This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

600068232R

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

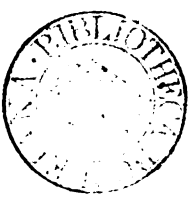
System

der

Logik und der Metaphysik.

Von

Dr. Heinrich Ritter.



Erster Band.

Göttingen,
Verlag der Dieterich'schen Buchhandlung.
1856.

Digitized by Google

264 a. 20

Göttingen,
Gedruckt in der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei.
W. Fr. Kästner.

Digitized by Google

Vorrede.

Ich kann mich noch erinnern, daß ich den ersten Entwurf zu dem Werke, welches ich jetzt herausgebe, vor mehr als vierzig Jahren gemacht habe. Fortwährend habe ich es seitdem überarbeitet, zu wiederholtenmalen umgegossen. Wer sich die Mühe nehmen wollte, das jetzt erscheinende Buch mit den beiden sehr verschiedenen Auflagen meines Abrisses der philosophischen Logik zu vergleichen, würde hiervon Spuren lesen können.

Dies glaubte ich vorausschicken zu müssen, weil ich selbst auf die Geschichte philosophischer Werke einigen Werth lege, weit davon entfernt hierin eine Empfehlung des vorliegenden Buches zu sehen für die große Zahl unter denen, welche wissenschaftliche Werke zu lesen sich noch nicht entwöhnt haben. Denn in unserer Zeit, welche schnellere Fortschritte zu machen glaubt, als jede frühere, pflegt man Werke, die vor einem Menschenalter begonnen wurden, nur für veraltet zu achten. Aus den verschiedenen Gestalten, welche meine Bearbeitung des Systems der Logik und der Metaphysik angenommen hat, werden viele auch nur auf Unsicherheit in meinen Grundsätzen und in meinem Verfahren zu schließen geneigt sein.

Und doch ist es nicht anders zu erwarten, als daß ich ein so lange betriebenes Werk aufmerksamen Lesern empfehlen möchte. Nur nicht allen Lesern; nicht denen, welche offen ihre

Digitized by Google

Verachtung der Philoſophie ausſprechen und unter denen, welche zur Liebe der Philoſophie ſich bekennen, nicht ſolchen, welche von der Haſt unſerer Zeit ergriffen, nur das Neueſte loben, uneingedenk des Spruches, daß die Zeit der Prüfſtein des Wahren und des Guten ſei. Es iſt eine ſchöne Sache, das Eilen, aber die Uebereilung iſt die reichlichſte Quelle des Irrthums.

Meine Gedanken zu einem Abſchluß zu bringen habe ich mich nicht übereilt. Wenn ſie reif geworden ſein ſollten, ſo würde ich nicht fürchten mit ihnen zu ſpät zu kommen. Denn wenn die Wahrheit geſagt wird, ſo findet ſie noch immer offene Ohren, wenn nicht heute, ſo morgen, wenn nicht aus meinem Munde, ſo aus dem Munde Anderer, die mit mir und vielleicht auch von mir gelernt haben. Sie wird ſiegen; aber wir müſſen Geduld haben auf ihren Sieg zu warten.

Freilich ganz andere Zeiten waren es damals, als ich mein Werk begann, und jetzt, da ich es abſchließe. Damals hörte man noch mit Enthuſiasmus auf die Lehren Fichte's, Schelling's, Schleiermacher's, bald darauf Hegel's und Herbart's. Obwohl ein Freund Platon's, bin ich doch nicht Platoniker in dem Maße, daß ich den Enthuſiasmus auch in der kalten Ueberlegung der Wiſſenſchaft theilen könnte. Nur mit Prüfung glaubte ich das mir aneignen zu können, was dieſe Lehrer Deutſchlands mir mitzutheilen hätten. Jetzt iſt der Enthuſiasmus verraucht; die Syſteme, welche die frühere Zeit gebracht hatte, ſie ſind nicht mehr an Tagesordnung; man glaubt ſie bei Seite werfen zu dürfen, als wären ſie nie dageweſen. Was die deutſchen Philoſophen mit Anſtrengung ihrer beſten Kräfte erforſcht haben, wird von dem deutſchen Volke verſchmäht; die Philoſophie ſcheint zu andern Völkern auswandern zu wollen. Wie ich den Enthuſiasmus der frühern Zeit nicht getheilt habe, ſo kann ich den Kaltſinn der

Digitized by Google

Gegenwart nicht theilen; mit Liebe wende ich mich zu den Forschungen vergangener Tage zurück und gerne bekenne ich mich dazu von den Männern gelernt zu haben, welche die Zukunft zu den Zierden deutscher Wissenschaft zählen wird.

Zwischen damals und jetzt liegt noch eine andere Zeit. Sie ist nicht unfruchtbar vorübergegangen; sie hat große praktische Erfolge gehabt; an ihnen hatten auch die Forschungen der empirischen Wissenschaft ihren unbestrittenen Antheil. Die Philosophie aber, welche weniger die Bedürfnisse der Gegenwart, als das für alle Zeiten Wahre bedenkt, welche daher von allen Wissenschaften der Praxis am fernsten steht, hat in dieser Zwischenzeit nur kärgliche Pflege genossen. Man wird sich noch des Geschreis erinnern, welches aufforderte die Philosophie praktischer zu machen; die Bemühungen aber in diesem Sinn eine populäre Philosophie in Gang zu bringen, sie haben einen kläglichen Ausgang genommen. Sie endeten mit der Revolution, so wie ähnliche Versuche im vorigen Jahrhundert freilich eine viel oberflächlichere Philosophie in das praktische Leben einzuführen mit der Revolution geendet hatten. Nicht die Philosophie ist Ursache der Revolution gewesen; solche krampfhafte Bewegungen des gesellschaftlichen Zusammenhangs haben andere Krankheitsursachen, welche unmittelbarer die Menge der Menschen ergreifen und zu einem kritischen Wagstück führen; aber vor und mit der Revolution haben die voreiligen Versuche die Philosophie praktisch zu machen sich eingestellt und in den Revolutionen hat sich das eine wie das anderemal das Unvermögen der Philosophie gezeigt die Bewegungen des praktischen Lebens zu leiten. Die Philosophie kann zwar das Wirkliche billigen, es als vernünftig gelten lassen; aber zufrieden kann sie nicht stehen bleiben bei dem, was die Wirklichkeit bietet; sie wird immer eine Kraft der Bewegung in uns aufrufen, welche das Bessere sucht; ihre

Digitized by Google

Ideale, mögen sie dem Staate, dem gesellschaftlichen Leben, mögen sie der Kunst, der Religion, der Wissenschaft sich zuwenden, gehen weit über die Gegenwart hinaus und regen die Thatkraft des Menschen an. Aber wehe denen, welche glauben mehr als den kleinsten Theil dieser Ideale in die Gegenwart einführen zu können; um mit der Gegenwart sich zu versöhnen, dazu gehört vor allen Dingen von ihr nicht viel zu fordern. Wenn man dagegen die philosophischen Ideale verwirklichen will, schleunigst, sofort, so wird man den Widerstand der unerbittlichen Mächte bald erfahren, welche die Beschränktheit der Zeit auf ihr bescheidenes Maß verweisen. Praktisch ist nur das ausführbare Gute; abzuschätzen aber, was unter diesen, so eben obschwebenden Umständen erreicht werden kann, ist nicht Sache der Philosophie, welche mit allgemeinen Grundsätzen, aber nicht mit der gegenwärtigen Lage der Dinge verkehrt. So können auch die Versuche von der Philosophie aus das wirkliche Leben umzugestalten nur einen verwirrenden Einfluß üben.

Man kennt die Verachtung der Ideologie, welche der Revolution des vorigen Jahrhunderts folgte; eine ähnliche Verachtung der Philosophie ist den neusten Versuchen gefolgt ihre Ideale unmittelbar in das praktische Leben einzuführen. Mir wurde gesagt, die Deutschen hätten zu viel philosophirt; ich konnte darauf nur erwiedern, sie hätten zu wenig, zu wenig gründlich philosophirt. Es war dies in den Zeiten, in welchen man die Philosophie praktisch zu machen gesucht hatte, in welchen auch unternommen worden war die schöne Kunst zur Praxis heranzuziehn. Auch das Ineinandergreifen der verschiedenen Geschäfte unseres vernünftigen Lebens ist eine schöne Sache; aber das Zerfließen derselben in einander hebt die ihnen gewiesenen Ordnungen auf und stört die Vertheilung der Arbeiten, die wir noch immer nicht entbehren können. Wenn

Digitized by Google

man gründlich genug philoſophirt hätte, würde man der Philoſophie nicht das Parteinehmen in den Bewegungen der Zeit, nicht das populäre Gewand einer praktiſchen Rathgeberin aufgedrängt haben.

Wie es nun aber auch gekommen ſein mag, jetzt ohne Zweifel haben die praktiſchen Intereſſen ein großes Uebergewicht gewonnen. Ihre Macht, ihr Recht zu beſtreiten kann uns nicht einfallen. Nur daran möchten wir ſie erinnern, daß ſie auch der Hülfe der Wiſſenſchaft bedürfen und daß jede kurzſichtige Wiſſenſchaft mehr ſchadet, als nützt, mehr aufbläht als erleuchtet, weil vor allen Wiſſenſchaften die Wiſſenſchaft der Selbſterkenntniß zu betreiben iſt, eine Wiſſenſchaft, welche alle Wiſſenſchaften umfaßt. Auch jetzt noch dürfen wir die Weisheit des Sokrates nicht verſchmähn, welche uns hieran mahnt. Wohin werden wir kommen, wenn wir über die äußern Mittel unſeres Lebens den Menſchen in uns vergeſſen und unſere Vernunft und wie in ihr alle Schätze der ewigen Wahrheit liegen? Eine ſolche Erinnerung an uns und unſere Vernunft wird genügen unſere Beſchäftigung mit der Philoſophie auch unter dem Lärmen der gegenwärtigen geſchäftigen Zeit zu rechtfertigen. Die Macht praktiſcher Beſtrebungen, welche jetzt herſcht, würde nur ihren Uebermuth verrathen, wenn ſie von der Theorie unſer ſelbſt und von der Philoſophie uns zurükhalten wollte.

Es iſt aber nicht allein der Werth des Menſchlichen und der Vernunft, was wir vertheidigen möchten, indem wir zur Philoſophie und zur Wiſſenſchaft des Menſchlichen und der Vernunft ermahnen, ſondern es hängen daran auch die Erinnerungen an einen großen Theil deſſen, was von unſerm deutſchen Volke in Ehren gehalten werden ſollte, weil es nicht die kleinſte Zierde ſeines Ruhmes abgiebt. In meinem Knaben- und Jünglingsalter habe ich die Zeiten geſehn, in welchen die

Digitized by Google

Hoffnungen auf das Fortbestehn der deutschen Nation fast nur an ihrer Sprache und Literatur hingen. Gott sei Dank, es ist anders geworden. Aber noch immer haben wir die Einheit unseres Volkes mehr in unserer Sprache und Literatur zu suchen, als in unserm Staate, und die Werke des deutschen Geistes in dieser haben sich eine ehrenvolle Stelle in der Geschichte der jetzt herschenden Völker erkämpft. Unter den neuern Literaturen aber ist keine mehr von Philosophie durchdrungen als die Deutsche. Sie gleicht hierin der glänzendsten Literatur des Alterthums, der Griechischen. In dem höchsten Punkte ihres Glanzes war alles von philosophischen Lehren erfüllt; die Dichtkunst hat sich diesem Einflusse nicht entziehen können, nicht entziehen wollen. Wir würden unsere Literatur nicht verstehen können, wenn wir nicht auf unsere Philosophie achteten. Auch zu andern Völkern ist die neueste Philosophie der Deutschen, eines Kant, eines Fichte, eines Schelling, eines Hegel, getragen worden und die Fremden, welche auf sie einzugehn zögerten, haben sie nur zu ihrem Nachtheil verschmäht. Ohne Ruhmredigkeit dürfen wir sagen, daß unsere Philosophie alte Vorurtheile erschüttert und eine neue Ansicht der Dinge in Umlauf gebracht hat. Nicht alle schöpften sie aus der ersten Quelle, aber ihre Nachwirkungen aus zweiter und dritter Hand kann man in den weitesten Kreisen verspüren. Und nun, nachdem durch die Deutschen solche Erfolge errungen worden, sollten wir sie wieder aufgeben und die Philosophie vergessen, welche sie herbeigeführt hat?

Aus der gegenwärtigen Misstimmung gegen philosophische Untersuchungen kann ich nicht die Folgerung ziehen, daß dem so sein werde. Fast auf die frühesten Zeiten, in welchen die neuern Völker Philosophie getrieben haben, darf ich zurückgehn um zu erkennen, daß die Deutschen beständig ein entscheidendes Wort in ihr führten. Im 12. Jahrhundert hat Hugo von

Digitized by Google

St. Victor eine weit ausreichende Schule der beschaulichen Betrachtung gegründet; im 13. Jahrhundert stand Albert der Große an der Spitze der Aristoteliker, deren Lehren bis in die neuesten Zeiten eingedrungen sind; die deutschen Predigermönche des 14. Jahrhunderts haben das erste Beispiel gegeben, daß philosophische Gedanken auch in unsern neuern Sprachen eingehend behandelt werden können; als aber im 15. Jahrhundert die Wissenschaft begann neue Lehren zu versuchen, da war der tiefsinnige und weitschauende Geist des Nicolaus Cusanus der erste unter den Neuerern; seine Gedanken, deren Ursprung man lange vergessen hat, bewegten die Lehren der deutschen Theosophen im 16. Jahrhundert; sie haben ihre Wellen geschlagen, bis sie im 17. Jahrhundert bereichert und verallgemeinert von Leibniz in die bestimmtere Form eines metaphysischen Systems gebracht wurden. Seitdem hat man in Deutschland zu philosophiren nicht aufgehört. So sehen wir durch 8 Jahrhunderte hindurch den deutschen Geist eine rühmliche, nicht selten vorherschende Rolle in der wissenschaftlichen Bewegung der Gedanken spielen. Sollten wir annehmen, daß er jetzt nachgelassen habe und müde geworden sei in einem Amte, welches er so lange mit Ruhm verwaltete? Wenn wir dies thäten, wir würden glauben ihn beschuldigen zu müssen, daß er aus seiner Art geschlagen wäre.

Eine Misstimmung aber gegen die Philosophie herscht gegenwärtig in Deutschland und nun schon seit manchem Jahre. In allen Zeitschriften läßt sie sich hören; an unsern Universitäten besonders kann man sie merken; denn was die Aeltern nicht achten, wie sollte das unsere Jugend lernen wollen. Der offene Ausdruck derselben datirt von den Zeiten, wo man nach praktischer Philosophie schrie. Denn man wollte doch nicht die Philosophie, sondern die Praxis. Man beschuldigte die bisherigen Führer in der Philosophie, daß sie ihre Lehren nicht den

Digitized by Google

Zwecken des praktiſchen Lebens dienſtbar gemacht hätten. Das war der Sinn dieſes Geſchreis. Misſtimmungen ſind nicht ungewöhnlich in Zeiten, wie wir ſie erlebt haben und noch leben, in Zeiten der Revolution, der Partheiung und ihrer Schwankungen. Sie können auch überwunden werden und in der That höre ich auch ſchon die Stimmen, welche eine neue Hoffnung für die Philoſophie erregen könnten, die Stimmen, welche über den Verfall der philoſophiſchen Studien klagen, welche ſie wieder emporbringen möchten. Ich höre ſie von Nichtphiloſophen, weil ſie bemerken, daß die Gründlichkeit, die Beſonnenheit auch in ihren Fächern unter dieſem Verfall leidet. Unſere Philoſophen ſollten nicht zögern ihren Bemühungen entgegenzukommen.

Das vorliegende Werk iſt nicht unter den Anregungen einer neubelebten Hoffnung entſtanden; aber dieſe Hoffnung ermuthigt mich, indem ich es veröffentliche. Wenn ich die Geſchichte der deutſchen Philoſophie und Literatur überblicke, bemerke ich auch einen Zug in ihr, welcher nicht eben ermuthigen kann. Wir haben oft die Verdienſte unſerer Vorfahren und was wir in jüngſter Zeit geleiſtet hatten, in Vergeſſenheit ſinken laſſen; zuweilen hat es uns erſt wieder von andern Völkern zugetragen werden müſſen um bei uns Anerkennung zu finden. Sollte es ſo auch mit den Arbeiten unſerer Philoſophen aus dem Ende des vorigen und dem Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts ſein? Sollte es keine tiefere Wurzeln bei uns geſchlagen haben? Dieſer Frage der Verzweiflung können wir doch nicht nachhängen. Wir Aeltern haben uns aber zuſammenzunehmen, daß nicht die Früchte unſerer Jugend uns unter der Hand verloren gehn.

Wenn ich es auch verhehlen wollte, man ſieht, daß meine Beſtrebungen in der Philoſophie conſervativer Art ſind. Die Misgunſt, unter welcher dieſe Art jetzt leidet, weil ſie von der

Digitized by Google

Leidenschaft gemisbraucht wird, weil sie zu Uebertreibungen sich fortreißen läßt, welche ins Revolutionäre umschlagen, soll mich nicht abhalten zu ihr mich zu bekennen. Das Gute, welches vergangene Culturstufen brachten, zu bewahren wird immer lobenswerth bleiben und auch nicht verhindern das Bessere zu erstreben. In der Wissenschaft aber besonders sollten wir doch nicht vergessen, daß wir nur durch die Vorarbeiten der frühern Zeit zu der Stufe der Erkenntniß gelangt sind, von welcher aus wir jetzt weiter vorzudringen uns bemühen können, daß wir nichts von dem früher Gelernten vergessen sollten, daß nichts plötzlich zur Reife kommt, kein neuer Aufschwung uns hinwegsetzen kann über das Lernen der Wahrheit, welche die Schule schon lange bedacht hat, über die Weisheit, welche von ältester Zeit in die Sprache der Menschen niedergelegt worden ist. Nicht in allen Stücken kann ich mich zu der Weise der Philosophen bekennen, welche seit Kant unter uns Deutschen sich ausgebildet hat. Bei Kant und Fichte ging sie zu vorwiegend auf Neuerung aus. Was ich für wahr halte, schließt sich an die Lehren der vorkantischen Philosophie viel näher an, als Kant und Fichte gebilligt haben würden. Doch sehe ich auch hier kein plötzliches Abbrechen; noch sehr reichlich nahmen jene Philosophen von der ältern Philosophie in sich auf ohne es zu wissen. Mit Schelling und Hegel ist die deutsche Philosophie zu dem Bewußtsein zurückgekehrt, daß sie nur ein Werk fortsetze, an welchem Jahrtausende gebaut hatten. Nur in diesem Sinn können wir darauf ausgehn nicht Anfänge, sondern ein System philosophischer Lehren zu geben.

Von meiner Jugend an habe ich diesen Gedanken genährt, daß es uns nur gelingen würde über die philosophischen Fragen uns zu verständigen, wenn wir gelernt hätten, wie unsere Wissenschaft im Allgemeinen stände, ausgebildet in einer Erfahrung, welche durch die Wechselfälle langer Zeiten gewitzigt

Digitized by Google

worden. Es kommt gegenwärtig nicht darauf an eine neue Wissenschaft zu beginnen, sondern den allgemeinen Schatz einer alten Weisheit zu heben. Mein erstes Bemühn war daher der Geschichte der Philosophie gewidmet. Nicht daß ich gedacht hätte bei ihr stehen zu bleiben; das Beispiel der Vorgänger sollte mich nur auffordern und anweisen nun auch das Meinige zu leisten; ihre Lehren sollten mich befähigen auf ihnen weiter fortzubauen. Diese Lehren muß ich nun auch im vorliegenden Werke vortragen, weil sie die Grundlage meiner Lehren sind. Ob man nun sagen wird, daß ich nichts Neues oder nicht viel Neues bringe, das kümmert mich wenig; eher fürchte ich, daß meine Paradoxien zurückstoßen werden, daß man meine ganze Methode und mein System für eine Paradoxie halten wird. Aber wenn ich auch weiß, daß Neues in dem ist, was ich vorlege, so weiß ich doch nicht weniger, daß alles Neue, was ich und was jeder andere zu dem alten Schatze der Wissenschaft bringen kann, zu diesem in der That nur einen kleinen Beitrag liefert. Die Philosophie ist nicht allein conservativ, sie ist auch progressiv. Sie blickt in die Zukunft, ja in die Ewigkeit; sie will das Bessere schaffen, will mehr wissen, als bisher gewußt wurde und hofft auf die ewige Dauer der Wahrheit. Aber sie bedenkt auch die Schranken, die Bedürfnisse der Gegenwart und weiß, daß sie unter diesen nicht alles, nicht gar zu viel auszurichten vermag. Nichts hat dem Rufe der Philosophie mehr geschadet, als die übermäßigen Versprechungen der Philosophen. Der Aberglaube an ihr allmächtiges Zauberwort ist noch nicht verschwunden. Wer ihn theilend zu ihr kommt, geräth in Gefahr zuletzt getäuscht von ihr sich abzuwenden. Nur wer die Grenzen ihrer Macht erkannt hat, wird sie in diesen Grenzen werth halten.

In ähnlicher Weise hat ihr auch geschadet, daß die Philosophen die neuen Worte liebten und wohl auch in neuen

Digitized by Google

Worten die Lösung des Räthsels der Welt gefunden zu haben glaubten. Die wechselnden Formen der Rede sind eine natürliche Folge des Wechsels im Gedankengange, welchen man oft versuchen muß. In solchen Versuchen hat sich die Philosophie gebildet. Aber meine Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie hat mich auch belehrt, daß unter sehr verschiedenen Formen doch immer dieselben Probleme vorgetragen und im allmäligen Fortschritte zu ähnlichen Lösungen geführt worden sind. Wer dies nicht bemerkt, und von den wenigsten wird es seinem ganzen Gewichte nach beachtet, der glaubt behaupten zu dürfen, daß die Philosophie ihre Lehren beständig wechsele, keinen gleichmäßigen Fortschritt, keine Sicherheit in ihrer Fortentwicklung darbiete. Manche haben gemeint, seit Platon, seit Aristoteles sei sie nicht weiter gekommen, sondern zu jeder Zeit bei dem Streite um Worte stehn geblieben. Man möge doch nur genauer vergleichen; man wird einen sehr merklichen Unterschied zwischen der Armuth der alten und dem Reichthum der neuern Philosophie finden; man wird die Fortschritte der Philosophie in der Behandlung ihrer Probleme wohl gewahr werden können. Aber dies wird uns nicht davon entbinden auf die alten Grundlagen unseres gegenwärtigen Besitzes zurückzugehn. Denn es bleibt dabei wahr, daß zu verschiedenen Zeiten verschiedene Wege in der Lösung der Probleme versucht worden sind, daß dabei verschiedene Seiten in der Betrachtung der Dinge mehr oder weniger deutlich hervortraten, daß in dem Eifer einer neu eingeschlagenen Forschungsweise das Gute, welches frühere Lehrweisen gebracht hatten, nicht genug bewahrt oder voreilig bei Seite geworfen wurde; dem Philosophen aber wird es geziemen, viele Wege zu versuchen, nach allen Seiten sich umzuschauen, über das Neue das Alte nicht zu vernachlässigen. Ueberdies die Frische, die Einfachheit der Probleme leuchtet uns am deutlichsten an ihrem

Digitized by Google

Urſprunge entgegen. So muß ich denn wieder ſagen, daß wir unter den neuen Erwerbungen das Alte zu bewahren haben; was wir als ein Neues begrüßen, iſt nicht ſo völlig neu, wie es ſcheinen möchte; auch unter den neuen Formen unſerer Löſungen müſſen wir uns daran erinnern, daß die Fragen, mit welchen wir uns beſchäftigen, nicht weniger alt ſind, als die Welt denkender Menſchen.

Nicht jeder Zeit iſt es beſtimmt Epoche zu machen; wir dürfen uns freuen, wenn wir die Bewegungen epochemachender Zeiten von ihrem leidenſchaftlichen Eifer loslöſen und zu Ergebniſſen zuſammenziehn können. In dieſem Sinn habe ich das Syſtem zuſammengeſtellt, welches ich jetzt vorlege. Es iſt mehr darauf berechnet alte Lehren in einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange auseinander zu ſetzen und vornehmlich die Lehren der von Kant ſich herleitenden Periode, als Neues aufzuſuchen, obwohl auch neue Geſichtspunkte ungeſucht ſich mir dargeboten haben und nicht übergangen werden durften. Als ein Syſtem mußte ich meine Lehren geben, weil philoſophiſche Forſchung mir nur in Zuſammenhang und methodiſcher Ordnung zu gedeihen ſcheint. In welchem Sinn ich ein Syſtem ſuchen und mit ihm kritiſche Forſchung verbinden zu können glaube, wird aus dem Werke ſelbſt hervorgehn. Man möge darüber §. 68 vergleichen.

Was ich hier vorausgeſchickt habe, mag man als eine geſchichtliche Einleitung zu meinen Unterſuchungen betrachten. Es zeigt den Hintergrund der Zeiten, in welchen ſie ſich gebildet haben, und meine Gedanken über ſie. Mehr als ich liebe, habe ich dabei von mir ſelbſt reden müſſen. Jetzt mögen die Sachen ſelbſt reden.

Digitized by Google

Inhalt des ersten Bandes.

Einleitung.

Kap. 1. Vom Begriff der Philosophie und ihrem Verhältniß zum vernünftigen Leben überhaupt. §. 1 — §. 50. . . . . S. 1

Kap. 2. Von dem Ausgangspunkte, dem Principe und der Methode der Philosophie. §. 51 — §. 72. . . . . — 44

Kap. 3. Ueber die Stelle der Logik und der Metaphysik im Systeme der Philosophie. §. 73 — §. 104. . . . . — 80

Erster Theil des Systems.

Von dem Princip und dem Anknüpfungspunkte des Erkennens.

Kap. 1. Von den Gedanken des Wissens. §. 105 — 136. . . S. 117

Kap. 2. Von der Vorstellung in ihrer Beziehung zum Wissen. §. 137 — 170. . . . . — 176

Kap. 3. Von den verschiedenen Arten der Vorstellung, ihren Gegenständen und deren Verhältniß zu einander. §. 171 — 200. . . . . — 238

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

Erstes Kapitel.

Vom Begriff der Philosophie und ihrem Verhältniß zum vernünftigen Leben überhaupt.

1. Ehe wir zur Wissenschaft kommen, hat sich in unserm Leben eine Menge von Vorstellungen und Gedanken ausgebildet, welche jedoch mehr oder weniger unsicher sind und daher unserer Vernunft nicht genügen. Deswegen suchen wir Wissenschaft, um durch sie der Unsicherheit unseres Denkens überhoben zu werden.

2. Die unsicheren Gedanken, welche der Wissenschaft vorausgehn, nennen wir Meinungen. Wie ungenügend sie auch sein mögen, so müssen sie doch als Vorbildungen unserer Vernunft für die Wissenschaft angesehn werden. Denn in der Ausbildung derselben ist die denkende Vernunft zu der Reife gelangt, welche sie jetzt der Wissenschaft fähig macht. Unsichere Meinungen sind daher als Anfänge für die Wissenschaft anzusehn und die Vorstellungen oder Gedanken, welche in ihnen sich ausgebildet haben, dürfen von der Wissenschaft vorausgesetzt werden. Wenn dies nicht wäre, so würden wir uns untereinander im Suchen nach den sicheren Gründen der Wissenschaft nicht verständigen können; denn die Worte, welche wir hierzu gebrauchen, und die Bedeutung, welche wir ihnen beilegen, sind der Meinung entnommen.

3. Wenn aber Meinungen als Vorbildungen und Anfänge für die sichere Wissenschaft gelten dürfen, so muß aus ihnen heraus etwas Sicheres gefunden werden können. Weil sie jedoch nicht ganz sicher sind, müssen zwei verschiedene Ele-

Digitized by Google

mente in ihnen sich unterscheiden lassen, das Sichere und das Unsichere, gleichsam Gesundes und Krankes, und es wird alsdann die Aufgabe der Wissenschaft sein beide Elemente zu scheiden, und das Sichere festzuhalten, das Unsichere von sich auszustoßen.

Vor der Wissenschaft geht die allgemeine Meinung der denkenden Menschen vorher; aus ihr heraus suchen sich die wissenschaftlich Denkenden jeder für sich und alle unter einander zu verständigen. Man pflegt die Ergebnisse dieser Meinung den natürlichen oder gesunden Menschenverstand zu nennen und diesen den kunstmäßig entwickelten Erkenntnissen der Wissenschaft entgegenzusetzen. Er beruht auf der Gewohnheit des Denkens, welche in unbewußtem Triebe und meistens durch praktische Bedürfnisse angeregt sich ausbildet. Diese Gewohnheit gewinnt ein um so größeres Ansehn über uns, je größer und einiger die Menge der Meinenden ist; so wie wir aufwachsen, leitet daher ein Glaube an Autoritäten unser Denken und daß er heilsam für unsere Entwicklung sei, würde nur der leugnen können, welcher jeden Nutzen des Unterrichts und der Erziehung in Verdacht stellte. Aber wissenschaftlich können wir doch der Autorität nicht vertrauen; wir müssen uns unsere Prüfung des allgemein Geglaubten vorbehalten, um durch unser eigenes Nachdenken das früher auf Autorität Angenommene zu unserm geistigen Eigenthum machen zu können, so weit es die Prüfung verträgt. Die Autorität des gesunden Menschenverstandes darf hiervon keine Ausnahme fordern; auch Schwankungen und Verschiedenheiten der Meinungen fehlen in ihr nicht; sie beweisen, daß in ihr nicht alles gesund sei.

4. Das Geschäft Sicheres und Unsicheres zu scheiden übernimmt die *Kritik* der vorhandenen Meinungen. So lange sie aber das Sichere noch nicht ausgeschieden hat, kann sie nur als *allgemeiner Zweifel* gegen das vorhandene Denken auftreten und deswegen ist der allgemeine Zweifel an der Richtigkeit des vorhandenen Denkens mit Recht als der Anfang des wissenschaftlichen Denkens betrachtet worden. Er ist zwar nicht der erste Anfang desselben; denn die Meinungen, gegen welche er sich richtet, gehen ihm voraus und machen ihn erst möglich, aber er giebt den Übergang von den Meinungen zum wissenschaftlichen Forschen ab und vermittelt die gründliche Prüfung aller Meinungen.

5. Der allgemeine Zweifel wird aber nur gehegt um et-

Digitized by Google

was zu finden, woran man nicht zweifeln kann. Daß dergleichen in den Meinungen vorhanden sei, ist die Voraussetzung, weil die Meinungen die Anfänge für die Wissenschaft darbieten sollen (3). Deswegen darf man nicht beim allgemeinen Zweifel stehen bleiben, sondern muß zu der in das Besondere eingehenden Kritik fortschreiten, welche die Elemente der Meinungen sichtet und ihren Werth für die Wissenschaft zu ermitteln sucht.

6. Nicht zu bezweifeln ist, daß die Meinungen, welche zur Kritik Veranlassung geben, vorhanden sind, mögen sie wahr oder falsch sein, als unleugbare Thatsachen. Wir finden sie in uns vor als Erscheinungen. Mit diesem Namen der Erscheinung bezeichnen wir alles, was wir in uns vorfinden. Es ist als Thatsache unleugbar, daß Erscheinungen in unserm Denken vorkommen und zwar in der bestimmten Weise vorkommen, in welcher wir sie in uns vorfinden. Auch der allgemeine Zweifel kann ihr Vorhandensein in ihrer bestimmten Weise nicht bezweifeln, weil er nur darüber in Zweifel, ob sie wahr oder falsch, aber nicht ob sie vorhanden sind (4).

Der Skepticismus bezweifelt nicht die Erscheinungen als solche oder als in unserm Denken vorhandene Thatsachen, sondern nur die Möglichkeit über die Erscheinungen hinaus zur Erkenntniß ihrer verborgenen Gründe vorzudringen. Daß mir dies so oder so erscheint, ist unleugbar; was aber diese Erscheinung bedeute oder welche Wahrheit sie mir enthüllen solle, darüber bedarf es der Untersuchung und in ihr können wir irre gehn.

7. Weil aber die Kritik alle Meinungen, auch die falschen, als thatsächliche Erscheinungen anerkennen muß und den falschen Meinungen Wahrheit nicht zuschreiben kann, muß sie die Erscheinungen von der Wahrheit unterscheiden. Diese möchten wir in der Wissenschaft erkennen, abgelöst von allem Schein, welcher der Erscheinung zufällt. Die Erscheinungen sind uns bekannt, so wie sie in unserm Denken gefunden werden, die Wahrheit aber wird vom wissenschaftlichen Denken gesucht als das Unbekannte, Verborgene, den Erscheinungen zu Grunde Liegende. In dieser Weise wird der Unterschied beider beim Beginn der wissenschaftlichen Forschung gesetzt.

8. Da die Meinungen als Erscheinungen nicht geleugnet

Digitized by Google

werden können und also wahr sein müssen, aber doch nicht die Wahrheit, welche wir suchen, so werden sie anzusehn sein als sichere Anknüpfungspunkte für das Nachdenken, welches aus den bekannten Erscheinungen die unbekannte Wahrheit zu erforschen strebt. Dieses Nachdenken ergiebt sich nicht erst durch den Zweifel und im Übergange zur Wissenschaft, sondern die Bedürfnisse unserer Vernunft, theoretische, wie praktische, treiben uns zu ihm an, sobald wir anfangen uns über uns und andere Dinge zu verständigen. Nur daher kommen die unsichern Meinungen, welche der Skeptiker bezweifelt, daß wir nicht allein Erscheinungen auffassen, welche nicht bezweifelt werden können, sondern auch Erscheinungen zu deuten wagen. Auch die Reife der Vernunft, welche zur Wissenschaft verlangt wird (2), kann nur in solchen Versuchen Erscheinungen zu deuten gewonnen werden, weil sie nicht eine Häufung von Erscheinungen in unserm Bewußtsein, sondern eine Übung unserer Vernunft im Nachdenken über Erscheinungen bezeichnet.

9. Die gewonnene Reife der Vernunft setzt aber auch voraus, daß die Versuche in der Deutung der Erscheinungen nicht ganz ohne Erfolg bleiben; denn sie selbst ist ein solcher Erfolg. Wir müssen daher setzen, daß auch in den Deutungen welche den Erscheinungen in der Meinung gegeben werden, etwas Sicheres und Bleibendes gewonnen wird, welches von der frühern auf die spätere wissenschaftliche Entwicklung des Denkens übertragen werden darf. Dies wird als zweites nicht zu bezweifelndes Element der Meinungen von dem in ihnen enthaltenen Bewußtsein der Erscheinungen unterschieden werden müssen.

10. Die Versuche die Erscheinungen zu deuten beruhen sämmtlich auf Schlüssen von den Erscheinungen auf ihre verborgenen Gründe und setzen daher Grundsätze voraus, von welchen aus geschlossen wird. Die Anwendung solcher Grundsätze kann mißlingen; dadurch wird aber die Sicherheit der Grundsätze nicht angefochten. Als den allgemeinsten Grundsatz, welcher in der Übung unseres Nachdenkens beständig in Anwendung gebracht wird, dürfen wir den Satz aufstellen, jede Erscheinung deutet auf Wahrheit (7). Daß meh-

Digitized by Google

nur ähnliche Grundsätze in unsern Schlüssen von den Erscheinungen auf die zu Grunde liegende Wahrheit von uns anerkannt werden, mag in diesen einleitenden Betrachtungen nur als Erfahrungssatz angenommen werden.

11. Die Grundsätze für das Schließen kommen uns in ihrer Anwendung bei Übung unseres Nachdenkens nur allmälig zum Bewußtsein und hierauf beruht die Möglichkeit aus einer hin und her schweifenden Übung des Denkens zur Wissenschaft zu gelangen; denn wissenschaftlich nennen wir das Nachdenken, welches mit Bewußtsein der Grundsätze getrieben wird. Wäre die Wissenschaft zu ihrer Vollkommenheit gediehen, so würde sie mit vollkommenem Bewußtsein ihrer Grundsätze betrieben werden. Ein solches Bewußtsein ist aber beim Anfang wissenschaftlicher Forschungen nicht zu erwarten.

12. Daß wir auch unreife Ergebnisse des Nachdenkens in uns zulassen, zeigt nicht allein die Erfahrung, sondern fließt auch aus der Überlegung über die Verhältnisse unseres Denkens zu der Gesammtheit unseres vernünftigen Lebens. Unsere persönliche Neigung, welche zu voreiligen Annahmen uns verleitet, wird schwerlich ganz sich überwinden lassen. Wenn sie aber auch sich überwinden ließe, so zwingen uns doch die Bedürfnisse unseres praktischen Lebens in die Zukunft zu blicken, welche ungewiß ist, und so auch ungewisse Annahmen in unser Denken aufzunehmen. Vom Augenblicke, welcher das Handeln gebieterisch fordert, müssen wir Rath nehmen, wenn wir auch weder die Kraft, welche wir zur Verwirklichung unserer Zwecke aufwenden können, noch den Widerstand und die Mittel, welche die äußern Dinge uns bieten, in diesem Augenblicke mit Sicherheit beurtheilen können. So werden wir zu Vermuthungen und unsichern Annahmen über uns und die Dinge außer uns mit Nothwendigkeit durch das praktische Leben getrieben.

13. Um daher gegen unsichere Meinungen sich sicher zu stellen muß die Wissenschaft von dem Denken des gewöhnlichen Lebens sich lossagen, besonders von den unzuverlässigen Annahmen des praktischen Lebens. Hieraus ergiebt sich der Gegensatz zwischen Theorie und Praxis, indem das Denken, welches im praktischen Leben zulässig ist, unterschieden werden

Digitized by Google

muß von der Sicherheit des Denkens, welche allein den Anspruch darauf begründen kann in der Theorie zugelassen zu werden, weil das wissenschaftliche Denken uns über die Unsicherheit der Meinungen hinausführen soll (1). Doch darf der Gegensatz zwischen theoretischem und praktischem Denken nicht so angesehn werden, als berechtigte er uns in der Wissenschaft die Meinungen des praktischen Lebens und selbst der persönlichen Neigung unbeachtet zu lassen, weil, auch abgesehn davon, daß die Spaltung der Vernunft in unzusammenhängende Theile unstatthaft ist, die Meinungen des gewöhnlichen Lebens als Erscheinungen ihre Wahrheit behaupten und Gegenstände der Forschung abgeben (8).

Die Denkweise des gewöhnlichen Lebens oder, wie man sie genannt hat, die gemeine Denkweise könnte nur von einer Philosophie, welche in der Durchführung ihrer Theorie von den Erscheinungen absehn zu dürfen meint, ganz übersehn werden; denn unter den übrigen Erscheinungen ist sie ohne Zweifel vorhanden. Jede Philosophie, welche die Erscheinungen beachtet, wird sich nur dadurch mit ihr abfinden können, daß sie ihre Gründe prüfend sie zu erklären sucht. Zunächst kann sie aber auch für die Theorie nur darauf Anspruch machen als Erscheinung zu gelten und wenn sie auch einen weitern Anspruch darauf gründen sollte, daß sie die Reife des wissenschaftlichen Nachdenkens vorbereitet hat, so wird sie doch hierdurch der wissenschaftlichen Prüfung nicht entzogen (3. Anm.) und stellt sich daher auch in dieser Beziehung nur als eine Erscheinung dar, deren Gründe erörtert werden müssen. Dies ist von denen verkannt worden, welche die Philosophie des gesunden Menschenverstandes empfohlen haben; denn mit dem Namen des gesunden Menschenverstandes bezeichnet man eben die Vernunft, welche nur in der gewöhnlichen Denkweise sich geübt hat. Der gesunde Menschenverstand bleibt nun freilich nicht bei der Erkenntniß von Erscheinungen stehn, sondern erlaubt sich auch ein Urtheil über die Gründe der Erscheinungen, welches nach allgemeinen Grundsätzen gefällt wird; aber er wird in der Anwendung und in der Aufstellung solcher Grundsätze nur instinctartig, von einem natürlichen Triebe und ohne Bewußtsein der vernünftigen Beweggründe geleitet, so daß seine Grundsätze und deren Anwendung nur als Abwandlungen der natürlichen Erscheinung sich darstellen. Ohne Zweifel solche Grundsätze verdienen unsere Beachtung, weil wir die Weisungen des Instincts nicht von uns weisen können und deswegen eine Philosophie, welche ihnen widerspräche, den Philosophen mit sich selbst in Widerspruch versetzen würde; aber

Digitized by Google

es würde auch ohne Zweifel eine willkürliche Beſchränkung des wiſſenſchaftlichen Forſchens in ſich ſchließen, wenn man nach Weiſe der Philoſophie des geſunden Menſchenverſtandes nicht geſtatten wollte über das inſtinctartige Denken hinauszugehn und die Gründe deſſelben zu erforſchen. Überdies wer würde wohl ſagen können, ohne eine gründliche Unterſuchung der gewöhnlichen Denkweiſe unternommen zu haben, was in ihr die Ausſage des blinden Naturtriebes und was nur die Annahme einer perſönlichen Neigung ſei? Erſt durch die Unterſcheidung aber dieſer beiden Momente, welche auf die Bildung der gewöhnlichen Meinung einwirken, ließe ſich entſcheiden, was in ihr Vertrauen oder Mistrauen verdient. Man hat bei ſeinem Vertrauen auf die Ausſprüche des geſunden Menſchenverſtandes beſonders Gewicht auf die praktiſchen Grundſätze gelegt, welche ſie in ſich ſchließen, weil man ſie als Ausſprüche des Gewiſſens anſah und das Gewiſſen für untrüglich hielt. Aber wenn es auch kein irrendes Gewiſſen geben ſollte, ſo giebt es doch ſicherlich praktiſche Meinungen, welche lange Zeit von der Menge der Menſchen für Ausſprüche des Gewiſſens gehalten wurden und dennoch irrten, und das Trügeriſche in ſolchen Ausſprüchen des geſunden Menſchenverſtandes kann als ein hervorſtechendes Beiſpiel für die Nothwendigkeit einer Prüfung und Unterſcheidung ſeiner Ausſagen gelten.

14. Aus dem Verhältniß der Theorie zum gewöhnlichen Denken folgt unvermeidlich eine Theilung der theoretiſchen Unterſuchungen. Denn auf der einen Seite, indem aus der Maſſe der allgemein verbreiteten Meinungen einzelne ſichere Ergebniſſe für die Wiſſenſchaft gewonnen werden, läßt ſich nicht erwarten, daß dieſelben ſogleich ſämmtlich in dem engſten Zuſammenhang einer Wiſſenſchaft ſich zeigen werden, vielmehr werden zwiſchen ſolche Ergebniſſe andere Gedanken ſich einſchieben, welche bei Meinungen ſtehn bleiben, ſo daß jene nur von einander abgeſonderte Gruppen von Erkenntniſſen bilden. Von einer andern Seite her führt auch die Einmiſchung der praktiſchen Forderungen zu einer Theilung der Wiſſenſchaften, weil wir in unſerm Handeln verſchiedenen Bedürfniſſen durch verſchiedene Geſchäfte genügen müſſen und an die Theilung der Arbeiten, zu welcher das praktiſche Intereſſe uns anleitet, auch eine Theilung der Theorien ſich anſchließt, welche den verſchiedenen praktiſchen Arbeiten zur Hülfe dienen ſollen. Das Ergebniß hiervon, die Theilung der Theorie in verſchiedene

Digitized by Google

besondere Wissenschaften, ist als eine bekannte Thatsache der Erfahrung vorauszusetzen.

15. Aber alle besondere Wissenschaften beruhen doch auf demselben Bestreben nach Erkenntniß der Wahrheit und werden hierdurch zusammengehalten. Ihre Bedeutung für das praktische Leben kann sie doch nur in einer untergeordneten und äußerlichen Beziehung theilen und wenn noch immer unsichere Meinungen zwischen die Gruppen einzelner Wissenschaften sich einschieben, so kann dies nur als etwas Vorläufiges angesehn werden, weil die Wissenschaft fordert, daß alle Meinungen und Erscheinungen auf ihre Gründe zurückgeführt und wissenschaftlich erforscht werden sollen. Daher kann das wissenschaftliche Streben nicht ablassen einen Zusammenhang aller einzelnen Wissenschaften zu suchen und es fordert deswegen, wie allgemein anerkannt wird, daß alle Wissenschaften mit einander in Übereinstimmung stehen sollen und die eine die andere zu Hülfe rufen darf. Der wissenschaftlich Denkende läßt sich deswegen auch durch die Vertheilung der Wissenschaften nicht abhalten nach Einsicht in alle Gebiete des Denkens zu streben und die Einheit einer alles umfassenden Wissenschaft zu suchen, welche die einzelnen Wissenschaften in Beziehung auf ihre Übereinstimmung prüft und zur Rechenschaft zieht. Da jedoch diesem rein theoretischen Bestreben nach der Einheit aller Wissenschaften praktische Bedenken sich entgegensetzen, wird es nöthig aus der Weise und dem Wesen der einzelnen Wissenschaften nachzuweisen, daß sie eine allgemeine, sie alle mit einander verbindende Wissenschaft fordern.

Die Bedenken, welche der Einheit der Wissenschaft sich entgegensetzen, können im Allgemeinen praktisch genannt werden, wenn man diesen Ausdruck im weitern Sinne nimmt. Freilich nehmen manche von ihnen auch eine rein wissenschaftliche Bedeutung in Anspruch; aber es giebt auch eine wissenschaftliche Praxis, welche wir in den weitern Sinn des besprochenen Wortes ziehen müssen. Praktisch ist die Erinnerung, wenn wir gewarnt werden, unsern Blick nicht in das Unbestimmte zu verflüchtigen, sondern auf das zunächst Ausführbare, für uns am leichtesten Zugängliche und Erkennbare ihn zu richten; wenn uns gerathen wird nur weniges, aber dies um so gründlicher zu erforschen, so ist dies eine praktische Maxime der Klugheit; an die praktische Theilung der Arbeiten er-

Digitized by Google

imert es auch, wenn man es für nützlich hält, daß jeder auf sein Fach sich beschränke und wo möglich ein kleines Gebiet der Untersuchung sich absondere um für dasselbe desto Tüchtigeres zu leisten; aus diesem Rathe fließt die Vervielfältigung der Fächer, welche man, wie man meinte, aus rein theoretischem Interesse empfolen hat. Daß ihr ein anderes theoretisches Interesse das Gegengewicht halte, dürfte doch nicht schwer zu erkennen sein. Im Allgemeinen aber müssen wir jeden Rathschlag für praktisch ansehn, welcher uns an gewisse Schranken in der wissenschaftlichen Untersuchung verweist; denn es wird kein anderes Motiv für einen solchen angeführt werden können, als daß es so passender für unsere Kräfte und Verhältnisse sei, als wenn wir der ungebundenen Wißbegier folgten, welche alles erforschen und in Zusammenhang erkennen möchte. Diese Wißbegier, wird man denn doch eingestehn müssen, ist das einzige wissenschaftliche Motiv; unsere Kräfte aber und Verhältnisse zu bedenken, ist ein Rath der Klugheit, welchen wir in der praktischen Betreibung der Wissenschaften wohl beherzigen mögen.

16. In Bezug auf die einzelnen Wissenschaften unterscheidet man ihren Inhalt und ihre Form. Jener bezeichnet den Kreis der Erkenntnisse, welchen sie umfassen sollen, diese die Weise, in welcher sie ihre einzelnen Erkenntnisse zu einem Ganzen zu verbinden streben. An beiden wird sich darthun lassen, daß die einzelnen Wissenschaften eine allgemeine Wissenschaft fordern, welche über sie Auskunft geben soll.

17. Der Inhalt einer jeden einzelnen Wissenschaft wird durch einen Begriff bezeichnet, welcher von allgemeiner Bedeutung ist, weil er alles umfaßt, was bisher von dieser Wissenschaft erforscht worden ist und künftig von ihr erforscht werden kann. Dieser Begriff wird von der einzelnen Wissenschaft in allen ihren Theilen vorausgesetzt, weil er den Grund abgiebt, weswegen die einzelnen Lehren derselben dieser Wissenschaft einverleibt werden; wir nennen ihn deswegen den Grundbegriff der einzelnen Wissenschaft.

Die meisten einzelnen Wissenschaften geben ihren Grundbegriff schon in ihrem Titel zu erkennen, wie die Naturwissenschaft, die Rechtswissenschaft durch ihre Namen verrathen, daß ihr Inhalt auf die Erkenntniß der Natur und des Rechts ausgehe. Doch verbergen auch einige Wissenschaften ihren Grundbegriff in ihrem Titel, wie die Mathematik, die Theologie, nicht ohne den Schein einer Anmaßung, als wollten sie mehr lehren als die Erkenntniß der

Digitized by Google

Größen oder der Gottesverehrung; um so mehr hat man Ursache nach ihrem Grundbegriffe und ihrem wahren Inhalte zu fragen. Der Inhalt einer jeden einzelnen Wissenschaft wird nur durch ihren Grundbegriff bestimmt; denn daß irgend eine Lehre in eine Wissenschaft aufgenommen werden müsse, ergiebt sich nur daraus, daß eine Beziehung derselben auf ihren Grundbegriff nachgewiesen werden kann; so versteht sich von selbst, daß man alles, was mit dem Rechte in keiner Beziehung stände, von der Rechtswissenschaft ausschließen müßte. Daher wird denn auch in jedem Theile der einzelnen Wissenschaften ihr Grundbegriff vorausgesetzt, weil nur daraus, daß dieser Theil auf diesen Begriff sich bezieht, entnommen werden kann, daß er zu dieser Wissenschaft gehört.

18. Die Voraussetzung des Grundbegriffes wird jedoch der Rechtfertigung bedürfen; man wird fragen müssen, was er bedeute, und auf eine Erklärung desselben auszugehn wird uns nicht erspart werden können, wenn wir nicht den Vorwurf befürchten sollen, daß wir unbedeutende oder uns ihrer Bedeutung nach unbekannte, vielleicht sogar fehlerhaft gebildete oder auf reinen Wahn hinauslaufende Begriffe in unser wissenschaftliches Denken aufgenommen, ja es auf solchen Begriffen gegründet haben.

Es würde nichts Unerhörtes sein, wenn man versuchen sollte eine einzelne Wissenschaft auf einen reinen Wahnbegriff zu bauen. Lange Zeiten hindurch haben Astrologie und andere Arten der Mantik, Alchimie und andere Arten der Magie den Namen der Wissenschaft sich angemaßt. Auch jetzt noch wird die Frage nicht allein erlaubt, sondern auch geboten sein, ob die Religion oder Gottesverehrung, der Grundbegriff der Theologie, nicht ein bloßer Wahn sei. Bei manchen Wissenschaften, wie bei der Chemie, wird auch die Frage sehr nahe liegen, wodurch sie von andern verwandten Wissenschaften sich absondern und wie man ihre Grenzen zu ziehen habe; daß diese Frage auf eine Unsicherheit in ihrem Grundbegriff hinweise, kann keinem Zweifel unterworfen sein. Von andern Grundbegriffen jedoch oder auch sonstigen Voraussetzungen der einzelnen Wissenschaften, z. B. vom Begriffe der Größe, des Raumes, der Zeit, des Menschen, der Natur, hat man mit einigem Scheine gesagt, daß sie keiner Erklärung bedürften, weil sie so bekannt, so einleuchtend und klar wären, daß sie durch jeden Versuch der Erklärung nur verdunkelt werden würden. Es wird aber nicht leicht zu verkennen sein, daß dies nur geschieht um die Verlegenheit zu verdecken, in welcher man sich über die Erklärung solcher Begriffe befindet. Bekannt genug mögen sie sein in ihren Erscheinungen

Digitized by Google

und den besondern Fällen, in welchen sie vorkommen; es würde aber ein Verkennen des Zweckes voraussetzen, welcher durch Begriffserklärungen betrieben werden soll, wenn man glaubte durch eine solche Bekanntschaft der Begriffserklärung enthoben zu sein. Denn wenn wir den Menschen nach gemeiner Meinung kennen, so ist damit nicht alles gethan, was wir für seinen Begriff fordern müssen; die Naturwissenschaft will auch wissen, wie er zu andern Arten der Dinge sich verhalte, sie zieht ihn an ihre Classification der Dinge heran und erst wenn es ihr gelungen sein sollte ihn in allen seinen Beziehungen zum Allgemeinen von den übrigen Arten der Dinge zu unterscheiden, würde sie seiner Begriffsbestimmung genügt zu haben glauben. So wird man auch fragen müssen, wie die Größe zur Qualität, wie der Raum zur Zeit sich verhalte, und jeder besondere Begriff wird durch sein Verhältniß zum Allgemeinen zu erklären sein.

19. Aus der Uebung unseres Denkens wissen wir, daß Begriffserklärungen durch Hinweisung auf einen allgemeinern Begriff (per genus proximum) gegeben werden müssen. Daher verweisen alle einzelne Wissenschaften, wenn wir Rechenschaft über ihre Grundbegriffe suchen, auf eine allgemeinere Wissenschaft und die Fragen nach der Bedeutung der Begriffe, welche von den einzelnen Wissenschaften vorausgesetzt werden, ohne daß sie Rechenschaft über sie zu geben vermöchten, müssen zuletzt auf eine allgemeinste Wissenschaft führen.

Es ist in der That etwas Seltsames um die einzelnen Wissenschaften, wenn sie um Philosophie sich nicht kümmern, daß sie mit Begriffen beständig sich beschäftigen, über welche sie keine Rechenschaft geben können. Die Rechtswissenschaft untersucht beständig die Einzelheiten, welche unter den Begriff des Rechts fallen und weiß vieles über einzelne Rechte und Rechtsverhältnisse uns zu lehren, wenn man ihr aber die Frage vorlegt, was das Recht sei, finden wir, daß sie darauf keine Antwort weiß, weil sie in allen ihren Theilen den Begriff des Rechts voraussetzt. Die Mathematik als Größenwissenschaft weiß vieles über Größen, die Naturwissenschaft vieles von Einzelheiten und Gesetzen der Natur, aber weder jene beantwortet die Frage, was die Größe, noch diese die Frage, was die Natur sei. So wissen alle einzelne Wissenschaften Einzelheiten aus dem Bereich ihrer Grundbegriffe, was aber im Allgemeinen das sei oder bedeute, wovon sie im Einzelnen wissen, darüber geben sie keine Auskunft. Sie wissen nicht, was das ist, was sie wissen. Hierüber sind sie insofern gerechtfertigt, als die Rechenschaft über ihre Grundbegriffe, sie über die Grenzen ihres Gebiets hinausfüh-

Digitized by Google

ren würde, weil sie nur aus einem allgemeinern Begriff sich geben läßt. Aber die Frage, was die Größe, was die Natur, was der Mensch, sein Recht, seine Religion, seine Sprache sei, die Fragen nach allen Grundbegriffen der einzelnen Wissenschaften lassen sich doch nicht unterdrücken und die Antworten auf sie sind nur von einer allgemeinen Wissenschaft zu erwarten, welche alle Gegenstände der einzelnen Wissenschaften bedenken muß.

20. Die Form der einzelnen Wissenschaft hängt von der Methode ab, in welcher sie ihre einzelnen Lehren verknüpft und entwickelt. Was in der Entwicklung methodischer Fortschritt ist, bildet im Ergebniß die Form der Wissenschaft. Die Methoden der einzelnen Wissenschaften sind aber verschieden, wie sich leicht bei einer auch nur oberflächlichen Vergleichung der mathematischen und der geschichtlichen Methode ergiebt, von welchen die eine von allgemeinen Sätzen, die andere von besondern Thatsachen ausgeht. Wenn nun die Wissenschaften nicht willkürlich, sondern gesetzmäßig fortschreiten sollen, so können auch ihre Methoden nicht willkürlich von der einen auf die andere Wissenschaft übertragen werden, sondern ihre verschiedenen Methoden werden von ihrem verschiedenen Inhalt abhängig sein. Es wird daher darauf ankommen für eine jede Wissenschaft ihre richtige, ihrem Inhalt entsprechende Methode zu wählen. In dieser Wahl lassen sich aber die einzelnen Wissenschaften nur durch die Uebung leiten; instinctartig treffend finden sie ihre Mittel und unter den Methoden der Wissenschaft haben sie in der That gar keine Wahl, weil eine jede von ihnen nur ihre eigene Methode kennt. Daher können sie auch keine Rechenschaft darüber geben, warum sie dieser und keiner andern Methode folgen. Ihre Methode ist ihre Voraussetzung.

21. Wenn wir nun nicht bloß instinctartig in einer Uebung, welcher auch keineswegs unfehlbar ist, unsern wissenschaftlichen Weg gehen, sondern uns Rechenschaft über unsere Methode geben sollen, so müssen wir eine allgemeine Methodenlehre suchen, welche alle Methoden kennt und dadurch in den Stand setzt aus allen Methoden die beste für die Erforschung eines jeden Gegenstandes zu wählen. Wenn in der Wissenschaft alles mit Wissenschaft betrieben werden soll, werden wir

Digitized by Google

also auch von der Seite der Form nicht unterlassen dürfen eine allgemeine Wissenschaft zu suchen.

Wer sich mit einer einzelnen Wissenschaft beschäftigt, wird es wohl nicht leicht unterlassen können über die Methode seiner Wissenschaft nachzudenken; er wird vielmehr vielfache Veranlassungen finden die Methode seiner Untersuchungen auch mit andern Methoden anderer Wissenschaften zu vergleichen; eine solche Vergleichung verläßt aber ohne Zweifel das Gebiet der einzelnen Wissenschaft und wenn sie nicht in unwissenschaftlichen Meinungen sich ergeht, wird sie in das Gebiet einer allgemeinen Wissenschaft einschlagen müssen; aber auch wenn man zu solchen Vergleichungen nicht fortschreiten sollte, so würde doch schon das Nachdenken über die Methode der einzelnen Wissenschaft über diese Wissenschaft selbst sich erheben müssen. Denn an und für sich werden alle einzelne Wissenschaften von dem Interesse für die Erforschung ihres Gegenstandes gefesselt, so daß sie dabei auf das Verfahren nicht achten, welches sie um zu seiner Erkenntniß zu gelangen einschlagen; ihnen genügt die Uebung des Denkens und das Gelingen ihrer Forschungen dient ihnen zum Beweise, daß sie den richtigen Weg gefunden haben. Wenn sie dagegen anfangen über ihre Methode sich Rechenschaft zu geben, so werden sie auch ihren Inhalt im Allgemeinen bedenken müssen, weil ihre Methode von ihrem Inhalte abhängig ist (20), und wenn sie ihren Inhalt im Allgemeinen bedenken, werden sie über ihr Gebiet hinausgeführt (19). So wie daher die Philosophie als die allgemeine Wissenschaft bisher die Untersuchung über die Methode des Denkens betrieben hat, so wird ihr dieses Geschäft auch immer verbleiben müssen. Wie jedes Verfahren von seinem Zwecke abhängig ist, so werden auch die Verfahrungsweisen der einzelnen Wissenschaften ihrem Zwecke sich fügen müssen und nur aus ihrem Zwecke begriffen werden können; wir werden aber nicht anzunehmen haben, daß der Zweck der einzelnen Wissenschaften von dem Zwecke der Wissenschaften überhaupt sich absondern dürfe.

22. Da alle Wissenschaften darauf ausgehen aus den bekannten Erscheinungen die verborgenen Gründe zu erkennen, so beruhen ihre Methoden auf Schlüssen, welche vom Bekannten auf das Unbekannte gehen und hierbei nach Grundsätzen verfahren (10). Diese Grundsätze setzen aber wieder Begriffe voraus, welche als Mittel dienen die verborgene Wahrheit und somit den wahren Inhalt der Wissenschaften zu entdecken, deswegen auch nicht zum Inhalt derselben gehören, sondern nur ihre Form aufbauen helfen. Wir wollen sie deswegen **Hülfsbegriffe** nennen. Sie sind fast allen Wissenschaften gemein-

Digitized by Google

sam und werden von den einzelnen Wissenschaften ohne weitere Untersuchung vorausgesetzt.

Ein weit verbreiteter Sprachgebrauch hat diese Begriffe mit dem Namen der Kategorien bezeichnet, welcher aber auch sehr oft in einem weitern Sinn genommen worden ist; die Vieldeutigkeit, welche ihm anklebt, läßt wünschen, daß er vermieden und durch einen bestimmtern Ausdruck ersetzt werde. Hülfsbegriffe werden überall angewendet, wo man von Erscheinungen auf Gründe schließt, und daher gehört der Gegensatz zwischen Erscheinung und Grund selbst zu dem Zusammenhange, in welchem die Hülfsbegriffe unter einander stehn, ja muß als die Wurzel aller Hülfsbegriffe angesehen werden. In solchen Gegensätzen (Relationen, Correlativbegriffen) bewegen sich die Hülfsbegriffe nothwendig, weil sie Schlüsse vom Bekannten auf das Unbekannte vermitteln sollen. So wird von der Wirkung auf die Ursache, vom Accidens auf die Substanz, vom Besondern auf das Allgemeine oder auch umgekehrt geschlossen.

23. Bei der Voraussetzung solcher Hülfsbegriffe dürfen wir aber nicht stehen bleiben. Sie bedürfen einer genauern Bestimmung, weil ihre Anwendung leicht zu Trugschlüssen führt. Man muß sich Rechenschaft zu geben suchen nicht allein über ihre Bedeutung, sondern auch über unsere Berechtigung zu ihrem Gebrauch; da sie aber fast allen einzelnen Wissenschaften gemeinsam sind und sie alle demselben Zweck, der Erforschung des Unbekannten aus dem Bekannten, dienen, muß die Untersuchung über sie zu einer allgemeinen Wissenschaft führen.

Noch ein besonderer Grund würde zur weiteren Ergründung der Hülfsbegriffe und Grundsätze antreiben, wenn es sich ergeben sollte, daß die Grundsätze verschiedener oder einer und derselben Wissenschaft mit einander in Widerspruch ständen oder zu stehen schienen. Solche Widersprüche hat man finden wollen zwischen den grundsätzlichen Annahmen einfacher und untheilbarer Substanzen und der unendlichen Theilbarkeit der Materie, zwischen dem Grundsatze der ursachlichen Verbindung und der Voraussetzung der Freiheit unseres Willens.

24. So ergiebt sich aus den Bedürfnissen, welche die einzelnen Wissenschaften in sich finden, aber nicht befriedigen können, die Nothwendigkeit einer allgemeinen Wissenschaft. Wir nennen diese Wissenschaft Philosophie. Sie wird die Grundbegriffe der einzelnen Wissenschaften, ihre Methoden und Hülfsbegriffe zu untersuchen haben und ist in dem allgemeinen wis-

Digitized by Google

ſenſchaftlichen Beſtreben gegründet, welches den Zuſammenhang aller Erkenntniſſe ſucht (15). Die einzelnen Wiſſenſchaften können nur als beſondere Erweiſungen dieſes Beſtrebens angeſehen werden.

25. Das Unternehmen jedoch eine allgemeine Wiſſenſchaft auszubilden iſt nicht allein ſchwierig, ſondern erregt auch gegen ſich den Zweifel und den Verdacht der einzelnen Wiſſenſchaften, welche beſorgen müſſen, daß der Verſuch über ſie hinauszugehen und ihre Vorausſetzungen zu ergründen damit enden werde ſie ſelbſt zu beſeitigen und alles wiſſenſchaftliche Erkennen der Philoſophie als der allgemeinen Wiſſenſchaft zuzuweiſen. Denn was den Inhalt der Wiſſenſchaften betrifft, ſo nehmen alle einzelne Wiſſenſchaften an, daß die allgemeinere Wiſſenſchaft auch die mehr beſondern Wiſſenſchaften in ſich begreift. Wenn daher die Philoſophie ſchlechthin die allgemeine Wiſſenſchaft ſein ſollte, ſo würde ſie alle übrige Wiſſenſchaften in ſich umfaſſen und ihren Inhalt erſchöpfen müſſen, den einzelnen Wiſſenſchaften aber würde nichts zu lehren übrig bleiben, was die Philoſophie nicht lehrte.

Die angeführte Beweisart liegt in der Weiſe, wie jede allgemeinere unter den einzelnen Wiſſenſchaften ihr Verhältniß zu den beſondern Wiſſenſchaften ihres Gebiets betrachtet. Die allgemeine Mathematik umfaßt die Arithmetik und die Geometrie; die Naturgeſchichte begreift in ſich die Zoologie, die Botanik, die Mineralogie; die Weltgeſchichte hat zu ihrem Inhalt alle beſondere Geſchichten einzelner Völker, die Staatengeſchichte, die Geſchichte der Sitten, der Literatur, der Kunſt u. ſ. w. Jede beſondere unter den einzelnen Wiſſenſchaften wird nur als ein Theil ihrer allgemeinen Wiſſenſchaft behandelt.

26. Daſſelbe ergiebt ſich nicht weniger von der Seite der Form. Die Philoſophie will außer den Grundbegriffen auch die Grundſätze und Methoden der einzelnen Wiſſenſchaften ergründen. Wenn ſie nun beide in ihrer Gewalt hätte, ſo glaubt man nicht abſehen zu können, warum ſie nicht dazu ſchreiten ſollte aus den allgemeinen Grundbegriffen und mit Hülfe der Methoden vom Allgemeinen auf das Beſondere ſchließend alle die Folgerungen zu ziehen, welche dem Gebiete der einzelnen Wiſſenſchaften angehören. Erſt auf dieſem Wege würde man

Digitized by Google

zu einer Wissenschaft gelangen, welche über sich und alle ihre Gründe vollständige Rechenschaft zu geben wüßte, zu einer wahrhaft gründlichen Wissenschaft, gegen welche alle die übrigen unphilosophisch betriebenen Wissenschaften nur als vorläufige Voraussetzungen gelten könnten. Daher würde auch von Seiten der formellen Begründung der Wissenschaft darauf zu dringen sein, daß alle übrige Wissenschaften zur philosophischen Erkenntniß erhoben würden.

27. Aus dieser Ansicht von dem Verhältnisse der Philosophie zu den einzelnen Wissenschaften ist das Bestreben hervorgegangen die Philosophie als absolute, alle übrige Wissenschaften in sich fassende Wissenschaft zu behandeln. Wir bezeichnen die Philosophie, welche sich in einem solchen Bestreben geltend zu machen sucht, mit dem Namen der absoluten Philosophie. Gegen sie werden die einzelnen Wissenschaften sich zu vertheidigen haben, indem sie nicht ablassen können zu behaupten, daß sie vieles zur Erkenntniß bringen, wovon die Philosophie sich nichts träumen läßt, daß deswegen die Philosophie nicht im Besitz aller Wissenschaften sein oder zu ihm gelangen könne, daß sie selbst auch sowohl in der Erkenntniß des Einzelnen, als in dem allgemeinen Fortgange der wissenschaftlichen Bildung einen selbständigen und sichern Gang gehen, mit welchem die schwankenden Entwicklungen der Philosophie an methodischer Genauigkeit sich wohl kaum dürften vergleichen lassen. Das Bestreben der absoluten Philosophie führt daher nur zu einem Streite der Philosophie mit den einzelnen Wissenschaften.

Zur Beurtheilung dieses Streites zwischen den einzelnen Wissenschaften und der absoluten Philosophie, welcher aber auch zu einem Streite jener gegen die Philosophie überhaupt umzuschlagen pflegt, darf vorläufig bemerkt werden, daß der Gedanke an eine absolute Philosophie doch nur aus der Vergleichung der Philosophie mit den einzelnen Wissenschaften fließt. Man nimmt an (25), daß die Allgemeinheiten der Philosophie zu den Besonderheiten der einzelnen Wissenschaften eben so sich verhalten werden, wie die Allgemeinheiten der einzelnen Wissenschaften zu ihren Besonderheiten; man nimmt ebenso an, daß die Methode der Philosophie nicht anders verfahren werde, als in den einzelnen Wissenschaften verfahren wird (26). Aus dieser Annahme fließt alsdann, daß die Philoso-

Digitized by Google

phie nur in der Weise der absoluten Philosophie möglich sein würde. Es frägt sich, ob diese Annahmen nicht voreilig sind.

28. Der Streit unter den Wissenschaften ist der Vater des Skepticismus. Um die Anmaßungen der absoluten Philosophie abzuwehren haben die einzelnen Wissenschaften geltend gemacht, daß zwar das Streben nach einer alles umfassenden und alles in seinen letzten Gründen erforschenden Wissenschaft gerechtfertigt sein möchte, daß es aber über das hinausginge, was wir entweder überhaupt oder doch bei unserer gegenwärtigen lückenhaften Erkenntniß zur Ausführung bringen könnten. Indem daher die Philosophie alles zu erklären und alles zu ergründen suche, verwickle sie sich nur in Aufgaben, welche sich nicht lösen ließen, und entziehe sich den sichern Boden der allgemeinen Begriffe und Grundsätze, auf welchen die einzelnen Wissenschaften beruhten, so wie der Methoden, nach welchen sie ihre Erkenntnisse ausbildeten.

Auch von der andern Seite würde der Streit sich betrachten lassen, indem die absolute Philosophie die Behauptung der einzelnen Wissenschaften, daß sie etwas wüßten, was die Philosophie nicht wüßte, angreifen kann. Von dieser Seite schlägt der Streit dahin aus, daß die Philosophie eingestehen muß vieles Empirische, der Erscheinung Angehörige aus ihren allgemeinen Begriffen oder Grundsätzen nicht ableiten zu können, daß aber die absolute Philosophie den Einwurf dadurch zu beseitigen sucht, daß sie solche Kleinigkeiten und Einzelheiten für unbedeutende Zufälligkeiten und der wissenschaftlichen Forschung unwürdige Nebendinge erklärt. Daß sie hierdurch selbst einer wissenschaftlichen Verachtung dessen, was nicht unbedeutend ist, aber dessen Bedeutung von ihr nicht verstanden wird, sich schuldig mache, würde aus dem Begriff der Erscheinung sich darthun lassen. Wir können aber diese Seite des Streits, dessen wesentliche Punkte sich uns anderweitig erledigen werden, hier ruhen lassen, wo es nur unsere Absicht ist die Einwürfe gegen das philosophische Denken zu beleuchten.

29. Wenn in der angegebenen Weise der Philosophie das Recht streitig gemacht wird, die Grundbegriffe, die Methoden und Hülfsbegriffe der einzelnen Wissenschaften zu untersuchen, so wird sich an die Stelle einer Philosophie, welche sichere Ergebnisse zu finden weiß, nur die Philosophie des Skepticismus setzen, welcher nicht allein die Möglichkeit der Philosophie als

Digitized by Google

einer mit ſicheren Ergebniſſen abſchließenden Wiſſenſchaft, ſondern auch die Möglichkeit jeder gründlichen Wiſſenſchaft beſtreitet. Denn wenn die Grundbegriffe angenommen werden, ohne daß man ihre Bedeutung zu erklären weiß, und die Grundſätze und Methoden der Wiſſenſchaft, ohne daß man ſie zu rechtfertigen weiß, ſo beruht alles Wiſſen der einzelnen Wiſſenſchaften nur auf vorausgeſetzten Begriffen und unbegründeten Annahmen und wird nicht ſowohl ein Wiſſen, als eine vorgefaßte Meinung genannt werden müſſen. Der Zweifel wird ſolche vorgefaßte Meinungen nicht unangefochten laſſen und es ergiebt ſich hieraus, daß der Skepticismus nicht allein gegen die Dogmen der Philoſophie, ſondern ebenſoſehr gegen die Zuverläſſigkeit der einzelnen Wiſſenſchaften gerichtet iſt.

30. Der Skepticismus zieht zwar die Erſcheinungen nicht in Zweifel, weil ihr Vorhandenſein als Thatſache vor aller Unterſuchung feſtſteht (6); aber er bezweifelt, ob es ſichere Wege und Mittel gebe von den Erſcheinungen auf die zu Grunde liegende Wahrheit zu ſchließen. Er richtet daher ſeine Zweifel gegen die Grundbegriffe, Grundſätze und Methoden der Wiſſenſchaften.

Zwar hat der Skepticismus auch die Zuverläſſigkeit des Zeugniſſes der Sinne in Abrede geſtellt und dafür die ſogenannten Sinnentäuſchungen angeführt; aber bei genauerer Unterſuchung ſeiner Zweifelsgründe, welche hierauf zu lauten ſcheinen, wird man gewahr werden, daß ſie das Vorhandenſein der ſinnlichen Erſcheinungen nicht angreifen, ſondern nur die Annahme der gemeinen Meinung, daß die Sinne die Wahrheit der Gegenſtände uns unmittelbar erkennen ließen. Schon die ältern Skeptiker lehrten, daß etwas ſüß ſcheine, könne man nicht bezweifeln, wohl aber, daß etwas ſüß ſei. Ihre Zweifelsgründe, welche zu zeigen ſuchten, daß die Mittel, durch welche wir wahrnehmen und zu welchen auch unſere Sinnenwerkzeuge und unſere perſönliche Meinung gehören, immer etwas den Dingen Fremdartiges in unſere Wahrnehmung bringen müßten, weiſen nur darauf hin, daß die ſinnlichen Erſcheinungen nicht unmittelbar und nicht rein die Erkenntniß der Gegenſtände uns zuführen können. Die ſpätern Skeptiker des Alterthums, deren Lehre Sextus der Empiriker vertritt, haben das Verdienſt deutlich hervorgehoben zu haben, daß der Skepticismus die Wahrheit der Erſcheinungen nicht antaſtet, dagegen die Grundbegriffe, Grundſätze und Methoden unſeres Denkens in dem Verdacht hat, daß ſie ſichere Mittel zur Erkenntniß der ver-

Digitized by Google

borgenen Wahrheit der Gegenstände nicht gewährten. Der Skepticismus der neuern Philosophie hat hierzu nur noch den Gedanken gefügt, daß es nur für das denkende Ich Erscheinungen gebe. In der Weise, wie Hume ihn geltend machte, ist er eine nothwendige Folgerung aus dem Satze der Skeptiker, daß wir aus den Erscheinungen, welche wir ursprünglich in uns finden, nichts zu erschließen vermögen. Bei der vorherrschenden naturalistischen Richtung der neuern Philosophie konnte er jedoch nicht zu der allgemeinen Anerkennung kommen, welche er verdient, weil man dabei die Erscheinungen in der Natur unabhängig vom denkenden Ich bestehn ließ, obwohl es deutlich sein sollte, daß ein Schein und mithin eine Erscheinung nur für das Denkende vorhanden sein kann.

31. Die Grundbegriffe, Grundsätze und Methoden werden in den einzelnen Wissenschaften vorausgesetzt. Voraussetzungen aber und was auf ihnen beruht, gewähren kein Wissen, weil man fragen muß, ob sie richtig oder falsch sind; denn wir können nicht unterlassen richtige und falsche Voraussetzungen zu unterscheiden. Wenn man daher von der Richtigkeit der wissenschaftlichen Voraussetzungen sich überzeugen wollte, so müßte man Kennzeichen aufweisen können, an welchen die wahren von den falschen Voraussetzungen sich unterscheiden ließen. Solche Kennzeichen der Wahrheit vermißt aber der Skepticismus. Seine Philosophie erhebt sich über die unbegründeten Annahmen, welche aus der allgemeinen Meinung auf die einzelnen Wissenschaften übergegangen sind, indem er dieselben als Meinungen erkennt und ihnen den Werth wissenschaftlicher Einsicht nicht zugestehn kann. Er unterwirft auch die allgemein verbreiteten Meinungen, welche festzustehn scheinen, weil sie niemand bisher bestritten hat, seiner Kritik, findet aber kein Mittel durch ein sicheres Kennzeichen der Wahrheit über den Standpunkt der alles Wissen verneinenden Kritik sich zu erheben.

32. Ja in der Weise des Skepticismus hat man geglaubt darthun zu können, daß ein sicheres Kennzeichen des Wissens nicht nachgewiesen werden könne. Denn sollte ein solches angegeben werden, so würde dies in einem sicheren Gedanken geschehn müssen; ein jeder Gedanke aber, um für sicher zu gelten, muß geprüft werden und kann dies nur vermittelst eines Kennzeichens, an welchem man seine Wahrheit erkennt. Daher würde

Digitized by Google

das Kennzeichen des Wissens ein anderes Kennzeichen seiner Wahrheit voraussetzen und dieses andere würde wieder in einem dritten Kennzeichen seine Gewähr finden müssen. Man sieht, daß dies in einen Fortgang in das Unbestimmte uns verwickelt, indem jede Prüfung zu einer neuen Prüfung führt und jedes Kennzeichen ein neues Kennzeichen fordert. Da nun der Fortgang in das Unbestimmte sich nicht vollenden läßt, wird es für unmöglich gehalten ein endgültig entscheidendes Kennzeichen der Wahrheit zu finden.

In der Folgerungsweise, welche in den sogenannten **recursus in infinitum** verwickelt, wird die Stärke des Skepticismus gesucht. In Bezug auf die verschiedenen Voraussetzungen der einzelnen Wissenschaften macht sie in verschiedener Weise sich geltend. Für die vorausgesetzten Grundbegriffe wird eine Erklärung und eine Erklärung der Erklärung und so weiter fort in das Unbestimmte verlangt, für die vorausgesetzten Grundsätze ein Beweis und ein Beweis des Beweises, für die Methode des Beweises eine Rechtfertigung dieser Methode und eine neue Rechtfertigung der Methode in dieser Rechtfertigung, so daß wir nicht aufhören können für das, was gesetzt worden, eine neue Beglaubigung zu suchen. Das Recht und die Verpflichtung weiter zu forschen und die Freiheit der Forschung nach den Gründen der Ueberzeugung wird nicht bestritten werden dürfen, bis wir auf eine endgültige Entscheidung gekommen sind, und es daher darauf ankommen, ob wir in der wissenschaftlichen Forschung, auch abgesehn von den Erscheinungen, nicht auf ein Letztes gelangen können, welches keinem weitern Zweifel unterworfen bleibt. Der Skepticismus setzt voraus, daß ein solches nicht gefunden werden könne oder daß es kein unmittelbares Wissen der Vernunft gebe, und in dieser Voraussetzung liegt seine Schwäche. Sie beruht nur darauf, daß der Skepticismus die Philosophie als Wissenschaft, welche er bezweifelt, nach demselben Maßstabe mißt, welcher für die einzelnen Wissenschaften gilt, indem er meint, daß sie genöthigt sein werde vorausgesetzte Begriffe, Grundsätze und Methoden zu gebrauchen.

33. Es läßt sich jedoch nachweisen, daß der Skepticismus selbst Kennzeichen der Wahrheit unserer Gedanken anerkennt, zwar nicht in seinen ausgesprochenen Sätzen, aber doch in seinem Verfahren. Wenn er Zweifel gegen die vorhandenen Gedanken erhebt, so wird er dies nicht ohne vernünftige Gründe thun, sonst würden wir seine Einwürfe als leere Weiterungen unbeachtet lassen dürfen. Die vernünftigen Gründe

Digitized by Google

seiner Zweifel werden aber nur darauf beruhn können, daß die vorhandenen Gedanken seinem Begriffe von der Wahrheit des Gedankens nicht genügen; er muß an ihnen Mängel bemerken, welche nicht zulassen, daß er ihnen das Lob der Wahrheit zugestehe. Die Unterscheidung des Wahren und des Falschen in den vorhandenen Gedanken kann ihm daher nicht entgehn und indem er diese Unterscheidung macht, muß er auch voraussetzen, daß es Kennzeichen für diese Unterscheidung gebe. Wenn die Mängel, welche ihn veranlassen dem vorhandenen Denken das Lob der Wahrheit nicht beizulegen, beseitigt werden könnten, so würde er eingestehn müssen, daß nun an die Stelle des Nichtwissens ein Wissen eingetreten wäre. Wenn er daher die Mängel angeben muß, welche ihn abhalten in dem vorhandenen Denken ein Wissen anzuerkennen, so muß er auch zugestehn, daß er weiß, was unserm Denken beiwohnen müßte um den Namen des Wissens oder des wahren Denkens zu verdienen, und damit ist denn auch eingestanden, daß er die Kennzeichen der Wahrheit unserer Gedanken kennt und diese Kenntniß von ihm zur Rechtfertigung aller seiner Zweifel vorausgesetzt wird.

Man kann Wahrheit der Gedanken (subjective Wahrheit) und Wahrheit des Seins oder der Sache (objective Wahrheit) unterscheiden. Nur von der erstern ist hier die Rede. Wir bezeichnen sie auch mit dem Ausdruck Wissen; denn so wie ein wahrer Gedanke als solcher erkannt wird, giebt er ein Wissen ab. Damit es nicht scheine, als wenn bei diesen Untersuchungen über den Skepticismus die Wahrheit des Seins in Frage käme, wollen wir uns im Folgenden lieber des Ausdrucks Wissen bedienen und von Kennzeichen des Wissens sprechen, wo die Skeptiker von Kennzeichen der Wahrheit zu reden pflegen. Daß der Skepticismus solche Kennzeichen des Wissens anerkennt, geht aus seiner Praxis unwiderleglich hervor. Wenn er die Grundsätze der Wissenschaft bezweifelt, weil sie nicht aus einem unwiderleglichen Grunde bewiesen werden, so erkennt er damit an, daß sie ein Wissen sein würden, wenn sie unwiderleglich bewiesen wären. Wenn er seine Zweifel darauf stützt, daß die Grundsätze sich widersprächen oder daß sich ihnen ein Widerspruch entgegensetzen ließe, so erkennt er damit an, daß sie ein Wissen sein würden, wenn kein Widerspruch ihnen entgegengesetzt werden könnte. In dem unwiderleglich Bewiesenen, in dem Widerspruchlosen sieht er daher Kennzeichen des Wissens. Er zweifelt nur um das Falsche oder den Irrthum und um das

Digitized by Google

Unsichere in unserm Denken zu vermeiden und um dagegen, wo möglich, ein von Irrthum freies und sicheres Erkennen zu gewinnen. Sein Zweifel haftet nur daran, ob ein solches Erkennen in der Wirklichkeit unserer Gedanken sich nachweisen lasse, daß aber ein solches, von Irrthum und Unsicherheit freies Denken ein Wissen sein würde, daran kann er nicht zweifeln und damit stehen ihm also Kennzeichen des Wissens fest. Deswegen liegt im Skepticismus nur ein Verkennen seiner Verfahrungsweise. Er bezweifelt, daß es unter unsern wirklich vollzogenen Gedanken ein Wissen gebe; um aber dies mit Grund bezweifeln zu können muß er an unsern Gedanken die Kennzeichen des Wissens vermissen und um sie vermissen zu können, muß er sie kennen.

34. Kaum wird es des Beweises bedürfen, daß der Begriff des Wissens mit den Kennzeichen, welche ihm zukommen, nicht unter den Erscheinungen gefunden wird, welchen ausschließlich der Skepticismus Sicherheit zugestehn möchte. Der Skepticismus kann am wenigsten einen solchen Beweis fordern, da er vielmehr zu zeigen sucht, daß kein Wissen unter den Erscheinungen unseres Denkens gefunden werde. Vielmehr zeigt der Gebrauch, welchen der Skepticismus von den Gedanken des Wissens und seinen Kennzeichen macht, daß er sie als etwas betrachtet, was zur Beurtheilung der Erscheinungen unseres Denkens dienen soll. Hierdurch ist also auch gegen den Skepticismus dargethan, daß außer den Erscheinungen noch etwas anderes in unserm Denken als sicher angesehn werden muß.

Der Skepticismus könnte einwenden, daß der Gedanke des Wissens doch auch als eine Erscheinung in unserm Denken vorkomme; aber sein Verfahren in der Beurtheilung unseres Denkens nach diesem Gedanken beweist, daß er ihn nicht allein als Erscheinung betrachtet. Denn keine Erscheinung kann, wie die Skeptiker selbst eingestehn, zur Beurtheilung anderer Erscheinungen gebraucht werden, einen Tadel oder ein Lob über andere verhängen, weil jede Erscheinung für sich gilt und von keiner andern Erscheinung Bestätigung oder Widerlegung zu erwarten hat. Auch wird man eingestehn müssen, daß keine Erscheinung auf etwas anderes hinweise, was nicht vorhanden wäre und vom Gedanken des Wissens kann der Skepticismus doch nicht leugnen, daß er auf etwas, das über das vorhandene Denken hinausgeht, durch die Kritik verweise, welche er über dasselbe verhängt. Wenn der Skepticismus diese Kritik mit solcher Strenge übt, daß er keine Erscheinung in unserm Denken für ein Wissen gelten läßt, wenn er behauptet, die Erscheinun-

Digitized by Google

gen könnten uns die verborgene Wahrheit nicht verrathen, und sich deswegen rühmt, daß er eine höhere Idee von der Wahrheit habe, als der Dogmatismus, so beruht alles dies nur auf der Voraussetzung, daß der Gedanke des Wissens und der Wahrheit nicht zu den Erscheinungen unseres Denkens gehöre.

35. Der Skepticismus muß den Gedanken des Wissens als einen Grund von Erscheinungen anerkennen, weil er den Zweifel und das Suchen oder Forschen des Skeptikers hervorruft und den Grund dazu abgiebt, daß uns das vorhandene Denken nicht genügt, wir vielmehr ein vollkommneres und mehr befriedigendes Denken gewinnen möchten. Indem wir zweifeln, erkennen wir den Gedanken des Wissens als den Maßstab an, nach welchem wir unser vorhandenes Denken beurtheilen; denn im Zweifel wissen wir nur, daß wir nicht wissen, d. h. daß der vorhandene Gedanke, an welchem wir zweifeln, kein Wissen ist oder dem Begriffe des Wissens nicht entspricht. Damit wird aber auch das Wissen als der Zweck, d. h. als der vernünftige Grund unseres Zweifels und unseres Forschens betrachtet. Als ein solcher Grund ist der Gedanke des Wissens in uns beständig wirksam, indem er uns zum Zweifeln und Forschen antreibt; er weist damit auf ein vollkommenes Denken hin, welches noch nicht wirklich ist und also nicht in der Erscheinung gefunden wird. Der Gedanke des Wissens ist wirksam in uns; das Wissen aber ist noch nicht wirklich in uns, weil wir durch unsern Gedanken an dasselbe erst zu seiner Verwirklichung angetrieben werden sollen.

36. Wer das wissenschaftliche Forschen nicht aufgeben will, darf sich nicht weigern den Gedanken an das Wissen anzuerkennen; denn jeder, welcher wissenschaftlich forscht, will durch das Forschen von falscher oder wahrer Meinung sich befreien und zum Wissen gelangen. Sollte aber jemand sagen, daß er das wissenschaftliche Forschen aufgegeben habe und nicht wissen wolle, dessen Einreden würden wir in unsern wissenschaftlichen Untersuchungen ganz unberücksichtigt zu lassen das Recht haben. Wer zum Wissen gelangen will, von dem werden wir auch fordern dürfen, daß er wisse, daß er das Wissen will; er braucht sich hierzu nur des Zweckes, nach welchem er strebt, bewußt zu wer-

Digitized by Google

den und ein unentwickeltes Bewußtſein deſſelben wird auch einem jeden beiwohnen, es zur Entwicklung zu bringen wird aber jedem wiſſenſchaftlich Strebenden angemuthet werden dürfen. Der Gedanke des Wiſſens iſt nur als ein Ergebniß der Reife unſeres Nachdenkens anzuſehn, welche uns in der Uebung unſeres Denkens vor der Wiſſenſchaft erwachſen iſt (2), nachdem wir uns des Zwecks unſeres wiſſenſchaftlichen Forſchens bewußt geworden ſind.

Nicht mit Unrecht hat man geſagt, daß der Gedanke der Wahrheit oder des Wiſſens (33 Anm.) uns urſprünglich beiwohne, inwiefern man nemlich darunter verſteht, daß wir von Beginn unſeres Lebens Wahrheit zu erkennen ſtreben. Mag man hierin einen Antrieb der Natur, einen angebornen Gedanken oder einen Trieb der Vernunft ſehn, ſo viel bleibt gewiß, daß wir kein Denken nachweiſen können, welches nicht nach einem Wiſſen ſtrebte; im Wiſſen will das Denken eben nur zu ſeinem Abſchluß, zur Befriedigung ſeines Strebens gelangen. Unſer urſprüngliches Begehren nach dem Wiſſen wird aber im Leben oft durch andere Begehrungen überdeckt, welche nicht minder urſprünglich ſich in uns regen; zu ihnen gehören die Begehrungen unſeres praktiſchen Lebens, durch deren Uebermacht es leicht geſchehn kann, daß der Schein entſteht, als wollten wir das Wiſſen nur zu praktiſchen Zwecken. Hiervon befreit uns nur die Entwicklung des wiſſenſchaftlichen Lebens zu ſeiner Selbſtändigkeit, in welcher der unbedingte Werth des Wiſſens anerkannt wird. Den wiſſenſchaftlich Strebenden, an welche allein wir uns wenden können, ſteht es alsdann feſt, daß ſie wiſſen wollen und daß dies unabtrennbar von dem Zwecke ihrer Vernunft iſt, welcher ohne Rückſicht auf ſonſtige Vortheile betrieben werden ſoll. Zu dieſem Bewußtſein des wiſſenſchaftlichen Zweckes gelangen wir erſt nach langer Uebung unſeres Denkens, indem wir von Irrthümern und Meinungen erfahren, daß ſie auf die Dauer unſere Vernunft nicht befriedigen. Da lernen wir die ungenügende Denkweiſe vom Zwecke des wiſſenſchaftlichen Denkens unterſcheiden. Dies iſt der Sinn der Behauptung, daß der Gedanke des Wiſſens erſt in der Reife unſeres Nachdenkens uns zuwachſe. Wenn er auch lange vorher in uns gewirkt hat, ſo wird er doch ſpäter erſt genau unterſchieden vom Glauben und Meinen und nimmt die bevorzugte Stelle unter unſern Gedanken ein, welche ihm gebürt, weil er Zweck und Maßſtab anderer Denkweiſen bezeichnet.

37. Durch den Gedanken des Wiſſens ſind wir aber auch auf eine letzte Rechtfertigung für unſere Gedanken gekom-

Digitized by Google

men, über welche keine weitere Rechtfertigung weder gegeben, noch gefordert werden kann. Denn da der Gedanke des Wissens nicht durch die Erscheinung uns gegeben wird (34), muß er aus unserm eignen Nachdenken entnommen werden, und da er über Wahres und Falsches entscheidet (33), kann er nur aus unserer Vernunft stammen, weil die Natur den Gegensatz zwischen Wahrem und Falschem nicht kennt. Wir haben daher in diesem Gedanken auch den Zweck oder den vernünftigen Grund unseres Denkens erkennen müssen (35). Der vernünftige Grund unseres Denkens bedarf aber keiner Rechtfertigung im Denken; denn wir können uns wohl fragen, warum wir so denken sollen, aber wir können uns nicht fragen, warum wir vernünftig, d. h. zweckmäßig denken sollen. Im Bewußtsein ihres Zweckes befriedigt sich die Vernunft. Was sie setzt, bedarf keiner andern Beglaubigung als der, daß es ihrem Zwecke gemäß gesetzt ist.

Was von Natur ist, kann weder mit Lob noch mit Tadel belegt werden; Werthbestimmungen nach einem absoluten Maßstabe des Guten oder des Richtigen haben nur für die Vernunft Bedeutung, welche ihren Gesetzen folgen oder von ihnen abweichen kann. Da wir nun das Denken als richtig loben, als falsch tadeln müssen, können wir es nicht als ein reines Naturproduct betrachten, sondern müssen es als hervorgehend aus einer vernünftigen Absicht, als hinarbeitend auf einen Zweck ansehn. Wenn es diesem Zwecke entspricht, wird es als richtig gelobt, wenn es ihm zuwiderläuft, als falsch getadelt. Nun wird sich die Vernunft bei jedem erreichten Zwecke beruhigen; aber die besondern Zwecke der Vernunft haben auch ihr Absehn auf allgemeine Zwecke und daher finden auch die besondern Acte der Vernunft, welche dem Zwecke gemäß sind, ihre weitere Bestätigung erst durch den allgemeinen Gedanken des Zwecks, welchem sie dienen. So beruhigt sich unsere Vernunft bei jedem richtigen Gedanken; da aber alles Denken des Wissens wegen gedacht wird, muß auch alles Denken seine Bestätigung aus dem Gedanken des Wissens ziehn und jeder Gedanke erscheint uns nur als richtig, weil er ein Wissen gewährt. Als der allgemeine Zweck alles Denkens entscheidet der Gedanke des Wissens über jeden besondern Gedanken, ob er als richtig oder falsch angesehn werden soll. Dadurch hat er seine bevorzugte Stellung und giebt die letzte Entscheidung ab, gegen welche keine weitere Einsprache von der Vernunft erhoben werden kann, weil sie selbst diesen ent-

Digitized by Google

scheidenden Zweck sich setzt. Der Gedanke des Wissens bezeichnet das wissenschaftliche Ideal, dessen Erreichung alles weitere Streben der Vernunft in theoretischer Rücksicht überflüssig machen würde, so daß auch jede Rechenschaft über dasselbe zwecklos sein müßte. Da jedoch dieses Ideal für uns nicht wirklich ist, vertritt uns der Gedanke an dasselbe seine Stelle und giebt einen sichern Haltpunkt für alle übrige Gedanken ab; denn weil sie alle nach dem Ideal streben, müssen sie auch alle den Gedanken an das Ideal anerkennen.

38. Obgleich nun der Skepticismus den Gedanken des Wissens nicht verleugnet, gebraucht er ihn doch nicht in seiner vollen Bedeutung; denn er wendet ihn nur zur Kritik des vorhandenen Denkens an, macht ihn aber nicht geltend als Zweck des wissenschaftlichen Nachdenkens, dessen Verwirklichung nicht im bisherigem Denken, sondern in weiterer Entwicklung der Wissenschaft zu suchen ist. Der Gedanke des Wissens soll uns nicht entmuthigen, vielmehr antreiben zur Erforschung der Wahrheit.

Man darf dem Skepticismus das Verdienst zusprechen, daß er den Gedanken des Wissens aus der Vermischung zieht, in welcher er mit andern Zwecken unseres Lebens ursprünglich sich findet, durch welche aber seine Bedeutung abgeschwächt wird. Denn auch der Dogmatismus faßt ihn nur in der Weise des gesunden Menschenverstandes und läßt daher Voraussetzungen der allgemeinen Meinung, ohne auf ihren letzten Grund zurückzugehn, für Wissen gelten; der Skepticismus dagegen will keine Voraussetzungen im Wissen dulden und fordert eine letzte Rechenschaft, gegen welche sich nichts einwenden lasse. Eben deswegen, weil er auf den letzten Grund dringt, und auch weil alles Denken und jede Art der Wissenschaft von ihm bedacht wird, schließt er seinem Charakter nach dem philosophischen Denken sich an, obgleich er nur den Eingang in die Philosophie sucht. Er versperrt sich aber den Zutritt zu ihr, weil er den Begriff des Wissens, nachdem er ihn in seiner ganzen Strenge geltend gemacht hat, nur dazu gebraucht herumzufragen, ob wohl irgendwo ein Gedanke gefunden werden möchte, welcher ihm entspräche, nicht aber ihn dazu benutzt wissenschaftliche Gedanken zu erzeugen und durch sein Nachdenken dem wissenschaftlichen Zwecke Genüge zu leisten. Daß es ihm nun bei seinem Herumfragen nicht gelingen werde auf ein Wissen zu stoßen, läßt sich erwarten. Nur wenn er ein Wissen zu erzeugen vermöchte, würde er ein solches zu entdecken vermögen. Der Skeptiker schaltet immer nur in der Vorrathskammer der Gedanken; vergeblich

Digitized by Google

sucht er da ein fertiges Geräth zu finden, welches er ohne eigene Arbeit sich aneignen könnte; alles Überlieferte ist ihm gebrechlich, weil er es nicht lebendig in seinen Gedanken machen kann. Es ist seine eigene Unfähigkeit zur wissenschaftlichen Erfindung, was ihn entmuthigt. Daher tritt der Skepticismus immer in den Zeiten auf, in welchen der Geist des Forschens zu ermatten beginnt, sei es daß Hindernisse in der Forschung entmuthigt haben, sei es daß die Richtung des Geistes andern als den wissenschaftlichen Bestrebungen sich zugewandt hat. Die wahre Bedeutung aber, welche wir dem Begriffe des Wissens, des Ideals unseres theoretischen Bestrebens, beizulegen haben, ist aber nicht, daß er uns auffordern soll ihn an die bisherigen Gedanken als Maßstab anzulegen und ihn zur mäkelnden Kritik zu benutzen, sondern er soll uns aufrufen zur rüstigen Arbeit in der Erzeugung von Gedanken, welche dem Ideal entsprechen. Die wahre Kritik wird uns nicht von dem Nachdenken entbinden, welches die Beweggründe der Gedanken offen legt und in ihrer Wahrheit erkennen läßt.

39. Gegen die Zweifel des Skepticismus wird also die Philosophie sich behaupten, indem sie im Gedanken des Wissens ein Princip nachweist, welches von keinem wissenschaftlichen Nachdenken und selbst nicht vom Skepticismus verleugnet werden kann, weil es in der Vernunft selbst gegründet ist. Die Vernunft empfängt diesen Gedanken des Wissens nicht von außen, sondern giebt ihn sich selbst als einen sichern Grund ihres Nachdenkens, welchen sie anerkennen muß, sowahr sie Vernunft ist; denn das Wissen bezeichnet ihr den Zweck, d. h. den vernünftigen Grund ihres Denkens (35), und als Vernunft kann sie nur Zweckmäßiges wollen und muß in jedem Denken den Zweck ihres Denkens anerkennen. Die Philosophie erweist sich nun als die Wissenschaft, welche dadurch allgemein ist, daß sie auf den Grund alles wissenschaftlichen Denkens zurückgeht und dadurch den letzten Grund aller Wissenschaft aufdeckt. Sie wird zu zeigen haben, wie die Grundbegriffe, Grundsätze und Methoden der einzelnen Wissenschaften in der Vernunft gegründet sind und aus ihrem Streben nach dem Wissen fließen.

In dem nichtphilosophischen Denken werden dieselben Gedanken und Methoden des Denkens gebraucht und geübt, welche im philosophischen Denken ergründet werden. In jenem gelten sie, ohne daß man ihren Grund ermittelt, instinctartig nehmen wir sie

Digitized by Google

an, sie werden uns zur Gewohnheit. So hat man lange vorher ein Recht, eine Religion gekannt, Quantitäten und Qualitäten, Natur und Vernunft unterschieden, Begriffe, Urtheile und Schlüsse gebildet, ehe man eine wissenschaftliche Rechenschaft über diese Gegenstände und Verfahrungsweisen sich zu geben wußte. Die Philosophie hat vor dem gewöhnlichen Denken nur den Vorzug, daß sie nicht instinctartig, sondern mit Bewußtsein des vernünftigen Grundes, d. h. ihres Zweckes diese Gegenstände und Verfahrungsweisen anerkennt und in Uebung setzt. Erst hierdurch werden sie dem wissenschaftlichen Nachdenken gewiß und gegen den Zweifel gesichert, welcher sie als Vorurtheile anfechten möchte; erst hierdurch kann es auch gelingen die unsichern Gedanken, welche über die Unterscheidungen zwischen Recht und Unrecht, zwischen Glauben und Aberglauben schwanken, welche Begriffe und Vorstellungen, Urtheile und Sätze, Schlüsse und Muthmaßungen nicht zu unterscheiden wissen, auf sichere Normen zurückzubringen, und solche Normen aus dem letzten Beweggrunde der Vernunft in ihrem wissenschaftlichen Nachdenken, aus dem Gedanken des Wissens, abzuleiten wird als die Aufgabe der Philosophie angesehn werden müssen.

40. Wenn nun aber die Philosophie die Voraussetzungen der einzelnen Wissenschaften aus dem wissenschaftlichen Beweggrunde ableitet und berichtigt, wo es nöthig ist, so wird sie auch hierin das Mittel finden nicht allein den Streit unter den einzelnen Wissenschaften, sondern auch den Streit zwischen der Philosophie und den einzelnen Wissenschaften zu schlichten. Indem sie alle Grundbegriffe, Grundsätze und Methoden der einzelnen Wissenschaften aus demselben Grunde ableitet, wird sie darthun, daß sie nur in verschiedenen Richtungen oder Gebieten denselben Zweck verfolgen und daher in Übereinstimmung stehn müssen und hierdurch wird sie dem zuerst erwähnten Geschäfte genügen. Dem andern Geschäfte aber wird sie nur dadurch gewachsen sein, daß sie auch den einzelnen Wissenschaften zugesteht, daß sie ein Wissen gewähren, indem sie in ihren Kreisen der Vernunft genügen und Erkenntnisse zu Tage bringen, welche die Philosophie nicht schaffen kann. Sie wird damit dem Anspruche absolute Wissenschaft zu sein (27) entsagen müssen.

41. Die Anmaßung einer Philosophie, welche absolute Wissenschaft sein will, beruht darauf, daß sie als allgemeine Wissenschaft sich betrachtet, welche als solche alles Wissen umfassen müsse (25), und daß sie kein anderes Element unserer

Digitized by Google

Wissenschaft anerkennt, als was aus den Grundbegriffen und Grundsätzen der einzelnen Wissenschaften methodisch sich ableiten läßt (26). Es wird hierbei nicht darauf geachtet, daß die Philosophie nur dadurch allgemeine Wissenschaft ist, daß sie auf den allgemeinen Grund alles wissenschaftlichen Nachdenkens, welcher in der Vernunft als solcher liegt, zurück geht und diesem ihrem Begriffe gemäß auch nur das in ihre Untersuchungen ziehn kann, was aus reiner Vernunft sich ableiten läßt (39). Sollte es nun etwas in unserm wissenschaftlichen Denken geben, was nicht aus reiner Vernunft fließt, viemehr nur in Vertrauen auf die Weisungen der Natur angenommen wird, und sollten die einzelnen Wissenschaften Methoden verfolgen, welche andere als aus reiner Vernunft abzuleitende Elemente in sich aufnehmen, so würde die Philosophie von der Erkenntniß solcher Elemente und von der Verfolgung solcher Methoden sich zurückhalten und hierin ihre Grenzen anerkennen müssen.

42. Man wird das Streben nicht tadeln können alles zu erkennen und alles Erkennen auf seinen letzten Grund in der Vernunft zurückzuführen, damit ein vollständiger Zusammenhang eines vollkommen gründlichen Wissens gewonnen werde; aber man wird sich auch bescheiden müssen, wenn man nicht sogleich hierzu gelangen kann. Daß unser Streben nach einem solchen Wissen nicht sogleich gelingen könne, darauf weist uns die Erfahrung hin, welche, so lange wir in der Fortbildung der Wissenschaft begriffen sind, nicht vollendet sein kann und also auch keinen vollständigen Zusammenhang aller Elemente unseres Denkens uns gestattet. Weil die Philosophie allgemeine Wissenschaft aus reiner Vernunft sein will, sie aber doch den Zusammenhang der Erfahrung nicht zur Übersicht bringen und nicht aus der reinen Vernunft ableiten kann, aber auch eben so wenig die Erfahrung und ihren Werth für unsere Erkenntniß leugnen darf, ist sie genöthigt Elemente unseres wissenschaftlichen Denkens anzuerkennen, welche sie nicht zu umfassen vermag.

Gegen das Streben der Philosophie als absolute Wissenschaft sich geltend zu machen ist es ein alter und richtiger Einwand, daß selbst der Name der Philosophie doch nur ein Verlangen und eine

Digitized by Google

Liebe zur Weisheit bezeichne und damit auf eine Zukunft hindeute, welche noch nicht von ihr erkannt worden, daß mithin ihr eigenes wissenschaftliches Streben sie an die Schranken ihrer Erkenntniß erinnern müsse. Da sie jedoch auch nicht aufgeben kann alles, soviel möglich, zu erforschen, wird von ihr gefordert werden müssen, daß sie sich Rechenschaft gebe, warum sie ihrem Forschen Schranken setze und einiges von ihm ausschließe. Es ist nun deutlich genug aus allen ihren bisherigen Bestrebungen, daß sie einzelne Thatsachen der Erfahrung nicht zu bewältigen vermag; immer hat sie an allgemeine Lehren sich gehalten und selbst die philosophischen Constructionen der Natur und der Geschichte sind bei Allgemeinheiten stehen geblieben, so daß selbst Freunde der Philosophie, welche alle Wissenschaft nach dem Maßstabe ihrer Wissenschaft zu messen gewohnt waren, den Grundsatz aufgestellt haben, daß die Wissenschaft überhaupt um das Individuelle und Einzelne sich nicht kümmere. Wenn wir nun auch hierin nicht einstimmen können, weil wir der Geschichte der Menschen, welche jede Einzelheit zu erforschen sucht, den wissenschaftlichen Charakter nicht absprechen dürfen, und wir auch der Philosophie zugestehn müssen, daß sie um dem Ideale der Wissenschaft nachzukommen alle Einzelheiten erforschen möchte, so müssen wir doch zugestehn, daß sie dem Dienste sich entziehen muß selbst dies Ideal zur Ausführung zu bringen. Der Grund hiervon kann nicht darin liegen, daß sie allgemeine Wissenschaft ist, also nur darin, daß sie alle ihre Lehren aus reiner Vernunft herleiten muß. Aus diesem Grunde wird sie davon sich zurückhalten müssen Elemente des Denkens in sich aufzunehmen, welche nicht aus der Vernunft stammen, in welcher wir vielmehr nur der Natur als unserer Lehrmeisterin folgen. Von dieser Art sind die Erscheinungen, welche uns unfreiwillig entstehn und welche doch als unleugbare Thatsachen der Erfahrung von uns anerkannt werden müssen (6). Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß die Philosophie, vom Streben nach unbedingtem Wissen ausgehend, uns die Aufgabe stellt auch den vernünftigen Grund der Erscheinungen zu erforschen; sie läßt diese Forschung nicht allein offen, sondern fordert auch zu ihr auf; aber sie wird sich auch bedenken müssen diese Aufgabe selbst zu Ende zu führen, weil der vernünftige Grund, der Zweck dieser Erscheinungen, in der Zukunft liegt und daher dem Bewußtsein gegenwärtig nicht zugänglich ist. Hierdurch wird die Philosophie abgehalten auf die Erforschung irgend einer Erscheinung einzugehn. Man könnte zwar glauben, das Dunkel der Zukunft verböte uns nur auf die zukünftigen, nicht aber auf die bisherigen Erscheinungen unsere philosophische Forschung zu erstrecken, und dieser Ansicht zufolge hat man es denn auch unternommen oder für möglich gehalten die Geschichte bis

Digitized by Google

auf den heutigen Tag philosophisch sich abzuleiten; aber eine genauere und im Sinn der Philosophie durchgeführte Betrachtung der Erfahrung wird von einem solchen Unternehmen zurückhalten müssen. Ohne Zweifel muß zugestanden werden, daß es dem vernünftigen Menschen anstehe die vorliegenden Thatsachen der Erfahrung so viel als möglich aus ihren vernünftigen Gründen, d. h. aus ihren Zwecken zu begreifen; man darf auch annehmen, daß die Zwecke des Geschehens im bisherigen Verlauf der Erscheinungen sich schon einigermaßen enthüllt haben werden, wenn auch nicht in ihrer ganzen Größe, doch so weit sie bisher zur Wirklichkeit gekommen sind, und so werden wir nicht alle Haltpunkte in unserer bisherigen Entwicklung vermissen, welche zur richtigen Schätzung des schon in die Erscheinung Getretenen dienen können; aber es wird die Meinung bestritten werden müssen, daß die Philosophie als Wissenschaft das Geschäft werde übernehmen können die Abrechnung über die Bedeutung der Erscheinungen, so weit sie möglich ist, zu Ende zu bringen. Denn ausgehend von ihrem Ideale einer bis auf die letzten Gründe zurückgeführten Wissenschaft wird sie sich davon zurückhalten müssen in ihre Lehren Elemente aufzunehmen, welche nicht völlig begriffen worden sind. Zu solchen Elementen würden wir aber zu zählen haben sowohl die Kenntniß des Zwecks, so weit er bisher erreicht worden, als die Kenntniß der Thatsachen, welche aus ihm erklärt werden sollen. Die Kenntniß des Zwecks, so weit er erreicht ist, bezeichnet uns einen Standpunkt in der Entwicklung, welcher nur thatsächlich uns bekannt ist; sie gehört daher selbst zu den Erkenntnissen, welche wir der Erfahrung verdanken; sie kann daher auch nicht als ein reines Erzeugniß der Vernunft angesehn werden. Daß die Erkenntniß des bisher gewonnenen Zwecks keine reine Erkenntniß gewähre, wird am deutlichsten daraus erhellen, daß die Gegenwart eben so sehr Mittel als Zweck ist und die Keime der Zukunft in ihr liegen, mithin etwas noch nicht Gegenwärtiges, noch Unbegreifliches. Wollten wir aus dem gegenwärtigen Bildungsstande die Thatsachen der Erfahrung erklären, so würden wir dadurch nur die Erklärung einer Thatsache aus der andern gewinnen. Im Allgemeinen müssen wir behaupten, daß keine Erscheinung außer ihrem vollständigen Zusammenhange begriffen werden kann; die Philosophie, welche nach einem vollständigen Zusammenhange der Wissenschaften ausstieht, wird dies am wenigsten leugnen können. Da nun aber eine vollständige Übersicht über alle Erscheinungen uns fehlt, so lange wir eine Zukunft noch zu erwarten haben, läßt auch keine genügende Erklärung irgend einer Erscheinung sich gewinnen und die Philosophie muß es daher aufgeben irgend ein empirisches Element in sich aufzunehmen. Um die Reinheit ihrer wissenschaftlichen Er-

Digitized by Google

kenntniß zu bewahren versagt sie es sich auf die Erklärung besonderer Erscheinungen einzugehn. Sie will lieber wenig wissen, als unter ihr Wissen Meinungen aufnehmen. Ihre idealen Forderungen an das Wissen muß sie zuerst auf sich selbst anwenden.

43. So lange wir mit der Fortbildung der Wissenschaft beschäftigt sind, laufen neben unserm Wissen auch Meinungen einher, welche noch nicht zur Wissenschaft erhoben sind, weil das praktische Leben beständig solche Meinungen fordert und die persönliche Neigung von unsichern Annahmen nicht zurückgehalten werden kann (12). Die Wissenschaft selbst beschäftigt sich mit solchen Meinungen, indem sie dieselben als Erscheinungen betrachtet, welche der Erklärung bedürfen und ihr Stoff für ihr Nachdenken liefern (6). Die Philosophie übernimmt sogar die Aufgabe die wissenschaftlichen Methoden zu erörtern, durch welche die Erklärung solcher Erscheinungen betrieben werden könne (21). Sie muß also auch voraussetzen, daß wissenschaftliche Untersuchungen mit den Erscheinungen vorgenommen werden können; da sie aber selbst die Berücksichtigung solcher Erscheinungen nicht in sich aufnehmen kann, wird sie die Untersuchung derselben andern Wissenschaften, welche neben ihr bestehen bleiben, zuweisen müssen.

44. Die nichtphilosophische Wissenschaft wird sich durchgängig mit Erscheinungen beschäftigen, welche zu sammeln, so genau als möglich zu bestimmen und in ihrem Zusammenhange im Gedächtnisse zu bewahren sind, damit sie allmälig mehr und mehr nach den Methoden des Denkens zum Verständniß gelangen. Eine solche Sammlung und Bearbeitung der Erscheinungen nennen wir Erfahrung. Die nichtphilosophischen Wissenschaften wenden sich daher alle der Ausbildung des empirischen Wissens zu. Da die Zusammenstellung der Erfahrungen nur unvollständig und lückenhaft sein kann, es auch begreiflich ist, daß zur Ausbildung der Erfahrungen verschiedene Geschäfte gehören, kann es nicht auffallen, daß die mit dem Empirischen beschäftigte Wissenschaft in verschiedene Gruppen sich theilt und daher verschiedene Wissenschaften, welche der Erfahrung dienen sollen, neben einander sich ausbilden.

Digitized by Google

Es ist hiermit nicht gesagt, daß die einzelnen nichtphilosophischen Wissenschaften nur empirische Wissenschaften sein sollen; sondern sie sollen nur alle der Empirie dienen. Die Mathematik gehört auch zu den einzelnen Wissenschaften. Von ihr wird sich zeigen lassen, daß sie, obgleich sie nicht empirisch verfährt, doch nur zur genauern Bestimmung, zur Messung der Erscheinungen in Raum und Zeit dient und also an die Ausbildung der empirischen Wissenschaften sich anschließt. Daß sie den einzelnen Wissenschaften angehört, kann nicht zweifelhaft sein, da sie ihren Grundbegriff, den Begriff der Größe, und die Methode ihres Verfahrens voraussetzt. Man könnte aber meinen, daß die Philosophie, nachdem sie den Grundbegriff der Mathematik mit allem, was den Kreis seiner Anwendbarkeit bestimmt, so wie ihre Methode aus der Vernunft abgeleitet hätte, es unternehmen dürfte sie in einem rein philosophischen Sinn auszubilden, weil die Mathematik zur Ausführung ihrer Lehren keiner Voraussetzung besonderer Thatsachen bedarf. Dem widerstreitet jedoch die Bestimmung der Mathematik, welche darauf beschränkt werden muß die Mittel herbeizuschaffen, durch welche die Größe besonderer Erscheinungen gemessen werden kann. Wir reden natürlich nicht von ihrer Anwendung auf Erfahrungen, sondern von der reinen Mathematik. Diese dient nun zu einem Werkzeuge für die Erfahrungswissenschaften, welche sich ihrer bemächtigen müssen um erst, nachdem sie zur Erkenntniß der Erscheinungen das ihrige geleistet hat, mit ihrer Hülfe weitere Einsicht in die Gründe der Erscheinungen zu vermitteln. Da aber die Philosophie auf die Erkenntniß der besonderen Erscheinungen nicht eingehn kann, wird sie auch solche Mittel den Erfahrungswissenschaften nicht darbieten können.

45. Für das philosophische Denken dagegen, welches nach Einheit aller Wissenschaften strebt, muß es auffallend sein, daß es doch nicht vermag die Einheit des Wissens herzustellen, sondern genöthigt ist sich selbst von den übrigen Wissenschaften gesondert zu halten. Die Philosophie wird sich dies nur daraus erklären können, daß die vollkommene Ausführung des Wissens für uns ein Ideal ist (35), dessen Verwirklichung sie zwar als möglich setzen, aber so lange sich versagen muß, als es für sie eine Zukunft giebt.

Der Satz, daß wir die Einheit des Wissens in seiner Vollendung als möglich setzen müssen, ist ebenso folgeschwer, als zahlreichen Bedenken unterworfen. Die Widerlegung der Einwürfe, welche gegen ihn erhoben worden sind und die Beseitigung der Mittel, durch welche man ihn zu umgehen gesucht hat, müssen wir

Digitized by Google

spätern Untersuchungen überlassen, indem wir uns begnügen unsern Satz als Forderung der Vernunft auszusprechen. Die Vernunft will wissen und sofern sie nicht von besondern praktischen Interessen geleitet wird, sondern ihrem theoretischen Interesse vertraut, will sie nicht dies oder jenes wissen, sondern will wissen schlechthin. Wissen schlechthin schließt Unwissenheit oder Beschränktheit der Erkenntniß aus und daher muß das Wissen ohne Beschränkung von der Vernunft gewollt werden. Was aber die Vernunft will, kann nicht unvernünftig sein und thörig oder unvernünftig ist jeder Wille, welcher etwas Unmögliches verlangt. Also muß auch das Wissen schlechthin oder die Einheit des Wissens, welche jede Beschränkung ausschließt, als möglich anerkannt werden. Wir dürfen es als ein Ideal ansehn, aber als ein erreichbares Ideal; mit Idealen, welche alles Mögliche übersteigen, darf die Vernunft sich nicht tragen; sie hat zwar Ideale zu nähren, welche ihren gegenwärtigen Entwicklungsgrad bei weitem übersteigen; denn ihr Blick richtet sich auf die fernste Zukunft; aber Ideale, welche über das Vermögen unserer Vernunft überhaupt hinausgehn, müssen von ihr zurückgewiesen werden.

46. Obgleich also die Philosophie selbst, in ihren Grenzen sich haltend, nur eine beschränkte Erkenntniß zu entwickeln hoffen darf, wird sie doch das Streben nicht zurückweisen dürfen, welches über diese Grenzen hinausgehend das Ideal des Wissens möglichst zu verwirklichen sucht. Denn wenn die Vernunft überhaupt diesem Ideale nicht entsagen darf, so wird auch im Laufe ihrer Entwicklung schon das Streben nach der Einheit aller Erkenntniß sich bethätigen müssen und die Philosophie, welche in dem Streben nach dem Zusammenhange aller Erkenntnisse wurzelt (24), wird nicht umhin können jenes Streben anzuerkennen; da es aber von ihr selbst nicht verfolgt werden kann, wird sie eine höhere wissenschaftliche Bildung voraussetzen müssen, als sie selbst innerhalb ihrer Grenzen zu geben vermag.

47. Da aber eine solche Bildung eben so wenig, wie in der Philosophie, in den einzelnen Wissenschaften gegeben werden kann und außer diesen beiden kein drittes Gebiet der Wissenschaft nachzuweisen ist, so bleibt nur übrig sie dem Gebiete der Meinung zuzuweisen. Aus der Meinung sind die einzelnen Wissenschaften und die Philosophie hervorgegangen; sie haben sich von den unsichern Meinungen des praktischen Lebens, sie

Digitized by Google

haben sich von einander abgesondert, weil sie nur in einer solchen Abgeschiedenheit ihre Geschäfte mit methodischer Sicherheit betreiben können; nachdem sie aber ihre Gedanken zu sichern Ergebnissen geführt haben, sollen sie auch ihren Gewinn dem allgemeinen Verkehr des vernünftigen Lebens wieder zurückgeben, indem sie nur als besondere Geschäfte sich zu betrachten haben, welche zu einem gemeinsamen Zweck dienen. Was sie in diesem Verkehr und zu diesem Zweck leisten, kann jedoch nicht auf dieselbe Sicherheit Anspruch machen, welche die Wissenschaften in ihrer methodischen Absonderung zu erreichen im Stande sind, weil in ihm verschiedenartige Bestandtheile und darunter auch die Meinungen des praktischen Lebens sich begegnen. Es wird daher der Meinung zufallen. So wie die Wissenschaften aus der Meinung hervorgegangen sind, kehren sie auch wieder zu der Meinung zurück. Aber die Meinung, in welche sie zurückgehen, wird einen höhern Charakter an sich tragen, als die Meinung, von welcher sie ausgegangen sind. Sie wird die Ergebnisse der Wissenschaft in sich verflechten und daher, wenn auch nicht in ihren Verbindungen, doch in ihren Elementen wissenschaftliche Sicherheit gewähren. Wir wollen sie deswegen die wissenschaftliche Meinung nennen.

46. Weil die Philosophie alle ihre Lehren von dem Gedanken des Wissens ableitet, dieser Gedanke aber ein Ideal unserer Vernunft bezeichnet (45.) und aus einem Ideale immer nur Gedanken anderer Ideale abgeleitet werden können, hat es die Philosophie immer nur mit Idealen der Vernunft zu thun und weiß daher nichts von der Wirklichkeit. Die einzelnen Wissenschaften dagegen beschäftigen sich mit Erfahrungen und beschränken sich auf die Erkenntniß des Wirklichen, weil nur das Wirkliche erfahren werden kann. So haben Philosophie und einzelne Wissenschaften ganz verschiedene Gebiete der Untersuchung. Was wirklich ist, müssen wir erfahren und die Vernunft kann zwar fordern, daß ihre Ideale ausgeführt werden, wie weit aber ihre Ausführung fortgeschritten ist, läßt sich aus ihren Forderungen nicht entnehmen. Die Erfahrung dagegen kann nur über das Vorhandene etwas aussagen und giebt keine Auskunft über das, was sein soll. Daß jedoch diese

Digitized by Google

beiden Gebiete unserer Gedanken nicht ohne Verbindung bleiben dürfen, fordert die Vernunft nicht weniger, als die idealen Gedanken der Philosophie. Es würde uns wenig helfen zu wissen, was vorhanden ist, wenn wir nicht auch seinen Werth nach dem Maßstabe der Vernunft zu würdigen wüßten. Eben so wenig würden die Ideale der Vernunft uns dienen, wenn wir nicht wüßten, wie wir zu ihnen in der Wirklichkeit ständen, da alles auf die Ausführung der Ideale ankommt, welche nur unter der Bedingung betrieben werden kann, daß wir unsern Standpunkt in der Wirklichkeit und die in ihr liegenden Mittel zu ihrer Verwirklichung kennen. Da diese Ausführung aber der Praxis anheimfällt, so ergiebt sich auch, daß die Verbindung der Philosophie mit der Erfahrung durch das praktische Denken vermittelt werden muß. Weil aber das praktische Denken nur Meinungen bieten kann (12) und die beiden Bestandtheile, deren Erkenntnisse in Verbindung treten sollen, das Ideal und die Wirklichkeit, niemals vollkommen sich decken, wird auch die Verbindung der Philosophie mit der Erfahrung nicht über die Unsicherheit und Ungenauigkeit der Meinung hinausgehen können.

1. Wir müssen es für die Aufgabe des ganzen Menschen oder der ganzen vernünftigen Person halten Praxis und Theorie, Philosophie und Erfahrung unter einander zu stimmen. So wie aber der ganze Mensch hiervon in Anspruch genommen wird, so mischen sich auch in dieses Geschäft eigenthümliche Stimmungen, Neigungen, Hoffnung und Furcht, alles was die Person bewegt. Die philosophische Bildung des Menschen wird dabei nicht allein in Frage kommen, weil die Philosophie nur der reinen Vernunft folgt und alle persönlichen Beweggründe von sich ausschließen will. Ihre Lehren beruhen auf der Abstraction, in welcher abgesehn wird von der augenblicklichen Stufe der Entwicklung, von jeder persönlichen Neigung, ja selbst von den Bedingungen der menschlichen Eigenthümlichkeit, um nur das Vernünftige in uns zur Sprache zu bringen. Diese Reinigung der Vernunft von allem Beiwerk besonderer Art ist selbst eine ideale Forderung, welche mir annäherungsweise gelöst werden kann, zu vergleichen mit der andern idealen Forderung, daß wir aus reiner Vernunft handeln sollen. Daß wir von natürlichen Trieben uns leiten lassen und vieles ohne volles Bewußtsein des Zweckes thun, liegt nothwendig darin, daß wir das Zukünftige wollen, also das, was unserm Bewußtsein noch

Digitized by Google

nicht vollkommen gegenwärtig ist, wenn es auch in unserm gegenwärtigen Bewußtsein angelegt sein kann. Das wissenschaftliche Denken kann sich dem nicht entziehn, weil es selbst ein Wollen des Zukünftigen in sich schließt, indem es Verborgenes erforschen will. Daher werden wir in ihm unsichere Vermuthungen und den erfinderischen Blick des Geistes nicht entbehren können, welcher tastend unbekannte Wege versucht und nur allmälig Gewißheit über seine Voraussetzungen gewinnt. Von der Gesammtheit eines doch nur unsicher fortschreitenden Lebens seine wissenschaftlichen Gedanken zurückziehn zu wollen, würde nur heißen ihnen die Wurzel ihres Lebens abschneiden. Die Philosophie will auch ihre Anwendung auf das Leben und auf andere Wissenschaften haben, stößt aber hierbei allerwärts auf Gedanken, welche sie nach ihrem Maßstabe nicht für reif halten kann, so daß aus der angewandten Philosophie auch nur eine Reihe wissenschaftlicher Meinungen hervorgehn wird. Unter den Verbindungen aber zwischen Philosophie und Erfahrung lassen sich zwei Arten der Bestrebungen unterscheiden, je nachdem sie entweder von dieser oder jener ausgehn. Je mehr die empirische Wissenschaft zur Reife gekommen ist, um so mehr werden ihre Ergebnisse das Bedürfniß erregen zu erkennen, was sie für das Ideal der Vernunft bedeuten. In diesem Bedürfniß ergeben sich Ueberlegungen über den vernünftigen Gehalt der Geschichte der Menschen, über die Bedeutung der natürlichen Erscheinungen für die Vernunft. Der Maßstab, welchen die Philosophie an die Beurtheilung alles Seins anlegt, wird dabei nicht ohne entscheidenden Einfluß sein und es werden sich daraus Mischungen des empirischen und des philosophischen Wissens bilden, welche man mit dem Namen der *Philosophie des empirischen Wissens* bezeichnen könnte. Die Philosophie der Geschichte ist nur ein Zweig solcher Ueberlegungen; das Alterthum hat sich in derselben Weise seine Ansicht vom System der Welt, die neuere Zeit eine philosophische Ansicht von dem System der Natur auszubilden gesucht. Von der andern Seite aber wird auch die Philosophie, nachdem sie ihrer idealen Forderungen sich bewußt geworden, sehen wollen, wie ihnen in der Erfahrung, wenn auch nur annäherungsweise Genüge geschieht in der Wirklichkeit, von welcher wir Erfahrung haben. Es läßt sich jedoch nicht erwarten, daß ihr dies überall gelingen werde, vielmehr wo es gelingen soll, müssen wir mit einem Gebiete der Erfahrung in Beziehung auf seinen idealen Gehalt schon sehr vertraut sein. Daher können wir meistentheils nur den Untersuchungen über den Menschen oder noch genauer über die menschliche Seele in dieser Weise Erfolg versprechen. Die Weise solcher Forschungen bezeichnen wir mit dem Namen der *angewandten Philosophie*. Beide Arten dieser Verbindungen zwischen Philosophie und Empirie

Digitized by Google

gestatten aber doch keine rein wissenschaftliche Form, weil Wirklichkeit und Ideal sich nie vollkommen decken. Nur alle Wirklichkeit würde der Vernunft Genüge leisten; die Wirklichkeit ist aber nicht vollständig, so lange die Erfahrung wächst. Wie die Verbindung des Philosophischen mit dem Empirischen durch die Praxis vermittelt wird, zeigt sich von der Seite des Philosophischen darin, daß man die Ideale der Vernunft nicht erkennen kann ohne sie nach Kräften praktisch zu machen, von der Seite des Empirischen darin, daß zur praktischen Verwirklichung der Ideale nur geschritten werden kann, wenn man in der Erfahrung nach dem Standpunkte der Gegenwart und nach den Mitteln ihn zu verbessern sich umgesehn hat. Die Praxis soll immer nach dem Bessern streben und daher auch immer darnach ausschauen, welcher Werth dem Vorhandenen nach idealem Maßstabe zukommt und welche Mittel in ihm liegen, durch welche sein Werth erhöht werden kann.

2. Unter den Beziehungen, welche die Philosophie annimmt, so wie sie den ganzen Menschen ergreift, verdient ihr Verhältniß zum religiösen Glauben noch eine besondere Berücksichtigung, weil es besonders eng, aber auch besonders zarter Natur und daher leicht Störungen unterworfen ist. Ihr enges Verhältniß beruht darauf, daß beide auf den letzten Grund und den letzten Zweck gehen; die Zartheit ihrer Beziehungen hat ihren Grund in der Reizbarkeit des religiösen Glaubens, welcher den innersten Kern unseres eigenthümlichen Bewußtseins und Lebens in Anspruch nimmt. Auch für dieses Verhältniß wird das praktische Leben die Vermittlung abgeben. Furcht und Hoffnung lagern sich um die dunkle Zukunft, auf welche uns unser Handeln anweist. Die Reinigung dieser Affecte können wir nur durch einen sichern Glauben gewinnen. In Furcht und Hoffnung baut der Mensch den Boden für künftige Früchte; aber seine Arbeit ist ein Samen, welchen er für die Zukunft ausstreut. Da ist schon oft, aber niemals genug bedacht worden, worauf wir unsere sichere Zuversicht setzen können um den Muth zu finden, ohne welchen kein Werk durch die Lasten einer unermüdlichen Anstrengung getragen werden kann. Dem Glücke können wir eben so wenig, als den uns bekannten Kräften der Dinge vertrauen, da wir sogar für unsere eigene Kraft, von welcher alles Handeln abhängt, in keinem Augenblicke einstehen können; unsere Zuversicht kann daher nicht auf unserer Erfahrung beruhn. Nur eine Wissenschaft würde sie bieten können, welche in die Zukunft zu schauen vermöchte; sie würde uns auch versprechen müssen, daß wir unsern Zweck zu erreichen vermöchten, einen Zweck, welcher durch keins der Güter unseres zeitlichen Lebens ermessen wird; denn eben diese Güter genügen unserer Vernunft nicht. Nun dürfen wir wohl von der Philosophie annehmen, daß sie diesen Zweck bedenkt und in Aussicht

Digitized by Google

auf ihn in die Zukunft aller Zeiten blickt, auch die Erreichung des Zweckes uns verspricht, nach welchem unsere Vernunft streben darf. Keine andere Wissenschaft gewährt eine solche Voraussicht, ein solches Versprechen. Daher hat man auch den philosophischen Trost rühmen dürfen. Aber schwerlich werden wir hoffen dürfen ihn ausreichend zu finden, wenn wir von den Lasten unseres persönlichen Lebens bedrängt in Noth und Angst unsere nächsten Bedürfnisse bedenken müssen. Dann lassen uns allgemeine Grundsätze kalt und vermögen nicht den Muth aufrecht zu erhalten, der unsere Zuversicht zu kräftigen Thaten beleben muß. Ueberhaupt aber werden wir sagen müssen, daß für ein tüchtiges Handeln, so wie es die persönliche Kraft und die persönliche Lage zu bedenken hat, so auch nur das persönliche Bewußtsein einstehn kann. Die Zuversicht des persönlichen Bewußtseins bietet uns aber der religiöse Glaube dar. Sein Wesen beruht auf der persönlichen Erhebung des Gemüths zu dem Ideal unserer Vernunft, welches wir Gott nennen. An Gottes Macht, wie sie unser Heil vorsehend schafft, wie wir nicht aufhören sie zu erfahren, müssen wir uns in persönlichem Glauben wenden um mit Ruhe die schweren Pflichten unseres Lebens tragen zu können. Man erkennt nun wohl, daß Religion und Philosophie nur gegenseitig sich zu unterstützen bestimmt sind. Sie gehören derselben Erhebung unserer Vernunft zum Ideal an, die eine der persönlichen, die andere der allgemeingültigen, wissenschaftlichen. Wenn jene dieser bedarf um nicht als eine Ueberzeugung zu erscheinen, welche durchaus von besondern Bedingungen abhängt, so bedarf diese jener um die allgemeingültigen Ueberzeugungen der Wissenschaft in das persönliche Leben herüberzuführen. Wer weiß, wie leicht der Glaube der Religion durch Aberglauben entstellt wird, wie er alsdann dem Zweifel sich bloßgestellt sieht, der wird die Hülfe und die Kritik der Wissenschaft für ihn nicht verschmähn. Der wahre Philosoph wird aber auch nicht seiner Philosophie allein leben, sondern dahin trachten sie mit seinem persönlichen Glauben zu verschmelzen. Sein Bewußtsein zeigt eine doppelte Seite, eine wissenschaftliche oder allgemeingültige und eine persönliche; beide in Einklang mit einander zu setzen wird er bemüht sein müssen, weil sonst keine von beiden ohne Störungen von der andern Seite bleiben kann. Daher muß auch der Philosoph die ideale Erhebung, welche er in seiner Wissenschaft pflegt, durch die ideale Erhebung der Religion zu kräftigen suchen. Daß aber beide, so lange wir leben, keine rein wissenschaftliche Einigung unter einander eingehen können, liegt im Begriff des religiösen Glaubens; nur zur wissenschaftlichen Meinung kann man es in ihr bringen. Die persönliche Ueberzeugung, welche die Religion pflegt, kann sich in der Gemeinschaft der Gläubigen stärken, greift aber auch in ihr immer in die

Digitized by Google

praktiſchen Beſtrebungen herüber, in welchen wir eine geſellſchaftliche Gemeinſchaft unter den Menſchen zu unterhalten haben.

49. Die Abſonderung der einzelnen Wiſſenſchaften von einander und von der Philoſophie, ſo wie die Abſonderung der Theorie von der Praxis wird nur als eine Sache betrachtet werden können, welche ihres Nutzens wegen ſich uns empfiehlt und zur Theilung der Arbeiten gehört. Dieſe Theilung gehn wir nur deswegen ein, weil unſere Geſchäfte ſich leichter betreiben laſſen, wenn ſie geſondert von einander betrieben werden; wenn ſie jedoch ihr Werk gethan haben, ſollen ſie alle dem Ganzen des vernünftigen Lebens zu Gute kommen und es zeigt ſich hierin, daß ſie alle einem und demſelben Zwecke dienen. Daher iſt auch die Trennung der theoretiſchen Unterſuchungen von den Gedanken des praktiſchen Lebens nur für eine Weile anzurathen. Wir gehen auf ſie ein, damit wir unſer Erkennen ungeſtört von der Unſicherheit praktiſcher Annahmen betreiben können; wenn wir aber die Erkenntniß zu möglichſter Sicherheit ausgebildet haben, dürfen wir nicht ſcheuen ſie zum Geſammtgut unſeres Lebens zu ſchlagen, unbekümmert darum, daß ſie hierdurch in ſchwankende Verbindungen gebracht wird; denn ihre Sicherheit als Element jenes Geſammtguts wird dabei ungefährdet bleiben. Um ſo weniger haben wir die Gemeinſchaft der Philoſophie und der Wiſſenſchaft überhaupt mit dem praktiſchen Leben zu ſcheuen, als aus ihr die mächtigſten Antriebe für die Forſchung hervorgehn. Denn nur dadurch, daß unſer ganzes Leben und der ganze Menſch von der Wiſſenſchaft ergriffen wird, wird auch der wiſſenſchaftlichen Forſchung die volle Energie menſchlicher Intereſſen ſich zuwenden.

Wie die Wiſſenſchaft ſelbſtändigen Werth für ſich in Anſpruch nimmt, hat auch nicht weniger das praktiſche Leben in ſeiner ſittlichen Bedeutung einen ſolchen zu behaupten; beide aber können nur als Güter betrachtet werden, welche zugleich Zweck und Mittel in ſich tragen, weil ſie zwar integrirende Beſtandtheile, aber doch nur Beſtandtheile des höchſten Guts ſind. Deswegen ſoll ſich die Wiſſenſchaft zwar ihres eigenen Werthes bewußt bleiben, aber dennoch ihrer praktiſchen Anwendung ſich nicht entziehn. In ihren Unterſuchungen ziehen wir uns eine Zeit lang vom Handeln zurück, ſammeln unſern Geiſt zu reiflicher Ueberlegung und bemühen uns um Erkenntniſſe, welche ein ewiger Schatz für unſere Vernunft bleiben

Digitized by Google

ſollen; aber das in ſolcher Weiſe Gewonnene ſoll auch Früchte tragen und darf auch als eine Vorbereitung zum Handeln angeſehn werden, welches unſere Kraft in neuen Verwicklungen der Erfahrung übt und alsdann wieder zur theoretiſchen Abſonderung treibt, weil die unreinen Ergebniſſe des praktiſchen Denkens unſerm Verlangen nach Zuverläſſigkeit des Gewonnenen nicht genügen. So kann nur ein Wechſel zwiſchen Theorie und Praxis unſer Leben erfüllen und der Streit beider über den Vorrang nur als Thorheit angeſehn werden, weil beide das höchſte Gut nicht enthalten, ſondern nur bringen ſollen. Aber beſonders die Anmaßung einer Theorie, welche für ſich etwas bedeuten will, kann nur als ein Zeichen ihrer Schwäche gelten, weil er von Mangel an Selbſterkenntniß zeugt. Es wird ſich nicht leugnen laſſen, daß die Anwendung der Wiſſenſchaft auf die Praxis die Mängel unſerer Erkenntniß verräth; denn die angewandten Wiſſenſchaften, ſelbſt der Mathematik, ſind nie ſo ſicher und genau, als die reinen Wiſſenſchaften; aber in der Erkenntniß der Mängel iſt mehr Wiſſen, als in der thörigen Selbſtgenügſamkeit, und nur aus dem Bewußtſein der Schwäche erheben wir uns zum Gewinn neuer Stärke. In der Philoſophie vor allem wird man, wenn man aufrichtig iſt, das Bewußtſein ſeiner Unwiſſenheit nicht von ſich thun können, da man in ihr niemals von dem reinen Ergebniſſe eines ſichern Elements unſerer Gedanken ſeinen Blick feſſeln laſſen darf, ſondern das Streben nach der Erkenntniß des Ganzen alle einzelnen Philoſopheme durchdringen und beleben muß. Eben dies macht die Fortſchritte der Philoſophie ſchwierig und ſchwankend. Sie darf nicht der einfältigen und in ſich glückſeligen Beſchränktheit der einzelnen Wiſſenſchaften ſich hingeben, welche im Bewußtſein neuer Erfindungen ſchwelgen, ſondern rückwärts und vorwärts blickend findet ſie das Neue alt und in der alten und neuen Wahrheit nur Hinweiſungen auf noch verborgene Schätze. Indem ſie den Maßſtab aller Gedanken, der Gedanken des Wiſſens, in ſich hegt, iſt ſie dazu beſtimmt eine Kritik alles Beſtehenden zu vollziehn; darf aber auch eben deswegen die Kritik über ihr eigenes Beſtehen ſich nicht erſparen. Den Zweifel zwar an dem Begriff des Wiſſens hat ſie überwunden; dem Zweifel aber, ob irgend ein wirklich vollzogener Gedanke dem wiſſenſchaftlichen Ideale genüge, wird ſie immer wieder Raum geben müſſen. Da iſt zwar der Skepticismus im Allgemeinen von ihr auszuſcheiden, im Beſondern aber regt er ſich beſtändig in ihr in einer Kritik, welche zwar die Richtigkeit der einzelnen Elemente unſeres Denkens nicht anficht, aber einem jeden derſelben doch nachweiſt, daß es der Geſammtheit des Wiſſens angehöre und ſo lange dieſe noch nicht gewonnen iſt, auch noch einer weitern Fortbildung in ihrem Sinn und zur Einverleibung mit ihr bedürfe. In dieſer Kritik

Digitized by Google

liegt der Antrieb für die lebendige Entwicklung der Wissenschaft; sie ist nicht das Wesen der Philosophie, aber ihre beständige Begleiterin und das Mittel, durch welches von dem einen Wissen zum andern, vom Schlechtern zum Bessern gelangt wird. Daher bildet der kritische Zweifel in den Ueberzeugungen unseres Denkens sich aus und hat sich immer da am stärksten gezeigt, wo neue Anläufe in der Entwicklung der Wissenschaft gemacht wurden; soll aber auch nicht festgehalten werden, außer so lange man im Uebergange begriffen ist. Im Allgemeinen jedoch ist man so lange im Uebergange begriffen, als man nicht alles praktische Denken zum Werthe der Wissenschaft erhoben und alle Wissenschaft praktisch gemacht hat, d. h. so lange als das Denken währt. Daher haftet der kritische Zweifel an der Gesammtheit unseres Denkens und läßt nur wissenschaftliche Ausscheidungen von Gedanken zu, welche der Kritik zur Grundlage dienen. In dem beständigen Verkehr aber, in welchem das wissenschaftliche und das praktische Denken sich finden und Meinungen nicht ausbleiben können, muß man einen unerschöpflichen Stoff für die Kritik erblicken.

50. Weil nun der Verkehr zwischen Theorie und Praxis nicht aufgehoben werden soll, darf auch die Philosophie als ein Bestandtheil der erstern von der Denkweise des praktischen Lebens überhaupt oder der allgemeinen Meinung des gesunden Menschenverstandes weder sich zurückziehn, noch mit ihr in Widerspruch sich setzen. In der Denkweise des praktischen Lebens können wir zweierlei unterscheiden, die ungewissen und wechselnden Meinungen, welche nur das Bedürfniß des gegenwärtigen Handelns uns abzwingt, und die sich gleichbleibenden Grundsätze, welche durch unser ganzes praktisches Leben hindurchgehn, weil sie Voraussetzungen des Handelns überhaupt sind. Die erstern hören nicht auf ein Gegenstand der freiesten Kritik zu sein; die andern dagegen dürfen durch keine philosophische Lehre erschüttert werden, weil ein Widerspruch der Philosophie gegen sie den Philosophen, welcher auch der Praxis und ihren nothwendigen Voraussetzungen sich hingeben muß, mit sich selbst in Widerspruch versetzen würde. Die nothwendigen Annahmen des praktischen Lebens gehen von seinem Zwecke aus und dieser darf von der Philosophie nicht in Abrede gestellt werden, weil er das ganze praktische Leben und daher auch die wissenschaftliche Meinung beherrscht, in welcher die Ergebnisse der Philosophie und die Antriebe zu ihrer wei-

Digitized by Google

tern Entwicklung liegen (47; 49). Das Ideal des praktischen Lebens darf dieselbe Achtung verlangen, welche die Philosophie dem Ideale des theoretischen Lebens zollt, und hat auf dieselbe Gewißheit Anspruch, welche jedem Zwecke der Vernunft zukommt; denn man kann ebenso wenig fragen, warum man vernünftig handeln, als warum man vernünftig denken soll. Daher sind auch alle die Forderungen, welche aus den nothwendigen Annahmen des praktischen Lebens fließen, von der Philosophie anzuerkennen und sie wird nur dahin zu streben haben sich mit ihnen in Einklang zu setzen.

Das Bemühn ist vergeblich die gemeine Denkweise des gesunden Menschenverstandes durch philosophische Lehren zu beseitigen und nur irrige Folgerungen einer einseitigen Philosophie haben zu ihm führen können. Man muß aber das Gesunde und Nothwendige in der gemeinen Denkweise von ihren zufälligen und wandelbaren Zuthaten zu unterscheiden wissen. Den Vorurtheilen der bestehenden Meinung haben wir nichts zuzugestehn; was in den Forderungen der praktischen Denkweise unumgänglich liegt, müssen wir zu ergründen suchen. Dabei hat die Philosophie dankbar anzuerkennen, daß der gesunde Menschenverstand ihr Fingerzeige über das Richtige giebt, wo ihre Lehren in einseitiger Forschung sich zu verirren geneigt sind. Eine solche Ueberwachung ihrer Lehrsätze ist heilsam. Nur wird sie auch ihre Kritik sich nicht entziehen lassen, welche die nothwendigen Annahmen des praktischen Lebens von Vorurtheilen säubert und die Hartnäckigkeit besiegt, mit welcher die allgemeine Meinung an ihren unwesentlichen Zusätzen festzuhalten pflegt. Die bestehende Meinung muß dem Bessern weichen. In den Streitigkeiten der Philosophie mit den Gewohnheiten der Meinung ist nicht selten das Unrecht auf beiden Seiten gewesen. Der gesunde Menschenverstand, zufrieden mit sich selbst, glaubt mit seinen ungenauen Gedanken und Ausdrucksweisen auszureichen, welche in ihren Folgerungen oft zu groben Irrthümern führen; die Philosophie, weil sie diese Irrthümer einsieht, glaubt die ganze Denkweise, von welcher sie ausgehn, verwerfen zu müssen. Es ist weder im Interesse der einen, noch der andern diese Streitigkeiten zu verewigen, weil durch sie nur die Zuverlässigkeit des praktischen Lebens oder der Philosophie in Zweifel gezogen wird. Schon seit lange hat die Wissenschaft ihr Recht bewiesen die Annahmen des gemeinen Lebens zu berichtigen und von ihnen das Hypothetische ihrer Voraussetzungen auszuscheiden; selbst die allgemeine Meinung hat dies Recht anerkennen müssen, indem sie durch die Ergebnisse der Wissenschaft sich umbilden ließ, und die Wissenschaft

Digitized by Google

und mit ihr die Philosophie wird fortfahren müssen auch ferner manche gegenwärtig noch übliche Annahmen des praktischen Lebens ihrer Kritik zu unterziehn. Aber diese Kritik wird nicht damit enden alle Annahmen des praktischen Lebens zu beseitigen, nur das Wandelbare in ihnen kann sie angreifen; das ewige Gesetz, welches uns zum Handeln verpflichtet, und alle seine Folgerungen muß sie als Gebote der Vernunft anerkennen und die Philosophie würde nur in einen Streit mit der Vernunft, ihrem eigenen Grunde, sich versetzen, wenn sie mit der praktischen Denkweise im Ganzen sich verfeinden wollte. Wenn diese die Zwecke der Vernunft zu verwirklichen sucht und, worauf alle Praxis ausgeht, an das Licht der Wirklichkeit zu ziehen sucht, was im Grunde der Dinge verborgen liegt, so arbeitet sie dadurch nur dem Bestreben der Wissenschaft in die Hände, indem sie ein Wissen dessen ermöglicht, was zuvor im dunkeln Grunde der Zukunft verborgen lag.

Zweites Kapitel.

Von dem Ausgangspunkte, dem Principe und der Methode der Philosophie.

51. Eine jede Wissenschaft muß methodisch sich entwickeln um des Zusammenhangs ihrer Gedanken sich bewußt zu werden. Ihre Methode ist das Gesetz ihres Verfahrens, d. h. des Ganges, in welchem sie von ihrem Ausgangspunkte zu ihrem Ende oder Zwecke hinstrebt. Von dem Bewußtsein ihres gesetzmäßigen Verfahrens hängt die Überzeugung ab, welche die Wissenschaft gewährt, und das Ergebniß dieses Verfahrens ist die sichere Form, in welcher ihre Lehren sich zusammenschließen (20).

52. Wenn die Ausgangspunkte und die Zwecke zweier Wissenschaften von gleicher Art sind, so werden auch ihre Methoden von gleicher Art sein müssen; denn das Verfahren der Wissenschaften hängt von ihren Ausgangspunkten und ihren Zwecken ab, weil es nur das Mittel ist von den erstern zu den letztern zu gelangen. Wissenschaften dagegen, welche verschiedenartige Ausgangspunkte und Zwecke haben, werden auch verschiedene Methoden und Mittel gebrauchen müssen.

Im Folgenden habe ich für nöthig gehalten den directen Er-

Digitized by Google

terungen über die Methode der Philosophie einige Bemerkungen über die Methoden der einzelnen Wissenschaften vorauszuschicken, welche dazu dienen sollen zu zeigen, wie die Philosophie nicht verfahren dürfe, um hierdurch in indirecter Weise unsere Untersuchungen über die Methode der Philosophie zu unterstützen, weil sehr oft der Versuch gemacht worden ist die Methoden anderer Wissenschaften auf die Philosophie zu übertragen. Die hier einschlagenden geschichtlichen Thatsachen sind so bekannt, daß ich sie nur kurz zu erwähnen brauche. Man weiß, daß die demonstrative Methode durch die Aristotelische Analytik für alle Wissenschaften empfohlen wurde. Hierdurch wurde auch die Meinung begünstigt, daß die mathematische Methode die wahre Methode der Philosophie sei. Sie ist von der Cartesianischen Schule, von Leibniz und Wolff verbreitet worden. Eben so bekannt ist es, daß Bacon, Locke und seine Schule unter den Engländern und Franzosen wie in allen Wissenschaften, so auch in der Philosophie nur die Methode der Induction, welchen die Erfahrungswissenschaften folgen, gelten lassen wollten. Die indirecten Nachweisungen jedoch, welche ich hier einschalte, können auf Vollständigkeit des Beweises keinen Anspruch machen; sie müssen auch manches über die Methoden der besondern Wissenschaften voraussetzen, was erst in spätern Untersuchungen genauer sich wird erörtern lassen; und werden nur als vorläufige Einleitung zu betrachten sein, welche durch Beseitigung verbreiteter Vorurtheile der Erkenntniß des Richtigen Bahn brechen soll.

53. Die empirischen Wissenschaften müssen von besondern Erscheinungen ausgehn, deren thatsächliches Vorhandensein unmittelbar wahrgenommen und durch den Naturproceß der sinnlichen Empfindung verbürgt wird (6). Die vorgefundenen Thatsachen suchen sie genau zu bestimmen, möglichst von Hypothetischem zu reinigen, ihre Grenzen und ihren Zusammenhang zu erforschen, alles zu dem Zwecke, daß aus ihrer Sammlung das allgemeine Gesetz erkannt werde, in welchem sie ihrer Reihe nach zur Erscheinung kommen. Zu diesem Zwecke soll die Methode der Induction führen; denn es ist nicht ein, sondern es sind viele Ausgangspunkte für die Erfahrungswissenschaft gegeben, so viele als Erscheinungen unter dem allgemeinen Gesetze stehen; diese müssen gesammelt und geordnet werden, damit sie zu dem allgemeinen Gesetze sich zusammenschließen; eine solche Sammlung und Ordnung der besondern Erscheinungen um durch sie zum Allgemeinen aufzusteigen, nennen wir Induction. Ihre Durchführung steht aber unter man-

Digitized by Google

chen Bedingungen. Die Erscheinungen sind nicht vollständig gegeben; sie lassen ihren Zusammenhang ahnen, aber wir müssen ihn aus schwachen Anzeichen aufzuspüren suchen. Hierzu gebrauchen wir Hülfsbegriffe, Grundsätze und Methoden des Verstandes, welche wir in Anwendung bringen, ohne ihren Grund erforscht zu haben, weil der Naturtrieb sie zu verbürgen und die Erfahrung des Erfolgs sie zu bestätigen scheint, wir aber in den Erfahrungswissenschaften den Weisungen der Natur vertrauen (41). Die Sammlung der Erscheinungen geschieht auch nicht ohne Ausscheidung anderer Erscheinungen, welche für die beabsichtigte Induction nicht in Betracht kommen. Um diese zu beabsichtigen und darnach Sammlung und Ausscheidung der Erscheinungen zu treffen muß der allgemeine Begriff vorausgesetzt werden, welchen man durch die Erfahrung weiter ausbilden will. Auch er wird im Vertrauen auf die Weisungen der Natur angenommen. Endlich kommt mit allen Bemühungen doch nur eine unvollständige Sammlung der Erscheinungen zu Stande und die Methode der Induction sieht sich daher genöthigt durch Hypothesen ihr unvollständiges Verfahren zu ergänzen.

54. In einem solchen Verfahren kann die Philosophie sich nicht ausbilden. Denn sie darf von Thatsachen besonderer Erscheinungen nicht ausgehn, weil sie dieselben nicht rein aus der Vernunft zu begreifen vermag (42), sie darf auch Grundsätze und Begriffe, welche nur in Vertrauen auf den Naturtrieb angenommen werden, nicht gebrauchen ohne sie auf ihren letzten Grund in der Vernunft zurückgeführt zu haben (39), und wird der inductiven Methode des Aufsteigens vom Besondern zum Allgemeinen entsagen müssen, weil sie erkennt, daß dieser Weg nur in das Unbestimmte uns fortführen würde ohne jemals einen vollständigen Abschluß zu gestatten. Der strenge Begriff des Allgemeinen, welchem die Philosophie huldigen muß, verhindert sie anzunehmen, daß aus einer beschränkten Zahl von Fällen, welche thatsächlich nachgewiesen werden können, eine allgemeine Erkenntniß mit Sicherheit sich entnehmen lasse.

Die Allgemeinheiten, welche wir in empirischer Methode zu

Digitized by Google

gewinnen hoffen dürfen, stehen alle unter der Voraussetzung, daß die Dinge, wie sie bisher sich gezeigt haben, so auch immerfort sich zeigen werden. Sie beruht auf der Annahme eines allgemeinen Gesetzes, welches in den frühern Fällen sich bewiesen habe und in allen künftigen Fällen sich beweisen werde. Diese Constanz der Natur, wie man gesagt hat, ist aber selbst eine Voraussetzung, welche durch die Erfahrung nicht bewiesen werden kann und von den empirischen Wissenschaften nur im Vertrauen auf den Naturtrieb angenommen wird.

55. Indem die Erfahrung die Erscheinungen genau zu bestimmen sucht (53), wird sie auf eine genaue Vergleichung derselben geführt, welche wir Messung zu nennen pflegen. Sie gelingt ohne Zweifel am besten in dem, was in den Erscheinungen allgemein und daher durchgängig vergleichbar ist. Dies ist ihr Vorkommen in Raum und Zeit. Ihre Ausdehnung in diesen Formen der Erscheinung zu messen muß als eine Aufgabe der Wissenschaft angesehn werden. Die Mittel hierzu auszubilden fällt der Vernunft zu und die Mathematik hat sich als eine besondere Wissenschaft des Geschäftes sie auszubilden angenommen. Sie hat es gethan im Bewußtsein der Nothwendigkeit die Erscheinungen zu messen, welche die Erfahrung an die Hand gab, aber ohne Bewußtsein der allgemeinen wissenschaftlichen Gründe, welche hierzu treiben, und der allgemeinen Voraussetzungen, unter welchen die Meßbarkeit der Erscheinungen stehn, denn hierüber Rechenschaft zu geben steht nur einer allgemeinwissenschaftlichen oder philosophischen Untersuchung zu. Sie verfährt daher in Voraussetzung der Formen der Erscheinung und ihres Grundbegriffs der durch Messung bestimmbaren Größe. Diese allgemeinen Begriffe bieten ihr die Grundsätze für ihre Folgerungen dar, welche die Ausgangspunkte ihrer Methode sind. Ihr Zweck aber ist Regeln für die Messung der besondern Erscheinungen zu finden. Ihre Methode muß sich daher vom Allgemeinen zum Besondern wenden, wozu sie den Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere gebraucht. Das Besondere der Erscheinungen erreicht jedoch diese Methode nie, weil sie es nur auf Regeln für die Messung abgesehn hat. Daher hat es die Mathematik auch nur mit möglichen Größenverhältnissen zu thun und ihre An-

Digitized by Google

wendung auf wirkliche Erscheinung liegt außerhalb ihrer rein wissenschaftlichen Forschungen. Die Regeln über die allgemeinen Größenverhältnisse, welche sie aufstellt, nähern sich daher auch nur der Wirklichkeit und können eine völlig genaue Messung der wirklichen Größen nicht vermitteln.

Für die Mathematik ist es nur ein Erfahrungssatz, daß alles in Raum und Zeit erscheine und nach räumlicher und zeitlicher Ausdehnung gemessen werden könne. Nur wer über die Mathematik zu philosophiren beginnt, forscht nach dem Begriffe der Quantität und ihrem Unterschiede von der Qualität, sucht auch die Gründe zu ermitteln, warum die Messung der Größe nur vermittelst der Verhältnisse der Erscheinungen in Raum und Zeit gelingt. Es liegen hierin der Grundbegriff und die Hülfsbegriffe der Mathematik, welche von ihr vorausgesetzt werden. Zu ihrer Verwendung in den Lehren der reinen Mathematik vermittelst des Schlusses vom Allgemeinen auf das Besondere gelangen sie erst dadurch, daß die Vernunft zum Behufe besonderer Messungen Hülfsmittel erfinnt, erst einfachere, nachher zusammengesetztere. Daß diese Erfindungen sind, welche willkürlich gemacht werden und nur ihrer Zweckmäßigkeit nach einer Beurtheilung unterliegen, ohne daß etwas in der Wirklichkeit ihnen entsprechen müßte, hat die Mathematik kein Hehl. Eine willkürlich angenommene Einheit macht sie zum Maßstabe; sie erfindet das dekadische Zahlensystem, setzt die grade Linie, den Würfel, den Kreis und alle ihre sonstigen Hülfsmittel ohne sich im geringsten darum zu kümmern, ob solche Gegenstände in der Wirklichkeit sich vorfinden. Daß nun mit solchen Erfindungen die Vernunft ohne Hülfe der Erfahrung schalten könne, nur darum bemüht ihren Erfindungen in allen weiteren Folgerungen getreu zu bleiben, versteht sich von selbst; denn sie sind ihre eigenen Erfindungen, welche sie in ihrer Gewalt hat und bei welchen sie nur darauf sehen muß, daß sie ihren Zwecken entsprechen. Da nun der Zweck der Mathematik ist alle mögliche Erscheinungen messen zu lehren, so gehen auch ihre Erfindungen nur darauf aus den möglichen Verhältnissen in Raum und Zeit zu entsprechen und haben es nur mit Möglichem, aber nicht mit Wirklichem zu thun. Ihre Formeln haben nur die Bedeutung allgemeiner Regeln, welche zur Anwendung auf das Besondere in der Erscheinung bestimmt sind und deswegen immer mehr sich besondern, aber doch nie das Besondere schlechthin erreichen, auf welches sie angewendet werden sollen.

56. Die Philosophie wird dem Verfahren der Mathematik nicht folgen können, weil sie den Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere nicht kurzweg gebrauchen darf ohne

Digitized by Google

ihn zu untersuchen und seinen Grund zu erforschen, weil sie von vorausgesetzten Begriffen und Grundsätzen nicht ausgehen kann, auch nicht darauf angewiesen ist Mittel zu ersinnen, welche nur das Mögliche im Gebiete der Erscheinungen überlegen und zur Anwendung auf die Erkenntniß wirklicher Erscheinungen bestimmt sind. Da die Philosophie alle ihre Annahmen auf den letzten Grund wissenschaftlicher Untersuchungen zurückführen soll (39), muß ihr Verfahren und müssen ihre Gedanken nicht allein Mögliches erwägen, sondern auf das bringen, was die Vernunft als etwas ihr Nothwendiges fordert.

57. Wir werden zwar nicht zu leugnen haben, daß die Philosophie in ihrer Methode Verwandtschaft mit den übrigen Wissenschaften habe; aber sie wird sich darin von ihnen unterscheiden müssen, daß wenn sie dieselben Methoden mit den übrigen Wissenschaften theilt, sie doch keine dieser Methoden ohne das Bewußtsein des zu ihr treibenden Grundes gebraucht. Hierdurch wird die ganze Weise ihres Verfahrens einen andern Charakter annehmen, als in welchem dieselben Verfahrungsweisen in den übrigen Wissenschaften auftreten. Mit den empirischen Wissenschaften hat die Philosophie gemein, daß sie von der Erscheinung ausgeht, deren Vorhandensein sie nicht leugnen kann (6); aber sie läßt sich nicht auf Besonderheiten der Erscheinung ein, weil sie dieselben nicht ergründen kann (42), sondern stellt nur die Forderungen der Vernunft in Beziehung auf die Erscheinung überhaupt auf und findet in ihnen die Regeln, nach welchen die Untersuchung der Erscheinung im Allgemeinen behandelt werden muß um sie begreiflich zu machen. Sie läßt sich daher auch auf das Wirkliche nur insofern ein, als sie an dasselbe die nothwendigen Forderungen der Vernunft anzuschließen hat, erhebt sich aber von ihnen sogleich zu allgemeinen Forderungen ohne dieselben in der Weise der Induction aus den Besonderheiten der Erfahrung ableiten zu wollen. Deswegen können einzelne Thatsachen von ihr nicht zur Begründung ihrer Lehren benutzt werden, sondern sie kann dieselben nur als Beispiele benutzen um zu zeigen, daß die wirkliche Welt zwar den Forderungen der Vernunft nicht Genüge leiste, aber sie doch anerkenne als Regeln, welchen sie annähe-

Digitized by Google

rungsweiſe zu genügen ſtrebt. Mit der mathematiſchen hat die philoſophiſche Methode gemein, daß ſie vom Allgemeinen ausgeht und aus ihm Folgerungen zieht, indem ſie dabei auch, wie die Mathematik, die Anwendbarkeit ihrer allgemeinen Regeln auf die Thatſachen der Erfahrung vorausſetzt; ihr Verfahren unterſcheidet ſich aber dadurch von dem mathematiſchen, daß es von dem vernünftigen Grunde der Forſchung ausgehend (35) keinen Grundſatz und kein Verfahren zuläßt, deſſen nothwendiger Grund nicht zur Einſicht gebracht worden wäre, und daß es nicht allein das Mögliche bedenkt, ſondern den nothwendigen Grund der wirklichen Erſcheinung aufdeckt.

58. Die Philoſophie, welche keinen andern Zweck hat als die Gründe des wiſſenſchaftlichen Strebens zur Erkenntniß zu bringen, kann ihr Princip nur in dem Gedanken des Wiſſens finden, weil dieſer Gedanke alles Streben nach dem Wiſſen begründet. Aus der Reife unſeres Nachdenkens hervorgegangen, giebt er uns einen unbeſtreitbaren Haltpunkt für alle Unterſuchungen ab, welche über die Gewißheit der Erſcheinungen hinausgehn, weil niemand wiſſenſchaftlich forſchen kann, ohne wiſſen zu wollen und daher den Gedanken des Wiſſens anzuerkennen (36) und dieſer Gedanke ſelbſt über die Erſcheinungen hinausgeht (34). Dieſer ſichere Haltpunkt iſt aber auch nicht als ein unthätiger Gedanke in uns geſetzt, als ein Ergebniß des Nachdenkens, bei welchem es wie bei einem abgeſchloſſenen Satze ſein Bewenden haben könnte, vielmehr der Gedanke des Wiſſens bezeichnet einen Zweck, welcher von der Vernunft gefordert wird und zu allen wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen antreibt, weil er in ihnen ſeine Verwirklichung ſucht. Daher bringt er uns den Grund unſeres wiſſenſchaftlichen Strebens zur Erkenntniß und bezeichnet den vernünftigen Grund aller wiſſenſchaftlichen Thätigkeiten, in welche wir eingehen können (35). Keiner, welcher nach Wiſſenſchaft ſtrebt, kann daher umgehen ihn anzuerkennen als das treibende Princip, den Beweggrund oder den bewegenden Gedanken, welcher alles unſer Denken belebt und ſo wie in der Philoſophie, ſo auch in allen übrigen Wiſſenſchaften herſcht. Vor dieſen hat die Philoſophie nur das voraus, daß ſie nicht allein vom Ge-

Digitized by Google

danken des Wissens sich treiben läßt, sondern ihn auch als herschenden Grund in allen ihren Gedanken anerkennt und zu zeigen unternimmt, wie er in den verschiedensten Verfahrungsweisen der Wissenschaft wirksam ist.

59. Die Philosophie kann nur einen Zweckbegriff zu ihrem Principe machen, weil sie den vernünftigen Grund, d. h. den Zweck des wissenschaftlichen Denkens erforschen will. Daß dieser Zweck erstrebt werde, ist Forderung der Vernunft und die Philosophie muß daher eine Forderung der Vernunft zu ihrem Principe machen. Sie und ihr ganzes Verfahren ist nur daraus zu rechtfertigen, daß sie von der Vernunft gefordert werde. Von allen Forderungen der Vernunft liegt aber keine der Philosophie und überhaupt der Wissenschaft näher als die theoretische oder wissenschaftliche Forderung und diese Forderung geht auf das Wissen. Denn wir fordern in der Wissenschaft zunächst nichts anderes, als daß die Wahrheit erkannt werde. Deswegen ist der Gedanke des Wissens als das alles umfassende Princip der Philosophie und als unbedingte Forderung der Vernunft anzusehn.

Seit den ersten Zeiten philosophischer Untersuchungen hat sich gezeigt, daß sie mit idealen Forderungen zu thun haben. Sie forderten ein System der Erkenntnisse, welches als vorhanden nicht vorausgesetzt werden konnte. In allen Theilen der Philosophie hatte man es mit Idealen zu thun. Ideale des Staats, der Erziehung, der schönen Kunst, der Sittlichkeit sind von den Philosophen in der Sittenlehre entworfen worden; nur alsdann durften sie mit Recht getadelt werden, wenn sie an ihre Gegenstände ein Maß anlegten, welches über das Maß ihres Begriffes hinausging. Man hat es nicht immer anerkennen wollen, daß die Logik mit Idealen sich beschäftige; aber wenn sie Vollständigkeit der Begriffe verlangt, welche nirgends sich nachweisen läßt, wenn sie Genauigkeit der Urtheile fordert, welche ihrem Subject auch nicht den mindesten Schein beilegen, wenn sie auf ein vollständiges System der Gedanken ausgeht und das adäquate Denken sich zum Ziele setzt, so sollte man doch meinen, daß alle ihre Gedanken über das Maß des Wirklichen hinausstrebten. Selbst von der philosophischen Physik wird sich schwerlich leugnen lassen, daß sie das Ideal eines Systems im Sinne trägt, und wenn angenommen wird, daß sie die Zwecke der Natur nicht umgehen könne, so wird sie auch schwerlich vermeiden können an einen letzten Zweck zu denken, wel-

Digitized by Google

cher in der Wirklichkeit nicht dürfte anzutreffen sein. Wie sehr aber auch die Forderungen der Vernunft den philosophischen Untersuchungen sich aufgedrängt haben, so ist es doch Kant vorbehalten gewesen zuerst mit voller Allgemeinheit auszusprechen, daß die Philosophie nur in unbedingten Forderungen der Vernunft ihren sichern Halt finde. Man hat dagegen eingewendet, daß man mit leeren Postulaten sich nicht zufrieden geben könne; man würde Recht haben, wenn es um leere Postulate sich handelte, wenn nicht die ganze Kraft der Vernunft für ihren Gehalt einstände. Wenn aber Forderungen der Vernunft in allen Theilen der Philosophie sich geltend machen, so frägt es sich, welche von ihnen an die Spitze der philosophischen Untersuchungen zu stellen sei, eine entscheidende Frage für die ganze Anordnung des philosophischen Systems. Wir sind weit davon entfernt irgend einem Ideale der Vernunft die Macht absprechen zu wollen philosophische Gedanken anzuregen, vielmehr zeigt die Geschichte der Philosophie, daß sehr verschiedene Ideale dies vermocht haben. Die Ideale des Absoluten, des Wahren, des Guten, des Schönen und viele andere hat man an die Spitze der Untersuchung gestellt und die Philosopheme, welche sich hieraus ergaben, waren nicht falsch, aber mehr oder weniger fragmentarisch, je nachdem das Ideal, welches zum Princip genommen wurde, mehr oder weniger allgemein, mehr oder weniger aus dem Mittelpunkt der Wissenschaft entnommen war. Der Mittelpunkt des wissenschaftlichen Strebens liegt aber in dem Gedanken des Wissens; dies ist es, was unsere Lehre behauptet, daß dieser Gedanken das Princip der Philosophie sei. Kant hat sich der Erkenntniß dieses Principes nur dadurch entzogen, daß er die Forderung der theoretischen Vernunft nicht für unbedingt hielt und deswegen der Forderung der praktischen Vernunft, deren Unbedingtheit er anerkannte, das Primat zusprach. Seine Lehrweise hat etwas Scheinbares; es werden ihr alle beistimmen müssen, welche das Wissen nur wegen des praktischen Lebens wollen. Wir meinen nicht die, welche die Wissenschaft nur wegen ihres Nutzens treiben, sondern die, welche über den Nutzen und über das Wissen die Sittlichkeit stellen. In diesem Sinn hat Kant gelehrt, wir sollten unbedingt unsere Pflicht thun, dagegen in Zweifel gezogen, ob wir auch unbedingt nach der Wissenschaft streben und das Sein in seinem letzten Grunde erforschen sollten. Wer in demselben Sinn dem sittlichen Leben den Vorzug vor dem wissenschaftlichen Leben giebt, wird nicht umhin können auch der praktischen Forderung den Vorrang vor der theoretischen einzuräumen. Aber der Schein, welcher hierin liegt, wird nur die täuschen können, welche das wissenschaftliche Leben nur in der Betreibung einzelner Wissenschaften mit Einschluß der Philosophie suchen; wer dagegen von ihm die wissenschaftliche

Digitized by Google

Meinung nicht ausschließt (47) und erkennt, daß unsere theoretische Vernunft auf Selbsterkenntniß und Selbstbesinnung hinarbeitet, wird sich wohl genöthigt sehen anzuerkennen, daß die Forderung der theoretischen Vernunft der praktischen Forderung nicht nachsteht, vielmehr an einen jeden gerichtet und in unbedingter Würde aufrecht erhalten werden muß. Ohne Zweifel wird anerkannt werden müssen, daß es unbedingte Aufgabe für die Vernunft sei ihre Kräfte zu entwickeln und daß zu diesen Kräften auch der Verstand nicht weniger als der Wille gehöre. Es setzt daher eine einseitige Auffassung unseres vernünftigen Lebens voraus, wenn wir vom Zwecke des praktischen den Zweck des theoretischen Lebens ausschließen, und eine einseitige Bildung der Vernunft würde sich ergeben müssen, wenn wir einer solchen Auffassung folgen könnten. In der That aber schließt auch der eine Zweck den andern in sich ein, denn wir können weder das Gute wollen ohne es zu wissen, noch das Wahre wissen ohne es zu wollen. Nur in der Entwicklung unseres Lebens theilen sich die Geschäfte und wir sehen uns genöthigt bald dem praktischen, bald dem theoretischen Bedürfnisse, bald dem einen bald dem andern Zwecke den Vorzug zu geben. Auf diese Theilung der Arbeiten beruft sich unser Satz, daß in der Philosophie, wie in der Wissenschaft überhaupt, der theoretische Zweck uns näher liege als jeder andere. Wir schließen dadurch nicht aus, daß zu andern Zeiten andere Zwecke für uns den Vorzug haben werden, aber jetzt, indem wir den wissenschaftlichen Zweck betreiben, finden wir in dem Bewußtsein, daß darin ein vernünftiger Zweck uns leitet, unsere Sicherheit und Beruhigung, und so lange wir diesem Zwecke unsere Kräfte widmen dürfen, sehen wir darin unsere Pflicht ihm jeden andern Zweck nachzusetzen. Dies ist die Pflicht unseres wissenschaftlichen Lebens der Wahrheit vor allen Dingen die Ehre zu geben. Daher ist es auch nur scheinbar, wenn Kant in seiner Lehre vom Primat der praktischen Vernunft dem praktischen Postulat den Vorzug einräumt; denn indem er von diesem ausgeht, will er doch nur erkennen, welche Wahrheiten es uns bezeugt; hierbei leitet ihn das theoretische Interesse und ihm den Vorzug gebend wird er zu seinen wissenschaftlichen Folgerungen getrieben; das praktische Postulat dagegen dient nur zum Gegenstande und Ausgangspunkte für die Untersuchung. Eben hierin aber, daß Kant von einem besondern Ausgangspunkte anhebend sich Bahn zu brechen sucht zur Erkenntniß der allgemeinen Wahrheit, müssen wir das Ungenügende in der Begründung seines philosophischen Systems suchen.

60. Indem die Philosophie den theoretischen Zweck als ihr Princip anerkennt, wird sie von ihrem Principe ihren Ausgangspunkt unterscheiden müssen, denn von dem Zwecke

Digitized by Google

kann nicht ausgegangen, zu ihm soll hingegangen werden. Wie im Leben der Vernunft überhaupt, so auch im theoretischen Leben müssen Ausgangspunkt (terminus a quo) und Endpunkt (terminus ad quem) unterschieden werden. Jener muß gegeben sein, damit das Werk der Vernunft beginnen könne; dieser muß erworben werden. Daß wir das Wissen wollen setzt zwar voraus, daß wir schon einen vorläufigen, noch unentwickelten Gedanken desselben haben, aber auch daß eine vollständige Einsicht in seinen Gehalt uns noch nicht gegenwärtig ist, und es wird daher der Gedanke des Wissens nur in Gegensatz gegen unser gegenwärtiges Denken beim Beginn der wissenschaftlichen Forschung auftreten können, indem er auffordert die Unentwickeltheit des Ausgangspunktes durch Entwicklung zu überwinden und so Beweggrund für das wissenschaftliche Nachdenken über den Ausgangspunkt wird.

Auf den Unterschied zwischen Ausgangspunkt und Princip der Philosophie ist bisher nicht genug geachtet worden, obwohl er nicht ganz unbeachtet bleiben konnte. Man hat den Ausgangspunkt nicht übersehen können, weil er in der natürlichen Entwicklung unserer philosophischen Gedanken liegt, und besonders die haben auf ihn hingewiesen, welche die Erfahrung als erste Grundlage unseres Denkens auch in der Philosophie geltend machten. Das Princip der Philosophie mußte zur Anerkennung gebracht werden, wenn man darauf ausging, eine sichere Grundlage und Methode für das philosophische Denken zu gewinnen. Die Schwierigkeit aber war den Zusammenhang der philosophischen mit der empirischen Erkenntniß zu ermitteln und an ihr ist die sichere Unterscheidung beider Punkte in der philosophischen Untersuchung gescheitert. Daraus ist der Streit über die Frage hervorgegangen, ob in der Philosophie von einem oder mehrern Principien ausgegangen werden solle. Um sie zu entscheiden, würde man zuerst genauer darüber sich zu erklären haben, was man unter Princip versteht; denn ohne Vieldeutigkeit ist das Wort nicht, wie Aristoteles zur Genüge gezeigt hat. Wenn man es aber in dem Sinn versteht, welchen wir angegeben haben, um den Beweggrund zu bezeichnen, welcher im wissenschaftlichen Nachdenken uns den erstern sichern Halt giebt (59), so wird man dafür sich entscheiden müssen, daß nur von einem Principe der Philosophie zu reden sei. Denn nur ein Beweggrund geht durch unser ganzes theoretisches Leben hindurch und die Philosophie erhebt ihn zum wissenschaftlichen Bewußtsein. Glaubt man dagegen viele Principien der Philosophie annehmen zu müssen, so verwechselt man

Digitized by Google

das Princip mit dem Ausgangspunkte. Dieser enthält in sich eine Vielheit, weil er ein unentwickeltes, verworrenes Denken ist, welches als ein solches mehrere Punkte für die Untersuchung darbieten muß. Ohne Zweifel wird anzuerkennen sein, daß die Erfahrung eine Reihe sicherer Thatsachen uns darbiete und daß aus ihr verschiedene Probleme für die philosophische Forschung hervorgehen, welche auch als Principien der Philosophie betrachtet werden können, weil sie Beweggründe für das philosophische Nachdenken abgeben; aber auch das darf nicht übersehn werden, daß wir in der Erfahrung kein Problem finden würden, wenn nicht der Gedanke an das Wissen über die empirische Erkenntniß der Thatsachen hinaustriebe und so das allgemeine Princip des philosophischen Nachdenkens würde. Bewegte uns dieser Gedanke nicht, so würden wir uns bei der bloßen Erfahrung beruhigen können.

61. Der Ausgangspunkt für das Philosophiren wird in den Gedanken liegen müssen, welche vor dem Philosophiren vorhergehn. Es sind dies Meinungen, welche als Erscheinungen unseres Bewußtseins angesehn werden können (6), als solche sicher sind und daher auch zu sichern Anknüpfungspunkten dienen können. Sie sind aber von verschiedenem Inhalt für die verschiedenen vernünftigen Wesen, welche den Problemen der Philosophie sich zuwenden, nach der verschiedenen Art ihrer Vorbildung. Wenn es daher zu einer allgemeingültigen, systematischen Entwicklung der Philosophie kommen soll, so muß von der Verschiedenheit der vorausgegangenen Meinungen oder Erscheinungen abgesehn werden, und es bleibt alsdann nichts übrig als die Erscheinung überhaupt ohne Berücksichtigung ihrer Verschiedenheiten zum Ausgangspunkt für die philosophische Untersuchung zu nehmen. Die einzelnen Erscheinungen aus der Vernunft abzuleiten ist ihr nicht verstattet (42); aber sie wird zeigen können, wie die Erscheinung im Allgemeinen für die Vernunft einen Anknüpfungspunkt zu ihrer Verständigung darbietet.

Die Abstraction von jeder besondern Vorbildung für die Philosophie, von der Verschiedenheit unserer Erfahrungen, in welchen wir aufgewachsen sind, ist eine schwer zu vollziehende Forderung; sie darf aber doch für die systematische Ausführung der Philosophie nicht erlassen werden, wenn wir auch voraussehn, daß wir ihr nur annäherungsweise Genüge leisten können. Daß wir in ihr gestört werden und persönliche Ansichten über die Erscheinung für noth-

Digitized by Google

wendige Momente in der Erscheinung überhaupt halten, führt nothwendig eine persönliche Färbung unserer methodischen Untersuchung mit sich. So würde es auch der Allgemeingültigkeit der philosophischen Methode Schaden thun, wenn wir die allgemeine wissenschaftliche Vorbildung unserer Zeit und unseres Volkes zum Anknüpfungspunkte für unsere Fortbildung des philosophischen Systems nehmen wollten, wiewohl die Versuchung hierzu sehr nahe liegt. In den Schwierigkeiten die von uns geforderte Abstraction zu vollziehn haben wir einen der stärksten Gründe zu sehn, welche den philosophischen Systemen einen particularistischen Charakter aufzudrücken pflegen und Vorurtheile des Volkscharakters, der Zeit, des religiösen Glaubens oder der persönlichen Neigungen für erwiesene Wahrheiten ansehn lassen. Es würde zuviel gesagt sein, wenn man solchen Vorurtheilen unter allen Umständen nur einen nachtheiligen Einfluß auf die Entwicklung philosophischer Gedanken beimessen wollte; denn Vorurtheile sind nicht immer falsch und wenn auch nicht die reine Wahrheit von ihnen getroffen werden sollte, so können sie doch zur Erforschung der Wahrheit einen starken Antrieb und selbst einen beachtenswerthen Fingerzeig geben; aber welchen Werth sie auch für Personen oder Gemeinschaften als Antriebe oder Vorahnungen haben mögen, für die allgemeingültige Methode in der systematischen Entwicklung sind sie nur störend und ihr Nutzen für die geschichtliche Fortbildung der Philosophie beweist uns nur, daß diese nicht unabhängig von dem Gange der übrigen vernünftigen Bildung ihren Weg geht.

62. Von ihrem Ausgangspunkte und ihrem Zwecke bestimmt (51), wird nun die Methode der Philosophie nur darin bestehn können zu zeigen, wie von der Erscheinung im Allgemeinen ausgehend der Gedanke des Wissens sich verwirklichen lasse. In allen Schritten, welche hierzu geschehn, bleibt der Gedanke des Wissens das bewegende Princip; aber es wird nicht anders zu erwarten sein, als daß die Mannigfaltigkeit früherer Gedanken, von welchen man zur Philosophie gelangt, auf die Entwicklung der philosophischen Lehren ihre Nachwirkung übt; durch den Gedanken des Wissens jedoch, der nun zur Kritik der Meinungen fortgeschritten ist, sind alle vorhergegangene Gedanken zu dem Werthe bloßer Erscheinungen herabgesetzt worden und sie werden daher auch nur als Erscheinungen ihre Nachwirkung haben können. Als solche zeigen sie uns, daß wir das Wissen noch nicht haben, weil unsere Gedanken noch mit Schein behaftet sind, obwohl wir den Gedanken

Digitized by Google

des Wissens haben. Der Gedanke des Wissens ist noch nicht die Ausführung des Wissens; er ist in uns erwacht als ein Zweckbegriff, der seine Erfüllung fordert und vermittelst des philosophischen Denkens gewinnen soll. Daher findet er sich im Fortschreiten der Methode in seiner Entwicklung und ihren Fortgang werden wir ansehn können als von den unentwickelten zu den entwickelten Gedanken des Wissens führend. Die Methode der Philosophie also geht vom Wissen zum Wissen fort und eben hierin, daß sie in keinem ihrer Schritte den Gedanken des Wissens oder des Zweckes fahren läßt, liegt ihr Vorzug vor allen andern wissenschaftlichen Methoden und die Rechtfertigung ihres Verfahrens, weil sie sich immer ihres vernünftigen Grundes bewußt bleibt und deswegen keiner weiter zurückgehenden Rechtfertigung bedarf. Aber der unentwickelte Gedanke des Wissens, welchen sie zu ihrem Princip macht, ist sich auch in seiner Beziehung auf die von ihm kritisirten Erscheinungen des Nichtwissens, welches in diesen liegt, bewußt und fordert die Aufhebung dieses Nichtwissens. Das Nichtwissen in der Erscheinung besteht nur darin, daß sie in einem Naturprocesse zu unserm Bewußtsein kommt, dessen Grund wir nicht kennen. Wir erfahren die Erscheinung, wissen aber nicht, wie oder warum sie uns geschieht. Die Methode der Philosophie wird daher darin bestehn, daß sie das Nichtwissen des Grundes in der Erscheinung überhaupt aufhebt, den Gedanken der Erscheinung überhaupt durch das Nachdenken über ihren Grund ergänzt und durch die Erkenntniß dieses Grundes zur Erklärung der Erscheinung überhaupt fortschreitet.

Die Philosophie stellt die Forderung, daß die Methoden der Wissenschaft nicht ungerechtfertigt angenommen, sondern mit Einsicht in ihren Grund betrieben werden sollen und hierauf beruhn ihre Bemühungen eine Methodenlehre für alle Wissenschaften zu geben. In der Weise des Skepticismus liegt es (31) hiergegen den Einwand zu erheben, daß jede Rechtfertigung eines methodischen Verfahrens nur durch ein anderes methodisches Verfahren gelingen könne, welches einer neuen Rechtfertigung bedürfen würde, und daß man daher durch das Unternehmen der Philosophie eine Methodenlehre der Wissenschaften zu geben nur in das Unbestimmte getrieben würde. Wir haben dagegen gezeigt, daß dieser Einwand keine Kraft hat gegen die Philosophie, weil sie auf den Gedanken eines

Digitized by Google

Grundes sich stützt, welcher keiner Rechenschaft bedarf, auf den Gedanken des Wissens (37). Hiervon machen wir jetzt die Anwendung auf die Methode der Philosophie. Die Methoden der übrigen Wissenschaften verlangen eine Rechtfertigung, weil sie nicht im Bewußtsein des allgemeinen wissenschaftlichen Zweckes durchgeführt werden, sondern in den besondern Gegenstand ihrer Untersuchungen sich versenkend den allgemeinen Zweck vergessen und nur instinctartig die sich ihnen darbietenden Mittel ergreifen. Von einem solchen Verfahren wird man einmal wieder darauf zurückkommen müssen sich zu besinnen, daß man das besondere Geschäft der einzelnen Wissenschaften doch nur für den allgemeinen wissenschaftlichen Zweck treibt und den allgemeinen Gesetzen des vernünftigen Denkens in ihm Genüge leisten will. Anders aber ist es mit dem Verfahren der Philosophie, welches von dem Zwecke der theoretischen Vernunft ausgehend auch beständig dieses Zweckes eingedenk bleibt und bei jedem Schritte, welchen es thut, sich sagt, warum es denselben thut. Ihre Methode wird ihr nicht von einem unbewußten Triebe eingegeben, sondern sie entwickelt sich aus dem Bewußtsein des allgemeinen wissenschaftlichen Zweckes, indem die Forderungen, welche er an unser Nachdenken stellt, ihr beständig gegenwärtig bleiben. Ihre Methode unterscheidet sich von den Methoden anderer Wissenschaften dadurch, daß sie aus einem ihr inwohnenden Gedanken hervorgeht. Wärend andere Wissenschaften von äußern Beweggründen, welche der sinnliche Eindruck oder die aus ihm hervorgehende sinnliche Vorstellung abgiebt, ihre Antriebe empfangen, bleibt die philosophische Methode dem Beweggrunde getreu, welcher aus der Vernunft selbst fließt. Die Vernunft bleibt in der Philosophie bei sich und folgt nur ihren Zwecken. Man würde sich jedoch irren, wenn man hieraus abnehmen wollte, daß der Philosoph von den äußern Erregungen seines Denkens sich in sich selbst zurückziehen und sich auf sich beschränken sollte. Nicht allein die unwillkürliche Verbindung der Philosophie mit den einzelnen Wissenschaften und den Meinungen des praktischen Lebens, von welcher wir schon geredet haben, sondern auch seine eigene Vernunft und der Gedanke an das Wissen treibt ihn aus sich heraus, weil er die Erscheinung als Anknüpfungspunkt für die Erkenntniß der Wahrheit, als Zeichen, welches ihn belehren soll, in sich selbst findet. Die Erscheinung liegt vor; wir können und dürfen sie nicht übersehn; die Vernunft ergreift sie gern, weil sie ein Mittel für ihren Zweck in ihr erkennt; sie soll aber erklärt werden; dies fordert die Vernunft. Daß jede Erscheinung als etwas Zufälliges sich uns darstellt, fordert uns auf ihren Grund zu suchen, weil die Vernunft nicht zugeben kann, daß etwas ohne Grund oder zufällig sei, sondern nur daß es uns als zufällig erscheine, weil wir seinen Grund noch nicht

Digitized by Google

wissen. So denkt die Vernunft auch sogleich zu der Erscheinung den Grund der Erscheinung hinzu, oder, wie wir uns werden ausdrücken können, zu dem Sinnlichen das Übersinnliche, weil die Erscheinung vom Sinn aufgefaßt wird und der Grund der Erscheinung als über der Erscheinung stehend, mithin als etwas Übersinnliches von der Vernunft gedacht werden muß.

63. Das methodische Fortschreiten der Philosophie wird demnach darin bestehen müssen, daß sie für die mangelhafte Erkenntniß, welche im Bewußtsein der Erscheinung uns beiwohnt, durch das Nachdenken der Vernunft Ergänzungen zu finden weiß. Die Gedanken, welche solche Ergänzungen bilden, treten als etwas Neues und durch die Erscheinung nicht Gegebenes auf; sie werden daher als Erfindungen der Vernunft anzusehn sein. Als der Philosophie eigenthümliche Erfindungen werden sie jedoch nicht gelten können, weil auch die gewöhnliche Denkweise bei den Erscheinungen nicht stehn bleibt, sondern instinctartig und auf gutes Glück Ergänzungen und Erklärungen derselben versucht. Nur das ist der Methode der Philosophie eigen, daß sie zeigt, wie nach einem allgemeinen, in der Forderung der theoretischen Vernunft liegenden Gesetze die Erfindungen der Vernunft betrieben werden müssen.

1. Daß man nur durch Erfindungen der Vernunft Fortschritte in der Erkenntniß machen könne, welche über die Erscheinungen hinausgehn, sollte man wohl kaum zu erweisen haben; es wird nur von denen bezweifelt, welche das äußerste Mißtrauen gegen die Vernunft hegen und ihre Erfindungen für leere Dichtungen der Einbildungskraft halten, wärend sie gemeiniglich der Natur und den Überlieferungen der Menschen ein blindes Zutrauen schenken. Um jedoch ihrem Mistrauen so viel als möglich abzuhelfen, haben wir darauf aufmerksam gemacht, daß die Vernunft mit dem Instinct gleiche Wege geht. Schon lange bevor wir zu philosophiren und über die Gründe der Erscheinungen wissenschaftlich zu untersuchen begannen, haben wir nicht unterlassen können in der Weise des gesunden Menschenverstandes zu den zufälligen Erscheinungen übersinnliche Gründe hinzuzudenken; dies lehrte uns der Naturtrieb üben und es bildete sich uns daraus eine Gewohnheit des Denkens, welche tastend die Erscheinungen sich zu erklären sucht, mehr oder weniger tief in ihre Gründe eindringend. Wer nun dem Naturtriebe in der Aufspürung der Wahrheit mehr zu vertrauen geneigt ist als den Erfindungen der Vernunft, der wird gegen diese doch vielleicht sein Mistrauen verlieren, wenn er bemerken sollte, daß wie der Instinct uns

Digitized by Google

leitet, so auch die Vernunft ihre Anweisungen giebt. Und wir wollen nicht leugnen, daß die Vergleichung zwischen der Denkweise des gesunden Menschenverstandes und zwischen den Vorschriften der Philosophie die letztere vor Verirrungen warnen kann. Nur wird man dabei den Unterschied nicht außer Acht lassen dürfen, welcher zwischen den unsichern und wechselnden Meinungen und den nothwendigen Annahmen der gewöhnlichen Denkweise stattfindet (50). Mit diesen werden die Erfindungen der Vernunft sich zu vertragen haben, wärend sie jenen nur einen sehr fraglichen Werth zugestehn können. Was aber der gesunde Menschenverstand instinctartig übt, wird die Philosophie zur Einsicht des Grundes zu erheben haben, indem sie darthut, warum die Vernunft zu den gegebenen Erscheinungen ihre Erklärungen hinzudenkt.

2. Über ein paar Ausdrücke, welche wir gebraucht haben, würde man streiten können. Was ich Erfindungen der Vernunft genannt habe, würde vielleicht jemand lieber Entdeckungen nennen, davon ausgehend, daß die Gesetze und Denkweisen, durch welche die Erscheinungen erklärt werden sollen, schon immer in der Erscheinung lagen und von dem gesunden Menschenverstande gefunden wurden, oder auch in der Überzeugung, daß die Ideen, welche die Vernunft in die Erklärung der Erscheinungen legt, ihr angeboren wären und von der Philosophie nur aufgefunden würden. Auf diesen Unterschied zwischen Erfindungen und Entdeckungen will ich kein Gewicht legen. Auch daß ich von Ergänzungen des von der Erscheinung Gegebenen gesprochen habe, mag nur als ein vorläufiger Ausdruck gelten, indem nicht die Meinung ist, daß durch die neuen Gedanken der Vernunft etwas eingeführt werden solle, was nicht als etwas in den Erscheinungen Liegendes angesehn werden könnte, vielmehr liegt es dem verständigen Nachdenken nahe anzunehmen, daß der Mangel der empirischen Gedanken, welcher ergänzt werden soll, in der Verworrenheit besteht, in welcher die Erscheinungen die Wahrheit mit dem Schein verbinden, und daß er durch Unterscheidung ihrer Elemente gehoben werden muß. Die Erfindungen der Philosophie, müssen wir bemerken, werden weder mit den Hypothesen der Erfahrungswissenschaften, noch mit den fingirten Begriffen der Mathematik zu vergleichen sein. Jene sollen zur Ermittlung und Ergänzung thatsächlicher Wahrheiten dienen, welche gesucht werden muß, weil zur thatsächlichen Feststellung eines allgemeinen Gesetzes in der vorliegenden, beschränkten Erfahrung nie alle Fälle sich nachweisen lassen (53), wärend die Erfindungen der Philosophie auf die Gründe der Erscheinungen gehn und nichts Hypothetisches an sich tragen, weil diese Gründe nothwendig sein müssen, wenn die Erscheinung vorhanden sein soll. Die fingirten Begriffe der Mathematik dagegen sollen nur zur Bestimmung der Er-

Digitized by Google

scheinungen in ihrem Verhältniß zu einander dienen und setzen nur Möglichkeiten (55), mit welchen die Philosophie sich nicht begnügen kann, weil sie Gründe der Erscheinungen sucht, welche nothwendig angenommen werden müssen.

64. Es wird sich erwarten lassen, daß die Erklärung der Erscheinung nicht sogleich vollständig gelingt, weil die Erscheinung Wahrheit und Schein in sich vereinigt und die Erklärung derselben für die eine und für den andern den Grund, also mehrere Gründe zu suchen hat. So wie nun diese Gründe nicht sogleich in einem, sondern nach einander in mehrern Gedanken sich darstellen werden, so wird man auch nähere und entferntere Gründe der Erscheinungen anzunehmen haben. Daher hat die philosophische Methode ihren Verlauf durch eine Reihe von Gedanken, welche die Gründe der Erscheinungen mehr und mehr hervortreten lassen. Der Fortgang aber dieser Methode wird nach derselben Regel sich vollziehn, dadurch daß Ausgangspunkt und Endpunkt der Philosophie zusammengehalten und zuerst in ihrem Abstande von einander erkannt, nachher durch die Ergänzungen der philosophischen Gedanken einander genähert werden, bis sie in vollständiger Verbindung mit einander sich darstellen. Aus der Erkenntniß des Abstandes beider geht die philosophische Aufgabe (das Problem der Philosophie) hervor, durch die Ergänzungen wird die fortschreitende Lösung der Aufgabe gewonnen. Im Allgemeinen ist die Aufgabe der Philosophie durch die Erscheinung als Ausgangspunkt und durch den Gedanken des Wissens als Endpunkt gegeben, indem sich zeigt, daß die Erscheinung, in welcher wir uns finden, dem Gedanken des Wissens, welches wir wollen, nicht entspricht; es erhebt sich damit die Frage, wie wir von der Erscheinung zum Wissen gelangen oder wie wir die Erscheinung erklären können. Die Frage wird allmälig erledigt, indem die Philosophie die Gründe der Erscheinung findet. Ist der nächste Grund gefunden, so kann dem philosophischen Nachdenken doch nicht verborgen bleiben, daß er der Aufgabe nicht vollständig genügt, weil es beständig wieder auf das allgemeine Princip, den Gedanken des Wissens, zurückblickt. Eben so ist es mit allen mittleren Gründen, welche keine vollständige Lösung her-

Digitized by Google

beiführen. So wie daher ein Grund der Erſcheinung als Löſung der Aufgabe gefunden worden, iſt nur ein neuer Ausgangspunkt für die weitere Forſchung gegeben und eine neue Aufgabe ergiebt ſich, weil die Erklärung mit dem Gedanken des Wiſſens zuſammenhalten dieſem nicht Genüge leiſtet; hierdurch wird eine neue Löſung, eine neue Ergänzung der bisherigen mangelhaften Erklärung hervorgetrieben, die neugewonnene Löſung aber auch wieder mit der allgemeinen Aufgabe zuſammengehalten und daraus eine noch weiter gehende Aufgabe gezogen, und dieſer Fortgang von der einen Aufgabe zu ihrer Löſung und zu einer neuen Aufgabe und einer neuen Löſung wird ſich ſo lange wiederholen, bis die vollſtändige Erklärung der Erſcheinung und damit das geſuchte Wiſſen ſich ergeben hat. Das Fortſchreiten der philoſophiſchen Methode iſt daher ein beſtändiges Übergehn von einer Aufgabe zu einer Löſung in welcher eine neue Aufgabe gefunden wird, um aus ihr eine neue Löſung zu ziehen, bis zuletzt mit der vollſtändigen Löſung der allgemeinen Aufgabe der Fortgang des philoſophiſchen Denkens ſich abſchließt.

Die Beſchreibung der philoſophiſchen Methode, welche wir gegeben haben, kann nur für den verſtändlich ſein, welcher ſich ſchon in ihr geübt hat. Die Vorüberlegungen, welche wir hier über die Philoſophie, ihre Methode und ihre Theile anſtellen, können ja überhaupt nur darauf abzwecken uns mit Andern, welche im wiſſenſchaftlichen Geſchäfte ſich umgeſehn haben und in den freien Gedanken der Philoſophie erfahren ſind, uns über die Weiſe zu verſtändigen, wie wir unſere gemeinſchaftliche Aufgabe zu behandeln denken. Etwas durchaus Neues zu lehren iſt nicht unſere Abſicht, vielmehr ſind wir davon überzeugt, daß die Philoſophie ſchon immer die Wege verſucht hat, welche wir in allgemeiner Faſſung auseinanderzulegen ſuchen. Von jeher hat ſich die Philoſophie mit den Räthſel der Welt beſchäftigt. Dies iſt ihre allgemeine Aufgabe und bei der allgemeinen Bedeutung der Philoſophie für alle Wiſſenſchaften, welche ſämmtlich eine jede eine beſondere Seite der Welt zu enträthſeln ſuchen, darf ihr keine geringere Aufgabe geſtellt werden. Die Erſcheinung legt das Räthſel vor; die Vernunft, welche nicht das Räthſel, ſondern das Wiſſen will, erkennt es als ein Räthſel. Die Philoſophie jedoch beſchäftigt ſich mit ihm nur in Allgemeinen; die beſonderen Aufgaben, welche in den einzelnen Erſcheinungen liegen, [illegible] nicht unternehmen.

Digitized by Google

Wenn man es der Philosophie als eine Anmaßung gedeutet hat, daß sie der allgemeinen Aufgabe sich für gewachsen halte, so müssen wir vielmehr ihre maßhaltende Bescheidenheit loben, daß sie in den einzelnen Erscheinungen Räthsel erblickt, deren Lösung nicht ihr, sondern der Erfahrung zukomme, und daß sie nur eine allgemeine Vorschrift für die Lösung aller Räthsel zu geben verspricht. Einer solchen bedürfen die einzelnen Wissenschaften um nicht auf das Gerathewohl zu rathen, sondern der Gesetzmäßigkeit ihres Verfahrens sich bewußt zu werden. Es wird auch nicht auffallen können, daß die Philosophie sogleich bei ihrem Beginn ihrer ganzen Aufgabe sich bewußt ist, weil sie von dem allgemeinen Zwecke aller Wissenschaften ausgeht, von dem noch unentwickelten Gedanken des Wissens, welcher durch alles unser Denken hindurchgreift. Eher würde man sich darüber wundern können, daß sie nicht sogleich die Lösung ihrer Aufgabe im Ganzen unternimmt, sondern gleichsam stückweise und in besondern Lösungen dem Räthsel der Welt beizukommen sucht. Eine Neigung der philosophischen Gedanken zu dem letzten Abschlusse der Untersuchung zu eilen, wird man in der That schwerlich ableugnen können, wenn man ihre Geschichte bedenkt. Das Princip der Philosophie läßt sogleich an die Einheit des Wissens denken, sogleich ein einheitliches Princip aller Dinge und aller Erscheinungen suchen. Daher hat auch die älteste Philosophie sogleich mit der Aufgabe sich beschäftigt den letzten Grund alles Daseins zu erkennen und auf Gott die Gedanken der Menschen gerichtet. Von der Versenkung in diesen erhabenen Zweck wieder abzurufen war nicht leicht und nur unter der Bedingung konnte es gelingen, daß man das Verfahren der Philosophie nach einem andern Maßstabe beurtheilen lernte, als nach der Weise anderer Wissenschaften, welche sogleich, wenn sie einen Begriff gefaßt haben, an seine Erforschung sich machen. Vor der Nachahmung dieses Verfahrens mußte die skeptische Kritik warnen, welche die Mittel bedenkt, ehe sie dem Zwecke sich zuwendet. Die Kritik aber führt uns auf den Standpunkt unserer wissenschaftlichen Untersuchung zurück, welcher an die Erscheinung uns verweist und in ihr den Ausgangspunkt unserer philosophischen Forschung erkennen läßt. Unser wirkliches Wissen, der Kritik unterworfen, läßt uns die Schwierigkeiten ahnen, welche die Lösung der Aufgabe hat; denn auf die Erscheinung blickend sehen wir uns mit Schein umgeben und indem die große, verworrene Masse der Thatsachen vor uns sich ausbreitet, möchten wir fast den Muth verlieren an ihre Erklärung uns zu wagen; wir müssen in ihr die Fülle der Wahrheit ahnen, welche in Grunde aller Dinge aufgedeckt werden soll, und werden es aufgeben müssen, es für ein leichtes und einfaches Geschäft zu halten den Gedanken dieses Grundes zu vollziehn.

Digitized by Google

Daß die Abstraction eines Verstandes, der von der Arbeit in der Erklärung der Erscheinungen sich zurückzieht, ihm gewachsen sein könnte, muß als eine grobe Täuschung erkannt werden und wenn nun auch die Philosophie in die Mannichfaltigkeit des Thatsächlichen sich nicht einlassen kann und es aufgeben muß ohne Hülfe der Erfahrung das Räthsel der Welt zu lösen, so findet sie doch, wenn sie ihr Geschäft der Erfahrung den Weg zu zeigen überdenkt, daß sie hierbei eine Mannigfaltigkeit der Mittel zu unterscheiden nicht unterlassen darf. Der Schein, welcher an der Erscheinung haftet, muß sie daran erinnern, daß sie mehrere Gründe, mehrere Dinge, wird annehmen müssen, welche in der Erscheinung einen verwirrenden Schein auf einander werfen; der Verlauf der Erscheinungen, welcher eine lange Reihe von Vorgängen umfaßt, wird bedenken lassen, wie das Vergangene in das Gegenwärtige, das Gegenwärtige in das Künftige eingreift; man wird nicht übersehen können, daß ohne Unterscheidung der Erscheinungen und ihrer Gründe und ohne Verbindung unter ihnen das Denken seinem Ziele nicht werde zugelenkt werden können, weil es das Verworrene entwirren und das Unterschiedene auf die Einheit des letzten Grundes zurückführen soll. So liegt der Philosophie eine Reihe von Geschäften vor, durch welche sie hindurchgehn muß, ehe sie zu ihrem Zweck gelangen kann, und nur in einer gesetzmäßigen Ordnung werden diese Geschäfte besorgt werden können.

65. Die philosophische Methode, indem sie den Gedanken des Wissens beständig auf die Erscheinung zurück bezieht, kann jenen nur zum Maßstabe dieser machen und muß daher auch eine fortwährende Kritik unterhalten. Ihr kritisches Verfahren übt sie über das Vorhandene und über ihre eigenen Entwicklungen. Denn die vorhandene Erscheinung wird von ihr einer sondernden Beurtheilung unterworfen, indem in ihr ein Doppeltes gefunden wird, auf der einen Seite ein Wissen von ihrem Vorhandensein, welches benutzt werden soll zur Erkenntniß und daher einen Beginn der Erkenntniß, ein Moment des Wahren in sich enthalten muß, auf der andern Seite ein Nichtwissen ihres Grundes. Durch diese Kritik wird nun schon ein Fortschritt im Erkennen gemacht. Denn zu Anfang wurde der Gedanke des Wissens nur ganz im Allgemeinen und durchaus unentwickelt gedacht (62), jetzt hat er sich zum Gedanken entwickelt, daß ein Wissen vom Grunde der Erscheinung gesucht und das Moment des Wahren in der Erscheinung enthüllt werden müsse. Wir werden setzen müssen, daß in ähnlicher

Digitized by Google

Weise der Gedanke des Wissens auch weiter sich entwickeln werde, indem aus dem Grunde der Erscheinung, so wie er in bestimmterer Weise zum Gegenstande der Untersuchung gemacht wird, mehrere Gründe sich herauswickeln und ihr Zusammenhang in immer bestimmterer Weise gedacht wird. Diese Entwicklungen philosophischer Gedanken werden aber auch immer wieder zu Gegenständen der Kritik, indem an ihnen ein Wissen und ein Nichtwissen aufgedeckt wird, dieses um es zu überwinden, jenes um es festzuhalten und in weitern Erkenntnissen fortzuführen; denn so lange der Zweck der theoretischen Vernunft, das Wissen schlechthin, noch nicht erreicht ist, wird zwar ein Wissen, aber auch eine Beschränkung des Wissens nicht fehlen. Das kritische Verfahren der Philosophie hat fortwährend eine doppelte Seite, indem es zugleich verneinend und bejahend gegen den bisher gewonnenen Standpunkt der Untersuchung sich verhält, durch die Verneinung über das bisherige Ergebniß hinaustreibt, aber auch den Gewinn der früheren Untersuchung fortwährend bewahrt.

Die kritische Weise des philosophischen Verfahrens hat nicht übersehen werden können, weil in der That die Seele jedes fortschreitenden Verfahrens in ihr liegt und sie daher thatsächlich in allen Wissenschaften und nicht bloß in der Philosophie anerkannt werden mußte. Dies soll das Verdienst der Hegelschen Methodenlehre nicht schmälern mit besonderm Nachdruck auf diesen Punkt des philosophischen Verfahrens verwiesen und die entgegengesetzten Seiten der Kritik gezeigt zu haben. Sie hervorzuheben war nöthig, weil nach beiden Seiten zu eine Neigung sich findet die Bedeutung der Kritik zu verkennen. Nach der einen Seite zu pflegt es den einzelnen Wissenschaften verborgen zu bleiben, daß nicht bloß der Irrthum, welcher sich an sie ansetzen möchte, sondern daß die eigenen innern Schwächen ihrer Lehren die Kritik herausfordern. Ohne Bewußtsein des innern Triebes, welcher in ihren Forschungen lebt, sind sie geneigt die Ergebnisse, welche sie finden für bares Wissen zu halten. Es ist die Kritiklosigkeit des gesunden Menschenverstandes, daß er die Bedingtheit (Relativität) des einzelnen Gedankens nur insoweit bemerkt, als von ihm nicht geleugnet werden kann, daß er nicht alles Wissen umfaßt, aber nicht zugestehn will, daß auch das in seinen Bereich Fallende nur eine für sich ganz ungenügende Erkenntniß bietet. Hieran zu erinnern muß die Philosophie sich zum Geschäft machen. Gegen die abstracten Wis-

Digitized by Google

ſenſchaften, welche von allgemeinen Grundſätzen ausgehn, wird ſie bemerken müſſen, daß die allgemeinen Wahrheiten, welche ſie entwickeln, doch nur durch ihre Anwendung auf das Concrete ihre Bedeutung haben, und wenn ſie dieſe Anwendung nicht von anderswoher erhielten, alle ihre Sätze nur von leeren Abſtractionen und Fictionen des Verſtandes reden würden. Gegen die Wiſſenſchaften aber, welche von concreten Dingen und Gründen der Erſcheinungen handeln, wird die Philoſophie zu erinnern haben, daß alle ſinnliche Vorſtellungen und alle Formen der Erſcheinung ihre Gegenſtände nur in verworrener Weiſe darſtellen, nicht wie ſie ſind, ſondern wie ſie erſcheinen, alſo nicht richtig. Sie ſind vor dem Vorurtheil zu warnen, daß in ſinnlichen Qualitäten oder Quantitäten die reine Wahrheit der Gegenſtände dargeſtellt werden könne. Erſt die philoſophiſche Unterſuchung ſetzt die Erſcheinung darauf herab, daß ſie nur Zeichen der Wahrheit iſt, aber nicht reine Wahrheit uns bieten kann. Indem jedoch die Philoſophie dieſe Kritik über den geſunden Menſchenverſtand und die Lehren der einzelnen Wiſſenſchaften verhängt, iſt ſie vor dem entgegengeſetzten Fehler zu warnen, das Ergebniß ihrer Kritik nicht zu übertreiben und nur auf die verneinende Seite in der Herabſetzung der Erſcheinung ſich zu werfen. Zu dieſer Übertreibung iſt die Philoſophie geneigt, indem ſie entweder in den Skepticismus oder in die abſolute Philoſophie umſchlägt. Jener meint alles Wiſſen uns abſprechen zu müſſen, weil die Erſcheinung kein reines Wiſſen uns biete und keine Erkenntniß über die Erſcheinung hinaus uns zuſtehe. Dieſe will keine andere Erkenntniß dulden, als die Erkenntniß der reinen Vernunft und verwirft daher die Erkenntniß, welche im Naturproceſſe der Empfindung von der Erſcheinung aus uns zuwächſt. Die gemäßigte Kritik wird dagegen anerkennen müſſen, daß die Erſcheinung ein Zeichen der Wahrheit und daher einen Anfang des Wiſſens uns abgiebt, und daß die Kritik ſchon über dieſen Anfang uns erhebt, indem ſie das Zeichen als Zeichen erkennt und die Wahrheit ſeines Grundes von ihm unterſcheidet. Das Streben der Philoſophie nach reiner Vernunfterkenntniß kann nur darauf ausgehn auch das von der Natur Gegebene, welches ſie nicht ableugnen kann, für die Zwecke der Vernunft zu gewinnen. Dies geſchieht dadurch, daß ſie nicht allein die verneinende Seite der Kritik gegen die Erſcheinung richtet, ſondern auch in bejahender Weiſe ſie als ein Zeichen erkennt, in welchem die Wahrheit der Sache ſich uns mittheilt; denn hierin, indem ſie der Vernunft, welche die Wahrheit wiſſen will, etwas von der Wahrheit offenbart, ſtimmt ſie mit dem Willen der Vernunft überein. So erkennen wir, daß auch im natürlichen Verlaufe der Erſcheinungen eine Vernunft verborgen liegt, welche das Dunkle an das Licht

Digitized by Google

ziehen und ſchlummernde, unentwickelte Kräfte in kennbaren Erſcheinungen unſerm Wiſſen näher bringen will, und die Philoſophie wird die Aufgabe übernehmen können dieſes Treiben der Natur, welches dem Willen der Vernunft entgegenkommt, uns verſtändlich zu machen. Von dieſer Seite wird die Methode der Philoſophie es unternehmen die in der Natur verborgene Vernunft hervorzuziehen und zu zeigen, wie die Natur uns unterrichtet, indem ſie uns die Erſcheinungen ſendet, inſtinctartig zum Nachdenken uns antreibt und die Reiſe des Verſtandes fördert. So wie aber die rein verneinende Kritik gegen den erſten Anfangspunkt der Erkenntniß nicht geduldet werden darf, ſo darf ſie noch weniger gegen die ſchon weiter fortgeſchrittenen Ergebniſſe der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung ſich richten. Nur dieſe verneinende Seite ihres Geſchäfts hat man im Auge, wenn man die ungenügenden Lehrweiſen der Philoſophie, welche im Wandel ihrer Geſchichte aufgetreten ſind, als reine Erſcheinungen betrachtet, welche gekommen und gegangen wären ohne Spuren ihres Daſeins zurückzulaſſen. Selbſt Erſcheinungen verſchwinden nicht ſpurlos und ohne Folgen zurückzulaſſen, viel weniger aber Gedanken, welche ſchon über die Erſcheinungen hinauszudringen verſuchen; nur der Irrthum, welcher an ihnen ſein mag, wird abgeſtoßen werden, das Wahre in ihnen aber wird ſich behaupten. Wenn wir aber in richtiger Methode den philoſophiſchen Gedanken entwickeln, ſo werden wir auch in ihr Verſuche auftreten ſehen das Räthſel der Welt zu löſen, welche doch nur irgend eine Seite deſſelben berühren; ſolche ungenügende Verſuche wird die Kritik ergreifen, ihre Mängel nachweiſen, aber als völlig vergebliche Verſuche werden ſie ſich nicht darſtellen, vielmehr wird die Kritik von ihren Schwächen die richtig getroffenen Punkte unterſcheiden um ſie für weiter anzuſtellende glücklichere Verſuche aufzuſparen. So miſcht ſich in der philoſophiſchen Kritik Tadel und Anerkennung, Verneinung und Bejahung. Beide liegen in dem Gedanken einer fortſchreitenden Methode, welche zwar den frühern noch mangelhaften Fortſchritt aufgeben muß, aber das nicht aufgeben darf, was von ihm gewonnen worden war, weil ſie ſonſt zwar anderes, aber nicht mehr als früher erreicht haben würde. Um dieſe bejahende Seite in der philoſophiſchen Kritik, wie ſie im Fortſchreiten der Methode geübt wird, ohne Fehl zu erkennen, dazu gehört aber auch, daß man zu beachten weiß, wie frühere und dürftigere Gedanken, ſobald ſie als Glieder in einen reichern Gedankeninhalt aufgenommen werden, auch eine andere Form der Einkleidung anzunehmen ſich genöthigt ſehen.

66. Nur in der Zurückbeziehung der philoſophiſchen Gedanken auf die Erſcheinung kann die Philoſophie ſich bewußt

Digitized by Google

werden, daß sie ihre Aufgabe gelöst hat. Denn da ihre Aufgabe ist die Erscheinung zu erklären muß auch das, was sie geleistet hat, zuletzt daran geprüft werden, ob durch dasselbe eine vollständige Erklärung der Erscheinung gewonnen worden ist. In der Erklärung der Erscheinung sind aber verschiedene Punkte in der Erscheinung zur Unterscheidung zu bringen, weil sie aus Wahrheit und Schein sich zusammensetzt; es geht daher die philosophische Methode von der vollen Erscheinung aus, zerlegt sie in verschiedene Punkte, muß aber auch alsdann zu der vollen Erscheinung zurückkehren, alle ihre Punkte zusammenfassend, um darzuthun, daß durch sie das Ganze der Erscheinung erklärt ist. Dies ist der Kreislauf, welchem eine jede auf Lösung eines Problems ausgehende Methode sich unterziehen muß; denn auf das Problem muß sie zurückkehren um erkennen zu lassen, daß es gelöst ist. Ihre Rückkehr zu dem Gedanken, von welchem ausgegangen wurde, führt aber auf diesen Gedanken nicht in derselben Weise zurück, in welcher er zum Ausgangspunkte diente, sondern als ein unentwickelter Gedanke war er zuerst gegeben, die Methode aber führt auf ihn als auf einen entwickelten zurück. So stellt sich in der Methode der Philosophie der Gedanke des Wissens in seiner Beziehung auf die Erscheinung zuerst als ein unentwickelter dar, zuletzt aber wird er sich zeigen müssen als der entwickelte Gedanke des Wissens, welcher alle die Entwicklungen des methodischen Fortschreitens in sich zu bewahren gewußt hat.

Daß die philosophische Methode in einer Kreisbewegung auf ihr Princip zurückführen müsse, haben bald in mehr subjectiver, bald in mehr objectiver Fassung auch frühere Systeme zu erkennen gewußt. Nachdem im Allgemeinen ihre Aufgabe gefaßt worden, muß sie zu einer Analyse der besondern Punkte sich wenden, welche in ihr zu unterscheiden sind. Die Erscheinung überhaupt verlangt die Anerkennung verschiedener Gründe, eines Grundes der Wahrheit, eines andern Grundes des Scheins; beide müssen aber auch wieder zusammengefaßt werden, damit das Zusammentreffen der Wahrheit und des Scheins in der Erscheinung nicht unerklärt bleibe. Daher folgt in ihr die Synthese der Analyse und nur eine einseitige Auffassung der philosophischen Methode kann ihr ein rein analytisches oder ein rein synthetisches Verfahren zuschreiben. Wir müssen jedoch hierbei bemerken, um Misverständnissen vorzubeugen, daß die

Digitized by Google

Unterscheidung des analytischen und des synthetischen Verfahrens sehr wenig leistet, wenn dabei nicht angegeben wird, was der Gegenstand der Analyse und der Synthese sei. Wir haben als solchen für die philosophische Methode den Begriff der Erscheinung angegeben. Diese Analyse und Synthese ist ohne Zweifel sehr verschieden von der Analyse und Synthese der Begriffe, der Urtheile und anderer Formen unseres verständigen Denkens, wenn anders die Formen der sinnlichen Vorstellung und der Erscheinung von den Formen des Verstandes unterschieden werden müssen. Auch wenn die Begriffe als Gegenstände der Analyse und Synthese angegeben werden, kommt man noch nicht zu einem genauen Begriff des analytischen und synthetischen Verfahrens, weil dadurch noch nicht entschieden ist, ob der Inhalt oder der Umfang der Begriffe analysirt oder synthetisch behandelt werden soll, beide Richtungen des Verfahrens aber unstreitig einen sehr verschiedenen Verlauf haben. Wegen der Vieldeutigkeit, welche in den Namen der analytischen und synthetischen Methode liegt, halten wir es für gerathen sie zu meiden oder nur mit genauerer Bezeichnung ihres Gegenstandes zu gebrauchen.

67. Wenn das Verfahren der Philosophie in einem solchen Kreislaufe sich entwickelt, in welchem die ursprüngliche Aufgabe nur durch allmälige Lösungen gesetzmäßig zu einer endlichen Lösung gebracht wird, indem jede vorhergehende Lösung eine neue Aufgabe aus sich hervorgehen läßt, so wird es nothwendig nach einem System von Aufgaben und Lösungen streben müssen, in welchem alle Glieder zu einem Ganzen auf das engste sich zusammen schließen. Der Beweis der Richtigkeit und der Vollständigkeit des philosophischen Systems würde nur dadurch geführt werden können, daß aus dem Abschlusse seiner Gedanken sich ergäbe, wie es aus dem Principe der Philosophie ihre Aufgabe gezogen und durch die Verkettung der Aufgaben und Lösungen so hindurchgegangen wäre, daß aus jeder Aufgabe jede Lösung und aus jeder Lösung die neue Aufgabe im unmittelbaren Anschlusse und ohne Sprung sich ergeben hätte.

68. Das System der Philosophie trägt aber denselben Charakter eines Ideals an sich, welcher ihrem Principe beiwohnt (59) und so wie es von einer Forderung der Vernunft ausgeht, so ist auch der Gedanke der methodischen Genauigkeit

Digitized by Google

in der Durchführung des philoſophiſchen Syſtems nur der Ausdruck einer idealen Forderung. Dieſer Forderung genügt zu haben werden wir ſo lange nicht erwarten dürfen, als wir uns noch im Aufbau des philoſophiſchen Syſtems und in der Fortbildung der Philoſophie befinden. Von einer jeden Darſtellung der Philoſophie in der Wirklichkeit wird ſich daher nur verlangen laſſen, daß ſie ihrer idealen Aufgabe ſich bewußt bleibt und indem ſie die einzelnen Aufgaben und Löſungen der Wiſſenſchaft in Unterſuchung nimmt, auch das Streben nach Syſtem nicht vergißt. Daher hat ſie alle ihre beſondern Unterſuchungen als Glieder eines noch im Aufbau begriffenen Syſtems zu betrachten. Der Gedanke des Syſtems aber, welcher in allen einzelnen Forſchungen und in ihrer Zuſammenſtellung uns nicht verlaſſen ſoll, wird gegen jeden Verſuch es auszuführen nur kritiſch ſich verhalten können. So wie die einzelnen Löſungen der Philoſophie immer wieder von Seiten des allgemeinen Begriffes des Wiſſens einer Kritik unterworfen werden, ſo iſt auch jede wirkliche Ausführung des philoſophiſchen Syſtems einer ſolchen Kritik nicht entzogen, vielmehr muß dieſe auch noch im Abſchluſſe des Ganzen zur Ergänzung der Mängel in der Ausführung auffordern.

In allen andern Wiſſenſchaften iſt es Vorausſetzung, daß die ſyſtematiſche Zuſammenſtellung ihrer Lehren noch nicht vollendet iſt, dieſes Eingeſtändniß aber wirft keinen Verdacht auf die Richtigkeit der gewonnenen Ergebniſſe; in der Philoſophie dagegen iſt das Eingeſtändniß eines Mangels im Syſtem von viel ſchwererem Gewichte; denn da ſie keinen ihrer Gedanken ohne Bewußtſein ſeines Zuſammenhangs mit dem ganzen Syſtem ſetzen kann, iſt es ihr nicht gegeben ein einzelnes Ergebniß ungeſchwächt zu behaupten, wenn das Ganze nicht befriedigt (65). Von der unendlichen Aufgabe des Wiſſens in ihren Unterſuchungen getrieben, wird ſie auch in jedem ihrer Gedanken ſie auszudrücken ſtreben müſſen und von der Laſt ihrer Aufgabe gedrückt darf ſie das Ungenügende ihrer Löſungen ſich nicht verhehlen. Der Philoſoph weiß beſtändig, daß er das Räthſel der Welt vor ſich hat; ſeine Gedanken laſſen ſich nie von dem beſondern Gegenſtande feſſeln; er möchte alles wiſſen und alles ſagen; er weiß, daß der Gedanke, welchen er ausſpricht, mit allen übrigen Gedanken, welche er verſchweigen muß, im Zuſammenhang ſteht, daß er unendliche Beziehungen hat, welche ungeſagt das Ausgeſprochene in Schatten hüllen, und daß daher alle

Digitized by Google

seine Aussagen unbefriedigt lassen müssen. Das Streben nach dem Wissen, in ihm beständig rege, möchte auch keinen abgeschlossenen Gedanken in ihm zulassen, sondern über jeden hinaustreibend einen ununterbrochenen Fluß des Denkens ohne Abschnitt, ohne Haltpunkt in ihm hervorrufen. Ihm erscheinen die Ruhepunkte, welche wir uns vergönnen, die Absätze und neuen Ansätze in unserm Denken, welche der periodische Verlauf des Lebens uns gebietet, als Beschränkungen der Natur, welche die forschende Vernunft unwillig erträgt, weil sie das Ende und den Zweck ihrer Arbeiten sehen möchte, und durch diese Hindernisse der Natur sieht er sich daran erinnert, daß er sein wissenschaftliches Geschäft nicht allein zu betreiben habe, sondern den Bedürfnissen des praktischen Lebens es zu unterbrechen gestatten müsse. Es sind daher auch nicht allein die Mängel unserer Sprache, welche uns beständig nur Ungenügendes auszusagen nöthigen, vielmehr diese Mängel sind nur die Folgen der Mängel in unsern Gedanken; aber an der Beschränktheit unserer Rede, welche unsere Gedanken gleichsam in kleine Stücke zerbricht, welche, der gemeinen Vorstellungsweise entnommen, zu tausend und doch nie genügenden Vorsichtsregeln uns zwingt, bemerken wir am leichtesten, wie es uns nicht gelingen will die innerlich waltenden Beweggründe unseres Nachdenkens andern und uns selbst zu völliger Durchsichtigkeit zu bringen, wie viel weniger die Sammlung alles unseres Wissens darzulegen, welche wir im System der Wissenschaft suchen. Wenn wir nun mit dem Bewußtsein aller dieser Hemmungen an die methodische Entwicklung des Systems gehen, so müssen wir uns in voraus bekennen, daß unser Bemühn ihm Genüge zu thun doch nur in fragmentarischer Weise gelingen kann und daß es andern vorbehalten sein wird die Mängel unseres Systems zu sehen und zu ergänzen. Es gilt zwar von allen Wissenschaften, daß der, welcher in ihnen arbeitet, seine Erfolge nur als Beiträge zu einem Gemeingut zu betrachten hat, aber nur der, welcher das wissenschaftliche Forschen mit philosophischem Auge betrachtet, wird es in vollem Maße gewahr. Seine eigenen systematischen Bestrebungen wird er nur als Versuche betrachten, welche in den großen allgemeinen Verlauf der Wissenschaften eingreifen und erst dadurch ihre Bedeutung erhalten sollen, daß sie ihm dienen und durch seine weitern Erfolge geprüft, bestätigt und ergänzt werden. Daher sind alle philosophische Systeme der Kritik der Geschichte unterworfen und der Systematiker selbst, wenn er von seinen persönlichen Bestrebungen unbefangen bleibt, muß sie derselben Kritik unterwerfen und deswegen auch sein System nicht als ein für allemal abgeschlossen ansehn. Nur diese Vorsichtsregel kann davor bewahren, daß Klagen über die Beschränktheit des systematischen Geistes nicht mit Recht geführt werden.

Digitized by Google

69. Der Lauf des wirklich sich vollziehenden Systems würde aber durch die Kritik beständig unterbrochen und unmöglich gemacht werden, wenn sie nicht einem jeden Schritte des Systems selbst inwohnte, indem aus jeder Lösung die weitere Aufgabe durch den Blick auf die allgemeine Aufgabe des Systems gezogen wird (64). Hierdurch weist die Kritik zu immer weitern systematischen Bestrebungen an und es erklärt sich uns hieraus, daß im Gedanken des Philosophen das System wirklich zu Stande kommt, weil er, obgleich noch mit den Mitteln beschäftigt, doch das Ende des Systems schon in sich trägt. Wenn daher auch die Ausführung des Systems unmethodisch, skizzenhaft, sprungweise und sogar einseitig ausfallen sollte, so findet sie doch in dem Gedanken des wahren Philosophen ihre Ergänzung, weil dieser beim Ziele weilt und selbst in der ungenügenden Ausführung der Mittel den Zweck ahnt, welchen die Vernunft erreichen will. Ihr Wille verspricht ihm, daß alles, was jetzt nur in dunkeln Ahnungen ihm vorschwebt, in dem Geiste seiner Methode sich werde aufklären lassen und das Ziel, welches die Vernunft fordert, läßt sich als schon im Keime erreicht erblicken.

Auch bei reiner und eifriger Wahrheitsliebe kann es dem philosophischen Denker begegnen, daß er seinem Systeme eine Vollendung zuschreibt, welche es nicht besitzt; ja diese Täuschungen lassen sich bei allen Systematikern wahrnehmen, denen wir nach menschlicher Weise aufrichtige Wahrheitsliebe und bescheidene Schätzung ihrer Leistungen doch nicht absprechen dürfen. Dies bildet eins der interessantesten Probleme der Psychologie. Wir lassen alles bei Seite, was zu seiner Lösung beigebracht werden könnte von Täuschungen der Liebe zu seinen eigenen Werken, von Selbstüberhebung, von Verführungen des polemischen Eifers, um nur an das zu erinnern, was in der Sache liegt. Schon an sich erklärt das Geschäft des Philosophen zur Genüge, warum er den erwähnten Täuschungen leichter ausgesetzt ist, als Menschen, welche andere vernünftige Werke betreiben. In allen Systemen der Philosophie, welche die Aufgabe ihrer Wissenschaft nicht verkennen, ist von Anfang an der Gedanke lebendig, daß der letzte Grund der Erscheinungen aufgedeckt werden solle, und die Hoffnung wach, daß er aufgedeckt werden könne, weil die Vernunft ihrem Triebe nach der Erkenntniß des Grundes Erfüllung verspricht. Wir sehen daher auch von Anfang an die philosophischen Systeme mit dem Gedanken an

Digitized by Google

den letzten Grund oder an die letzten Gründe des Seins und des Denkens beschäftigt. Ihre Gedanken laufen zwischen dem unentwickelten und dem entwickelten Gedanken des Wissens (62). Von jedem wahren philosophischen Gedanken wird man nun sagen müssen, daß er den Grund der Erscheinung in irgend einer Weise enthüllt. Aber die Weisen der Enthüllung sind verschieden; sie können nicht alle in gleicher Weise auf Vollständigkeit Anspruch machen, und der vollständigsten Weise wird noch immer die fortschreitende Kritik ihre Mängel und die Nothwendigkeit weiterer Ergänzungen nachzuweisen wissen. Dabei liegt nun das Bedenken vor, wie man Lücken in der Ausführung des Systems lassen, Sprünge im philosophischen Beweise machen könne, ohne sogleich von der philosophischen Methode sich gewarnt zu sehen. Das Ideal der philosophischen Methode hat annehmen lassen, daß es zwar, wie in andern Wissenschaften, so auch in der Philosophie geschehen könne, daß man das System noch nicht vollständig habe; aber es scheint daraus zu folgen, daß man alsdann auch sich bewußt sein werde nur bis zu einem gewissen Punkte in der Ausführung des Systems fortgeschritten zu sein und diesen ohne Sprung erreicht zu haben; die Unvollständigkeit des philosophischen Systems scheint sich also daran verrathen zu müssen, daß man mit der Entwicklung desselben beschäftigt und an einem bestimmten Punkte in ihr angelangt mit der Lösung der zunächstliegenden Aufgabe sich beschäftigt sähe. So würde sich in Gemäßheit dieser idealen Forderung ergeben, daß die Entwicklung des philosophischen Gedankens ein durchaus ruhiges, ordnungsmäßiges und in keiner Weise abspringendes Fortschreiten innezuhalten hätte, in welcher der ersten Aufgabe die erste Lösung, dann die zweite Aufgabe und die zweite Lösung in stetigem Zusammenhange folgen müßte. In der That hat Hegel gemeint, in solcher Weise müßte die Philosophie in ihrer Geschichte und eben so auch das rechte System der Philosophie sich vorwärts bewegen. Seinen Versuch aber diesen regelrechten Fortgang in der Geschichte der Philosophie nachzuweisen kann man nur für mißlungen halten und schwerlich dürfte irgend ein Philosoph, wenn er auf den Gang seiner philosophischen Bildung und der Entstehung seines Systems sich besinnt, in ihm etwas einer solchen regelmäßigen Bewegung Ähnliches finden. Das Unternehmen ihn nachzuweisen ist ohne Zweifel nur aus der fleischlosen Abstraction hervorgegangen, welche fordert, daß in irgend einem Menschen oder auch in der ganzen Menschheit das Ideal der Philosophie sich verkörpern solle, ohne zu beachten, daß die Verwirklichung des philosophischen Systems unter allen Umständen von der Entwicklung der übrigen Elemente unserer vernünftigen Bildung und überdies von gar vielen natürlichen Bedingungen abhängig ist. Das Eingreifen dieser Vorbedingungen

Digitized by Google

in die Entwicklung des philoſophiſchen Gedankens läßt ihn nur unter gar mancherlei ſchwierigen Schickſalswindungen zur Geburt kommen. Der Grund aber, weswegen die Philoſophie von jeher zu Sprüngen geneigt geweſen iſt, liegt darin, daß wir in ihr nicht weniger das Spätere als das Frühere bedenken, worüber der Vorwurf der Voreiligkeit uns mit Recht treffen würde, wenn dies nicht überhaupt die Weiſe der Vernunft wäre, daß ſie nicht weniger auf den Zweck als auf ſeine Bedingungen achtet. Daß nun in der Philoſophie alle Entwicklung vom vernünftigen Grunde oder vom Zwecke ausgeht, giebt ihr den unterſcheidenden Charakter ihrer Methode. Bei den übrigen Wiſſenſchaften liegt alles Gewicht der Beweiſe auf den vorher entwickelten und hinreichend bekannten Gründen und daher ſind ſie genöthigt beſtändig zurückzublicken auf die zuvor auseinandergeſetzten Lehren, und der größte Fehler in ihrer Methode iſt es, wenn das Spätere nicht genau an das Frühere ſich anſchließt. Die Philoſophie dagegen muß beſtändig auf den Zweck aller Wiſſenſchaft als auf ihr Princip verweiſen, und ſo wie dieſer Zweck doch nur unvollſtändig ihr gegenwärtig und bekannt ſein kann, wird ſie daran gewöhnt mit Gedanken zu verkehren, welche in die weiteſte Ferne blickend das Herz mit kühnen Hoffnungen erfüllen, aber doch nur in unentwickelter Geſtalt ihren Inhalt vor uns entfalten. Nun wird es freilich auch an der Zeit ſein davor zu warnen, daß wir dieſem Zuge der philoſophiſchen Gedanken nicht rückſichtslos nachgeben, ſondern auch auf den Ausgangspunkt unſerer Erkenntniß zurückblicken und durch ihn dem allzu raſchen Fluge der philoſophiſchen Gedanken ein Gegengewicht, einen auf die Bedingungen unſeres Denkens eingehenden Stoff geben. Aber die Natur ihres Ganges werden wir dadurch nicht ändern. Man könnte von ihm ſagen, daß er ſich in beſtändigen Sprüngen bewegt, einmal vorwärts blickend auf den letzten Zweck und alsdann wieder zurückgewieſen auf den Ausgangspunkt, jetzt in dogmatiſcher Weiſe die kühnſten Hoffnungen nährend, dann aber auf die unüberſehliche Maſſe und Verworrenheit der Erſcheinungen zurück geworfen, einer ſkeptiſchen Zaghaftigkeit Raum gebend. Daß nun in dieſen Schwankungen ihrer Bewegung nicht alle methodiſche Haltung verloren geht, wird nur daher rühren, daß der durchgehende Gedanke des Wiſſens den Zuſammenhang immer wiederherſtellt, indem er ebenſo die Hoffnungen des Dogmatikers ſtält, wie er die Kritik des Skeptikers leitet und in unentwickelter Geſtalt auf den Anfang, in entwickelter Geſtalt auf das Ende der Forſchung hinweiſt. Durch dieſe beiden äußerſten Punkte ſehen wir das Ganze des Syſtems vertreten, die in der Mitte liegenden Punkte aber finden ſich in einer Entwicklung, welche verſchiedene Grade der Genauigkeit zuläßt; ihren höchſten Grad würden ſie erſt erreicht haben, wenn das Syſtem der

Digitized by Google

Philosophie vollendet wäre. So lange es nicht vollendet ist, werden wir den Mangel an Genauigkeit in der Verkettung äußerer philosophischen Lehren zu enschuldigen haben. Daß er nicht allen Zusammenhang aufhebt und dem System nicht alle beweisende Kraft raubt, bewirkt nur die Macht des philosophischen Princips, welches von Anfang bis zu Ende durch alle philosophische Lehren hindurchgeht und sie alle zusammenhält. In dem Gedanken des Wissens sind alle Punkte, durch welche seine Entwicklung hindurchgeht, wenn auch nur andeutungsweise vertreten. Die Vertretung der Aufgaben und der Lösungen, welche wir für das vollständige System der Philosophie fordern müssen, kann als eine Folge von Stufen angesehn werden, durch welche man zu dem vollständig entwickelten Begriff des Wissens aufsteigen soll; sie sind alle in dem philosophischen Überblick über das System enthalten, welche auch ein skizzenhafter Entwurf bieten kann; aber manche von ihnen werden nur unentwickelt in ihm enthalten sein. Wenn das philosophische System das ganze wissenschaftliche Verfahren auseinanderlegen soll, so wird diese Aufgabe vor dem systematischen Geiste des Philosophen in ihrem ganzen Umfange stehn, aber die Analyse derselben wird nicht in allen Punkten vollendet sein; es ist ihm nicht erlaubt einen derselben ganz zu überspringen; aber es wird Entschuldigung finden, wenn er ihn nur in einer flüchtigen Skizze angedeutet sieht; er darf sich vorbehalten bei besserer Muße ihn ausführlicher zu bedenken, weil er gegenwärtig einem andern Punkte seinen Fleiß zuwenden muß. Dabei wird es bestehn können, daß der Gedanke des Wissens als Princip und als Zweck der Philosophie in voller Anerkennung bleibt und die Methode der Philosophie innerhalb dieser Grenzen mit Sicherheit sich vollzieht, indem das Ungenügende in der Ausführung des Systems darauf sich beschränkt, daß nicht alle in ihm liegende Besonderheiten zu gleichmäßiger Anerkennung gebracht worden sind. Es läßt sich aber freilich auch besorgen, daß durch Bevorzugung einzelner Aufgaben in der Untersuchnng andere benachtheiligt werden, und hierauf beruht das, was man Einseitigkeiten in philosophischen Systemen zu nennen pflegt. In ihnen werden einzelne Punkte des Systems nicht bloß bis auf schwache Andeutungen übergangen, sondern parteiisch in den Schatten gestellt, indem eine leidenschaftliche Vorliebe andern Punkten sich zuwendet. Dies wird nicht verfehlen bis zum Irrthum sich zu steigern, wenn die verdeckten Punkte sich fühlbar machen, aber mit Gewalt durch eine sophistische Polemik zurückgedrängt werden.

70. Wie jede andere Wissenschaft, so hängt auch die Philosophie von manchen äußern Bedingungen und Antrieben in ihrer Entwicklung und in ihrer Darstellung ab. Unter ver-

Digitized by Google

ſchiedenen Verhältniſſen ſind ſie von verſchiedener Art; aus Beſonderheiten der mannigfaltigſten Art hervorgehend greifen ſie in die Geſtaltung der Wiſſenſchaften ſo ein, daß dieſe zu verſchiedenen Zeiten, bei verſchiedenen Völkern und in verſchiedenen Perſonen einen verſchiedenen Gang der Behandlung annehmen. Am ſchwerſten läßt ſich von ſolchen Einflüſſen auf die philoſophiſche Methode das rechtfertigen, was nur dem Perſönlichen angehört, und doch läßt es eben ſo wenig als die mehr allgemeinen Einflüſſe von der Entwicklung philoſophiſcher Syſteme ſich fern halten. Denn in der Philoſophie ſind ſolche äußere Einflüſſe, welche immer einen mehr oder weniger zufälligen und perſönlichen Charakter annehmen, noch weniger zu vermeiden, als in andern wiſſenſchaftlichen Lehren, weil dieſe doch nur ein beſonderes Geſchäft des Lebens vertreten, jene dagegen das Ganze der Wiſſenſchaft und aller ihrer Beziehungen zum ganzen vernünftigen Leben zur Sprache bringt und deswegen auch mit allen Intereſſen des Menſchen ſich abzufinden hat. Daher findet ſie beſtändig Veranlaſſung mit den Einſeitigkeiten und Vorurtheilen nicht allein der gemeinen Meinung, ſondern auch beſonderer Zeitrichtungen, beſonderer Völker und beſonderer Perſönlichkeiten zu ſtreiten, um ihrer ſyſtematiſchen Geſtaltung Raum zu gewinnen und eine kritiſch-polemiſche Behandlung philoſophiſcher Aufgaben wird neben der ſyſtematiſchen Entwicklung der Philoſophie nicht allein zugelaſſen, ſondern auch von ihr gefordert werden müſſen. In ihr wird das Philoſophiren eine mehr perſönliche Haltung anzunehmen nicht vermeiden können, weil perſönlichen Richtungen auch nur in perſönlicher Weiſe entgegengetreten werden kann. Eine ſolche Haltung wird auch um ſo weniger ausbleiben können, je mehr wir von einem jeden Philoſophirenden fordern müſſen, daß er alle Intereſſen, welche ihn als Menſchen bewegen, in ſeine Philoſophie verflechte.

Wir haben ſchon früher die kühnen Hoffnungen der Philoſophie erwähnt, welche die Phantaſie erregend zu phantaſtiſchen, utopiſchen Träumen verführt haben, wenn man ſich verleiten ließ die Bedingungen ſich auszumalen, unter welchen das Ideal der Philoſophie in Gemeinſchaft mit allen übrigen Idealen der Vernunft

Digitized by Google

ſich verwirklichen ſollte. Solche Träume zeigen in der äußerſten Grenze, wie nahe die Philoſophie der ſchönen Kunſt ſteht; ihre zwitterhafte Geſtalt warnt vor der Gefahr benachbarte Gebiete der menſchlichen Bildung in der Vertheilung der Arbeiten, in welcher wir leben, in einander überfließen zu laſſen. An die Verwandtſchaft der Philoſophie mit der ſchönen Kunſt erinnert auch die ſkizzenhafte Ausführung des philoſophiſchen Syſtems, von welcher wir ſprachen; ſie gleicht einem Gemälde, welches der Künſtler in ſeiner Phantaſie noch immer vollſtändiger trägt, als es ſeine ausgeführten Züge verrathen können. Beide Gebiete haben es mit einander gemein, daß ſie den ganzen Menſchen, alle vernünftige Intereſſen in Anſpruch nehmen. Daher hat man denn auch, beſonders auf Platon's Vorgang ſich berufend, zu wiederholtenmalen eine künſtleriſche Behandlung der philoſophiſchen Aufgaben empfolen und verſucht; aber ſelbſt den gelungenſten Verſuchen dieſer Art wird man es anſehn, daß ſie als Kunſtwerke wie als wiſſenſchaftliche Arbeiten von der einen Seite zu viel, von der andern Seite zu wenig bieten. Was der Künſtler in ſinnlicher Anſchaulichkeit ſchildern will, muß der Philoſoph des ſinnlichen Scheines zu entkleiden ſuchen. Dennoch werden beide durch einen gemeinſchaftlichen Zug geleitet, durch den Zug nach dem Ideal, und wenn auch die Philoſophie daſſelbe in abſtracten Gedanken ſich auszulegen, die Kunſt es in Bildern der Phantaſie zu veranſchaulichen ſtrebt, ſo würde es doch dem philoſophirenden Menſchen wenig anſtehn, wenn nicht auch ſein Gemüth und ſeine Phantaſie bei allen den Werken wären, in welchen er ſeine Gedanken auszuprägen ſucht. Die Gefahren, welche hieraus erwachſen, theilt die Philoſophie mit allen den Wiſſenſchaften, welche nicht bloß in der Oberfläche der Erſcheinungen ihre Gegenſtände ſuchen. Wir haben ſchon erwähnt, wie ſie hierin mit der Religion zuſammenhängt (48) und alſo auch mit der Wiſſenſchaft, welche das religiöſe Leben zu erforſchen ſucht; eine ähnliche Verwandtſchaft wird ſich auch herausſtellen zwiſchen ihr und der Geſchichte der menſchlichen Vernunft in allen Zweigen ihrer Bildung. Man weiß, wie die Unterſuchungen in dieſen Gebieten bei aller wiſſenſchaftlichen Haltung, welche in ihrem Charakter liegt, doch die Mittel der Kunſt nicht verſchmähen, durch welche ſie den Menſchen zu ergreifen vermögen. Daß ſie aber hierdurch auch eine perſönliche Haltung annehmen, wird ſich eben ſo wenig verkennen laſſen; denn in der Kunſt ſtrengt jeder ſeine ihm eigenthümlichen Gaben an; ſein perſönliches Können wird in ihr aufgeboten, und da meſſen ſich denn auch die verſchiedenen Kräfte, durch welche ein jeder für ſich zu gewinnen ſucht, im Wetteifer, ja im Streit mit einander. Hieraus wird auch erhellen, warum die künſtleriſche Behandlung philoſophiſcher Aufgaben beſonders in polemiſchen Aus-

Digitized by Google

führungen ſich zu erkennen giebt. Sie beleben die Darſtellung der Philoſophie und geben ihr das dramatiſche Intereſſe, wie man an dem Muſter Platoniſcher Kunſt ſich veranſchaulichen kann. An einem jeden Hervortreten der Perſönlichkeit in philoſophiſchen Fragen wird man eine Polemik gegen obwaltende, mehr oder weniger allgemein verbreitete Darſtellungsweiſen bemerken können. Es ſind nicht allein die Vorurtheile der gewöhnlichen Meinung, welche der ſyſtematiſchen Methode ſich entgegenſtellen, auch Einſeitigkeiten und Irrthümer der Philoſophen bieten einen reichen Stoff des Streites dar und in der Durchführung deſſelben wird, ſo wie perſönliche Beweggründe in ihnen ſich geltend machen, ſo auch ein Eingehen in ſolche Perſönlichkeiten nicht ausbleiben können. Daß in ſolchen Kämpfen das geiſtige Leben ſeinen Fortſchritt hat, iſt oft genug bemerkt worden, und je tiefer die Philoſophie in die Beweggründe des geiſtigen Lebens eingeht, um ſo weniger wird ſie zaudern dürfen auch an ſeinen Kämpfen Antheil zu nehmen. Eine überfließende Quelle für Erörterungen aller Art bietet ſich in dieſen Streitigkeiten der Philoſophen dar, und man wird vor Übermaß ſich zu hüten haben, wenn man aus ihr zu ſchöpfen geht. Nicht jede veraltete Streitfrage, nicht jede irgend einmal oder auch noch eben jetzt erhobene abweichende Meinung wird man für wichtig genug halten dürfen um widerlegt oder aufs Reine gebracht zu werden. Nur was noch immer in der allgemeinen Entwicklung der Wiſſenſchaft einen lebendigen Antrieb giebt oder an weit verbreiteten Neigungen, an dem verehrten Anſehn bewährter Syſteme eine Stütze findet, verdient Berückſichtigung, ſonſt würde die Polemik in das Unendliche führen. Die Kunſt, mit welcher ſie gehandhabt werden will, beruht theils auf dem geſchickten Ziehen der Folgerungen, welche aus den Annahmen der Gegner ſich ergeben, theils auf der Zurückführung ihrer Meinungen auf ihre Gründe, wodurch eine kritiſche Sonderung deſſen eingeleitet wird, was in derſelben auf der einen Seite perſönlichen Neigungen, auf der andern Seite allgemeinen Grundſätzen der Vernunft angehört. Man wird hieraus entnehmen können, daß die Kunſt der philoſophiſchen Polemik ihren allgemeinen Regeln nach an die philoſophiſche Methode ſich hält; was ſie mit der ſchönen Kunſt gemein hat, beſchränkt ſich auf die Charakteriſirung der Gegner und die charakteriſtiſche Behandlung ihrer Meinungen nach jenen techniſchen Vorſchriften.

71. Alle Verſuche das Syſtem der Philoſophie im Ganzen herzuſtellen gehen vom Ideal der philoſophiſchen Aufgabe aus; wo dagegen Beweggründe, welche nicht im Ideal der Wiſſenſchaft liegen, Einfluß auf das philoſophiſche Nachdenken gewinnen, werden ſie nur zu einem fragmentariſchen Philoſo-

Digitized by Google

phiren führen. Obgleich nun dieses nicht von dem vollen Bewußtsein der philosophischen Aufgabe getragen wird, pflegen seine Ergebnisse doch um so lebhafter auf ihre Berechtigung gehört zu werden zu dringen, je mehr in ihnen das persönliche Interesse des ganzen Menschen oder das Bedürfniß der Zeit, d. h. des augenblicklichen Standpunktes in der Entwicklung der menschlichen oder auch nur der volksthümlichen Bildung zur Sprache gebracht wird. Es wird auch kaum zu leugnen sein, daß die fragmentarischen Bestrebungen in der Philosophie oft größere Erfolge gehabt haben, als die Arbeiten am System. So wie alle Wissenschaften nur bruchstückweise in einzelnen Entdeckungen, welche unter Begünstigungen besonderer Umstände gemacht wurden, fortzuschreiten pflegen, so wie die neuesten Entdeckungen alsdann die Aufmerksamkeit spornen und für ein kleineres Gebiet der Untersuchungen den Blick schärfen, so hat auch die Philosophie aus fragmentarischen Versuchen nicht geringen Gewinn gezogen, und es würde dem Überblicke über das Ganze der Philosophie schlecht anstehn, wenn er sie vernachlässigte, weil sie nur einen lockern Zusammenhang mit der methodischen Entwicklung der Philosophie zeigen.

Es würde uns zu tief in geschichtliche Untersuchungen verwickeln, wenn wir im Einzelnen zeigen wollten, wie das Ganze der philosophischen Lehren unter besondern Anregungen der Grammatik, der Rhetorik, der Naturwissenschaften, der Mathematik, der Geschichte, der Religion, der schönen Kunst, der Politik, der Pädagogik, der Didaktik u. s. w. sich gebildet hat. Man muß aber darauf achten, daß bei allen solchen philosophischen Lehren, welche unter einem äußern Anlaß sich bilden, nicht ausbleiben kann, daß mit den philosophischen Gedanken auch empirische Bemerkungen, welche die Veranlassung abgaben, sich verbinden und nicht selten den philosophischen Gehalt mehr oder weniger überdecken. Es kommt alsdann darauf an den philosophischen Charakter auch in solchen Gedanken zu entdecken, welche noch im Reifen begriffen, aus ihren empirischen Anregungen noch nicht zu voller Allgemeinheit herausgetreten sind.

72. Versuche jedoch können immer nur als Hülfsmittel für die Wissenschaft angesehn werden und es werden daher auch die Versuche von äußern Anregungen aus und in Bezug

Digitized by Google

auf besondere Aufgaben unseres vernünftigen Lebens die philosophische Untersuchung fragmentarisch zu fördern, nur als Vorarbeiten für das System der Philosophie zu betrachten sein. So lange das Philosophiren von besondern Interessen ausgeht, erhebt sich gegen seine Ergebnisse der Verdacht, daß sie nur auf persönlichen Neigungen sich stützen möchten; so lange nicht ein vollständiger Überblick über das Ganze des wissenschaftlichen Geschäfts gewonnen worden ist, bleibt der Zweifel zurück, ob unter den Grundsätzen, welche in verschiedenen Gebieten der Wissenschaft in verschiedener Weise geltend gemacht werden, nicht Widerspruch stattfinde; zur Sicherheit wird man daher in der Philosophie nur in demselben Maße gelangen können, in welchem man die einzelnen Gedanken an das methodische Verfahren des Systems heranzuziehen weiß.

Drittes Kapitel.

Über die Stelle der Logik und der Metaphysik im Systeme der Philosophie.

73. Die Methode der Philosophie fordert einen ununterbrochenen, stetigen Fortschritt. Wenn sie im strengsten Sinn durchgeführt werden sollte, ließen besondere Theile des Systems nur in der Weise sich denken, daß in der fortlaufenden Kette der Untersuchungen kleinere Absätze zwischen Aufgabe und Lösung sich ergäben; da aber aus jeder Lösung in der Mitte des systematischen Verfahrens auch unmittelbar die neue Aufgabe sich ergeben soll (64), würden größere Abschnitte und eine stärkere Gliederung des Systems durch Zerlegung desselben in kleinere und größere Theile sich nicht denken lassen. Weil jedoch die Methode der Philosophie in ihrer vollen Strenge nur als eine ideale Forderung anzusehn ist, welcher wir in der wirklichen Ausführung des Systems nicht genügen können (68), werden auch in der Kette philosophischer Untersuchungen größere Theile sich unterscheiden lassen, welche enger in sich zusammenhängen und mit andern Theilen nur in einem weniger

Digitized by Google

engen Zusammenhange stehn. Wir haben Grund zu erwarten, daß eine solche Eintheilung der Philosophie an die praktischen Bedürfnisse sich anschließen wird, deren Eingreifen in unser theoretisches Leben Abschnitte und Ruhepunkte in dasselbe bringt (68).

Wenn wir dem Ideale der absoluten Philosophie folgten, so würden wir alle Gliederung der Gedanken in einen Gedanken zusammenziehen müssen; wenn wir das Ideal einer streng systematischen Einheit in der Philosophie geltend machen wollten, so würden wir einen ununterbrochenen Gedankenfluß zu fordern haben; nur die praktischen Bedürfnisse, unter welchen wir leben, bringen stärkere Ansätze und Absätze auch in unsere Philosophie, so wie sie auch die Theilung der Arbeiten und der Wissenschaften zu Folge haben. Die Gliederung der Philosophie im Allgemeinen hat ihren Grund darin, daß sie es unternehmen muß die Erscheinung zu erklären, weil hierzu die Unterscheidung verschiedener Aufgaben und Lösungen gehört (64); indem aber die Philosophie auch nur der Erklärung der Erscheinung im Allgemeinen sich widmet, weil sie die Erklärung aller besondern Erscheinungen nicht zum Abschluß bringen kann, muß sie auch die Absonderung verschiedener Gebiete der wissenschaftlichen Arbeit voraussetzen und wird dadurch auf die natürlichen Bedingungen hingewiesen, unter welchen sie in ihrer Entwicklung steht (41). Wenn sie sich nun darauf beschränken könnte ihre Aufgabe ohne alle Berücksichtigung der Erfahrung durchzuführen, so würde der von uns vorangestellte Fall eintreten, daß sie als ein ununterbrochenes System von Gedanken sich entwickelte. Da aber ihr streng methodisches Verfahren als ein Ideal anzusehn ist und die Berücksichtigung anderer Wissenschaften und des praktischen Lebens in ihr nicht ausbleiben kann, sie selbst vielmehr die Unterordnung aller wissenschaftlichen Bestrebungen unter die allgemeine wissenschaftliche Meinung anerkennen muß (47), so werden wir das philosophische System in seiner wirklichen Ausführung auch nicht zurückhalten können vor der Berücksichtigung der Theilung der Arbeiten, in welchen unser ganzes Leben verläuft, und die Eintheilung des philosophischen Systems in verschiedene Lehrzweige wird hiervon die unausbleibliche Folge sein. Einige geschichtliche Andeutungen werden genügen anschaulich zu machen, daß hierin der Grund für die Eintheilungen der Philosophie liegt. Wenn man als Hauptheile der Philosophie die Physik und die Ethik betrachtet hat, so beruht dies wesentlich darauf, daß man die Natur und das vernünftige Leben des Menschen als Hauptgegenstände aller wissenschaftlichen Untersuchung kennen gelernt hatte. Ihnen stellte man die Logik zur Seite, weil man fand, daß beide Zweige der Wissenschaft nicht ohne Gemeinschaft bleiben dürften, daß sie wenigstens in ihrer ge-

Digitized by Google

meinschaftlichen Methode sich mit einander verbunden zeigten. Aus leicht begreiflichen Gründen ist besonders reich an Unterscheidungen für Theile der Philosophie die Untersuchung über das vernünftige Leben gewesen, indem die Theologie die Religionsphilosophie, die Jurisprudenz die Rechtsphilosophie, die Untersuchung über die schöne Kunst die Ästhetik, die Theorie über die Erziehung die Pädagogik u. s. w. forderte, Eintheilungen, in welchen sich auch der Einfluß des praktischen Lebens auf die Ausbildung abgesonderter Lehrzweige nicht verkennen läßt. Die Geschichte der Philosophie kann uns auch darauf aufmerksam machen, wie empfehlungswerth der mittlere Weg ist zwischen den zwei äußersten Grenzen, welchen unsere Sätze bezeichnen. Beim Beginn der philosophischen Untersuchung sehen wir, daß die Philosophie nur als Ganzes genommen wird; die Untersuchung der philosophischen Aufgaben zeigt aber in ihr auch nur ein geringstes Maß der Unterscheidung. Beim Verfall der Philosophie will sich die Gliederung ihrer Theile auch nicht mehr festhalten lassen, wovon die neuplatonische Schule ein auffallendes Beispiel abgiebt; der Grund liegt darin, daß die besondern Aufgaben der Wissenschaft ihr Interesse verloren haben und nur noch ein allgemeines, die Unterschiede verwischendes Interesse für die Erkenntniß der letzten Gründe zurückgeblieben ist. Auf der entgegengesetzten Grenze steht die Neigung der philosophischen Liebhaberei alle philosophische Untersuchungen nur unter gewissen Gemeinplätzen zu betreiben, wie dies die spätere stoische Schule zeigt.

74. Die Absonderung ihrer Theile giebt der Philosophie ihre Richtung auf die Lösung besonderer Aufgaben, welche ihr von der Denkweise des praktischen Lebens oder von den einzelnen Wissenschaften gestellt werden. Das Streben nach System wird aber darauf ausgehn müssen alle diese Aufgaben unter die allgemeine wissenschaftliche Aufgabe zu bringen, welche im Gedanken des Wissens liegt. Da in diesem die Philosophie ihren Halt zu suchen hat als in ihrem Princip, wird sich auch die Bedeutung der einzelnen Theile der Philosophie nur daraus ersehen lassen, daß man erkennt, wie sie an ihrer Stelle in die Entwicklung des Wissens überhaupt eingreifen.

75. Unter den Bedürfnissen der einzelnen Wissenschaften, deren Befriedigung die Philosophie gewähren soll, ist eins der dringendsten eine Belehrung über ihre Methoden zu erhalten (21). Daher hat man seit lange im philosophischen Wege eine Methodenlehre für das wissenschaftliche Denken zu gewinnen gesucht. Die Philosophie konnte sich um so weniger dieser Auf-

Digitized by Google

gabe entziehn, je mehr sie selbst dahin streben mußte ihrer eigenen Methode sich bewußt zu werden. Die philosophische Methodenlehre für das wissenschaftliche Denken ist mit dem Namen der Logik bezeichnet worden.

Die logischen Untersuchungen sind als ein besonderer Zweig der Philosophie von der Zeit an getrieben worden, wo die erste genauere Gliederung der Philosophie eintrat. Der Name, mit welcher sie bezeichnet worden, ist fast eben so alt. Seine Zweideutigkeit, welche in der verfehlten Übersetzung Vernunftlehre sich ausspricht, hat nicht abgeschreckt ihn beizubehalten. Sie wird auch uns nicht nöthigen einen althergebrachten Namen zu ändern, mit welchem man schon gewöhnt ist eine bestimmte Bedeutung zu verbinden. Von größerer Wichtigkeit aber sind die Bedenken, welche gegen die Absonderung der philosophischen Methodenlehre von andern Kreisen der Untersuchung sich erheben.

76. Ehe man zu einer solchen Methodenlehre kommt, ist schon lange methodisch gedacht worden. Man kann daher glauben durch Beobachtung seines bisherigen und noch immer fortlaufenden Denkens zu einer ausreichenden Kenntniß der wissenschaftlichen Methoden gelangen zu können. Die, welche diesen Weg einschlugen, waren der Meinung, die Beobachtung werde nicht allein zeigen, in welchen Formen das Denken einherschreite, sondern auch aus den günstigen oder ungünstigen Erfolgen abnehmen lassen, welches Verfahren richtig und gesetzmäßig, welches dagegen unrichtig und ungesetzmäßig sei. In einer solchen Weise forschend hat man die philosophische Methodenlehre auszubilden gesucht, ohne jedoch streng in der Methode der Beobachtung sich zu halten, vielmehr auch über die Grenzen der Beobachtung hinausgehend um über die Gründe des wissenschaftlichen Denkens nachzudenken.

Bekanntlich haben Aristoteles und Bacon das meiste Verdienst um die Beobachtung der Methoden unseres Denkens sich erworben, jener indem er die Methode des Schließens vom Allgemeinen auf das Besondere, dieser indem er die Methode des Schließens im umgekehrten Wege erörterte; der eine faßte dabei vorzugsweise das Verfahren der Mathematik, der andere das Verfahren der empirischen Wissenschaften ins Auge. Es ist ebenso einseitig das Verdienst des einen wie des andern herabzusetzen, weil ein jeder von ihnen doch nur eine Seite des wissenschaftlichen Schließens seiner Unter-

Digitized by Google

ſuchung unterwarf. Ihr Verfahren iſt freilich nicht philoſophiſch, auch nicht mit vollem Bewußtſein ſeiner Bedeutung durchgeführt; dies hindert aber nicht ihnen das Lob zu ertheilen, daß ſie in empiriſcher Forſchung einen Stoff zur Überſicht gebracht haben, welcher das philoſophiſche Nachdenken über die Methoden der Wiſſenſchaft wecken mußte und auch ſchon bei ihnen geweckt hatte.

77. Eine auf Beobachtung ſich ſtützende Unterſuchung kann jedoch nie die Sicherheit gewähren, daß ſie alles den Gegenſtand betreffende bemerkt habe, ſelbſt wenn der Gegenſtand uns ſo geläufig ſein ſollte, wie unſer eigenes Denken. Am leichteſten entziehen ſich der Beobachtung die unſcheinbaren Anfänge einer Entwicklung und die höchſten Ergebniſſe derſelben, welche nur ſelten, im höchſten Maße vielleicht nie erreicht werden. Und doch dürfte ſich erwarten laſſen, daß an dieſen äußerſten Endpunkten die Beweggründe der Entwicklung am meiſten ſich verrathen würden. Daher konnte es geſchehen, daß die auf Beobachtung beruhende Logik zwar vielerlei von der Mitte des Denkens, in welcher die ſchon ausgebildeten Formen unſerer Gedanken liegen, zu berichten wußte, aber nur ſehr wenig von der Bildung der Gedanken und von den Geſetzen, in welchen die höchſten Zwecke des philoſophiſchen Syſtems ſich vollziehn.

Indem Ariſtoteles die Methode der Mathematik, Bacon die Methode der Empirie beſchrieb, glaubte ein jeder von ihnen die Methode aller Wiſſenſchaft beſchrieben zu haben. Ohne Zweifel beruhte dies darauf, daß ihre Beobachtung unvollſtändig war und keine Erfahrung über ihre Schranken hinausgehen und über ihre Grenzen ſich Rechenſchaft geben kann. Von beiden Logikern wurde die Methode der Philoſophie überſehn oder nur ungenügend erkannt; obgleich ſie das Gebiet des Tranſcendentalen nicht zu verleugnen gewagt haben, ließen ſie die Weiſe des Denkens unerörtert, welches mit ihm ſich beſchäftigt. Sie könnten hierüber nur dadurch entſchuldigt werden, daß ſie ihre Logik auf die Unterſuchung der erſten Fundamente unſeres Denkens beſchränkten. Dieſe Entſchuldigung aber, welche doch eben nur ausſagt, daß ihre Logik nicht vollſtändig war, hebt auch den andern Vorwurf nicht, daß ſie auf die erſten Fundamente und die kleinſten Regungen des Denkens nicht vorgedrungen iſt. Denn indem ſie Begriffe und Urtheile als ſchon gebildete Gedankenformen vorausſetzte und ihr Hauptaugenmerk darauf richtete, wie ein wiſſenſchaftlicher Zuſammenhang

Digitized by Google

vermittelst des Schließens unter ihnen gewonnen werden könnte, vernachläſſigte ſie die Frage nach der Bildung oder dem Urſprunge der Begriffe und der Grundſätze, ohne welche kein Schluß würde gewonnen werden können. Je ſtärker dieſe Frage in den Vordergrund der philoſophiſchen Unterſuchungen gedrängt worden iſt, um ſo deutlicher hat man auch einſehen müſſen, daß die beobachtende Logik, wie ſie nach dem Vorgange des Ariſtoteles und des Bacon getrieben wurde, doch nur ein vorläufiges Werk bieten könne. Man hat ihre Mängel durch ſchärfere Beobachtung zu ergänzen geſucht; aber man ſollte ſich auch fragen, ob die Beobachtung des Denkens mehr als ſeine Erſcheinungen zu zeigen vermöchte und ob es nicht nöthig ſei, um die wahren Gründe des Denkens zu finden, über die Vorgänge in unſerm Bewußtſein hinauszugehn und in den Trieben und Beweggründen der Vernunft das Fundament für die Erſcheinungen unſeres Denkens aufzuſuchen.

78. So wie jeder Beobachtung nur die Erſcheinung vorliegt, ſo konnte auch die beobachtende Logik nur die Erſcheinung des Denkens erforſchen. In dem Kreiſe unſerer Beobachtung zeigen ſich aber die Erſcheinungen des Denkens nie anders als in Beziehung auf wechſelſeitige Mittheilung im Lehren und im Lernen; daher hat auch die beobachtende Logik nicht das Denken rein für ſich, ſondern nur wie es in der Sprache ſich äußert, betrachten können und faſt eben ſo ſehr mit den Formen der Sprache wie mit den Formen des Denkens ſich beſchäftigt. Es konnte nicht fehlen, daß ſie hierdurch verleitet wurde, vieles in ſich aufzunehmen, was vielmehr der Didaktik angehört. Man achtete nicht genug darauf, daß der Zweck des Lehrens ein anderer iſt, als der Zweck des Denkens, und daher auch andere Mittel erheiſcht. Ihr Unterſchied von einander wird noch größer dadurch, daß die Sprache durch ihre mannigfaltigen Bedürfniſſe getrieben nicht mit den einfachſten und natürlichſten Mitteln ſich begnügt, ſondern zur Wortſprache und ſogar zur Schriftſprache ſich ausbildet. Wenn man nun in der beobachtenden Logik dieſen Unterſchied zwiſchen den Mitteln der Sprache und den Mitteln des Denkens überſah, konnte es nicht ausbleiben, daß vieles ihnen fremdartige in die logiſchen Unterſuchungen gebracht wurde.

In unſern weitern Unterſuchungen werden wir auf zahlreiche Beiſpiele ſtoßen, welche das Geſagte erläutern können. Nur eins

Digitized by Google

der auffallendsten wollen wir hier erwähnen, die Trugschlüsse, welche auf fahrlässigem oder trügerischem Gebrauch der Sprache beruhn. Mit ihrer Untersuchung hat sich die beobachtende Logik beschäftigt; den Nutzen einer solchen Untersuchung können wir nicht in Abrede stellen; sie gehört aber nicht der philosophischen Logik an, sondern den technischen Lehren, welche für den richtigen Gebrauch der Sprache zu geben sind. Es kann keinem Theile zum Vortheil gereichen, wenn man mit der Logik die Künste der Grammatik, Didaktik und Rhetorik vermischt. Daß sie von einander sich abgesondert haben, ist als ein Fortschritt in der Gliederung der Wissenschaft anzusehn; vergeblich würde man sich bemühn sie wieder in einander zu mischen, obwohl sie gegenseitige Hülfe sich leisten sollen; das Bemühn muß vielmehr darauf gerichtet sein ihre Gränzen immer schärfer zu erkennen. Hierzu aber ist der erste Schritt, daß man Denken und Sprechen genau unterscheidet. Enthusiastische Freunde der Sprachwissenschaft habe beide in eine zu enge Verbindung mit einander zu setzen gesucht und dadurch ihrer Wissenschaft, wie der Logik, nur einen falschen Freundschaftsdienst geleistet. Man hat von ihnen nicht selten die Behauptung gehört, daß ohne Sprechen kein Denken sein würde. Um diese Meinung zu entwirren muß man zuerst die verschiedenen Arten der Sprache unterscheiden. Sprache im Allgemeinen ist Äußerung von Gedanken in Zeichen; diese Zeichen können gegeben werden durch Minen, Geberden, durch Worte, durch Schrift, in jeder Weise der Äußerung. Wenn man das Wort in diesem weitesten Sinn nimmt, wird man nicht leugnen können, daß die Sprache die natürliche Begleiterin des Gedankens ist und eben so nothwendig zu ihm gehört, wie Äußeres zum Inneren. Es beruht hierauf die Lehre, daß die Sprache ein Werk der Natur ist. Aber zu weit wird diese Lehre ausgedehnt, wenn man dasselbe, was von der Sprache überhaupt gilt, auch von der Wortsprache behauptet. Wenn auch diese ihre natürlichen Anknüpfungspunkte hat, so sollte man doch nicht zögern, in ihr ein künstlich ausgebildetes Mittel zu erkennen und sie in ihren wesentlichsten Theilen als eine Erfindung der Vernunft zu betrachten, welche freilich, wie viele andere Erfindungen, nur unter Anleitung der Natur und nur durch die Arbeit vieler gemacht worden ist. Was nun aber die Sprachwissenschaft betrifft, so sollte es wohl aus ihrer Geschichte erhellen, daß sie erst an der Schriftsprache, also an einer noch weitergehenden Erfindung der Vernunft, sich zurechtgefunden und die Erscheinungen der Sprache verstehen gelernt hat und daß daher auch die Sprache, von welcher sie redet, nicht die unmittelbare, natürliche und nothwendige Äußerung ist, ohne welche kein Gedanke sein kann. Daß nun ohne die erfundenen und künstlich ausgebildeten Mittel der Wortsprache das Denken

Digitized by Google

sein könne, kann niemanden verborgen bleiben, welcher Kinder oder Taubstumme reden lehren will und dabei voraussetzen muß, daß sie noch ohne die Wortsprache zu kennen mit ihrem eigenen Denken seinen Bemühungen entgegenkommen werden. Der Behauptung, daß ohne Sprache kein Denken sein würde, wenn man unter Sprache nur die Wortsprache versteht, liegt die Meinung zu Grunde, daß wir die künstlichen Mittel der Wortsprache zur Entwicklung unserer Gedanken nicht entbehren könnten, und hiervon ist so viel richtig, daß die höhern Entwicklungen unserer wissenschaftlichen Gedanken ohne die geregelte Mittheilung derselben in der Wort-, ja sogar in der Schriftsprache uns nicht gelingen; denn alle Wissenschaften haben sich nur in der Literatur gebildet. Wenn man aber die Wortsprache, welche als Mittel für die Mittheilung des Denkens dienen soll, zu einem Mittel des Denkens selbst macht und seine Gedanken nur an dem Faden der Worte dahinlaufen läßt, so ist dies ein ähnlicher Mißbrauch, wie wenn man die Schriftsprache zum Mittel der Rede macht und sich daran gewöhnt seine Rede nur am Faden der Schrift abzuspinnen. Die Gefahr muß uns hieraus einleuchten, welche es hat, wenn man die Formen des Denkens nach den Formen der Rede beurtheilt, in welcher sie zur Erscheinung kommen. Aus der Meinung, daß ohne Sprache kein Denken sei, hat man die Folgerungen gezogen, daß allen Weisen des Denkens auch Weisen der Rede und umgekehrt entsprechen müßten, daß wo ein Wort fehle, auch der entsprechende Gedanke fehlen würde, daß Verworrenheit, Fehlerhaftigkeit, Unbeholfenheit in der Rede ein sicheres Zeichen derselben Fehler im Denken wären. Alles dies sind Urtheile, welche uns hingehen mögen, wo wir genöthigt sind aus der äußern Erscheinung unsern Gegenstand zu beurtheilen und dem Anschein nach, ohne genauere Prüfung zu verfahren. Es ist wohl jedem schon begegnet, daß er für einen richtigen Gedanken vergeblich nach dem richtigen Worte gesucht oder daß er in der Rede verwirrt oder verwechselt hat, was klar und deutlich in seinen Gedanken war; organische Hindernisse können Mängel und Zweckwidrigkeiten in unsere Sprache bringen, von welchen unser Denken frei ist, und im Allgemeinen werden wir sagen müssen, daß wenn auch die Sprache mit dem Denken in einer natürlichen Verbindung steht, sie doch als Mittel zur Mittheilung des Denkens mit dem Denken, welches mitgetheilt werden soll, nicht völlig übereinstimmen kann, vielmehr um so größere Unterschiede zwischen ihnen sich finden müssen, je mittelbarer und künstlicher der Übergang vom Denken zur Mittheilung des Denkens sich vollzieht. Von diesem Gesichtspunkte aus werden wir behaupten müssen, daß die Schriftsprache in ihren Formen dem Denken weniger entspricht als die Wortsprache, und die Wort-

Digitized by Google

sprache weniger als die natürliche Zeichensprache, wenn auch das letztere uns, welche wir an das Verständniß der Rede gewöhnt sind, paradox scheinen sollte. Zur Rechtfertigung unserer Behauptung wollen wir daran erinnern, daß der Gedanke eins ist; die Sprache aber in ihrer Vermittlung seines Sinnes ihn in eine Vielheit von Zeichen auseinanderzieht. Daher haben die, welche die Vergleichung zwischen Formen des Denkens und der Sprache streng durchführen zu müssen glaubten, zu der Folgerung sich verführen lassen, daß unser Denken nur zeitlich verliefe, so wie unsere Rede, und wir nie zwei Gedanken zusammen haben, wie nie zweite Worte zusammen sprechen könnten. Wenn das eine Wort ausgesprochen wäre, wäre auch sein Gedanke dahin, und wie das andere Wort folgte, träte nun auch der andere Gedanke ein, der erstere aber wäre vorüber. Wenn es so wäre, so würden wir kein Urtheil, viel weniger einen Schluß vollziehn können. Die Wortsprache zieht nun ohne Zweifel die Zeichen der Gedanken weiter auseinander, als die natürliche Zeichensprache. Dieser genügt ein Blick, ein Wink, wo die beredteste Rede der Prägnanz des natürlichen Zeichens mit vielen Umschweifen kaum von Ferne gleichkommen kann. So entspricht die natürliche Zeichensprache in ihrer Form dem Gedanken mehr als die künstliche Wortsprache. Wie weitläufig diese oft werden muß um der Fülle des Gedankens einigermaßen Genüge zu leisten, zeigen die Umschreibungen; ihnen gehen alsdann die Abkürzungen der Rede zur Seite, welche dahin streben das träge Wort einigermaßen dem Fluge der Gedanken nacheilen zu lassen. Umschreibungen aber wie Abkürzungen sind Künste der Rede, welche zeigen, daß die Sprachbildung sich wohl bewußt ist ihren Zweck der Gedankenmittheilung nur mit unvollkommnen Mitteln zu betreiben und daß die Logiker und Philologen, welche die Übereinstimmung der Sprachformen und der Gedankenformen behaupten, die Natur der Sprache nur wenig verstehen. Nur als ein bleicher Schatten folgt die Wortsprache dem Gedanken und wer nach den Gesetzen der Rede die Gesetze des Denkens beurtheilt, geräth in Gefahr den Schatten für die Wahrheit zu greifen.

79. Vor allen Dingen aber ist zu beachten, daß die Beobachtung nicht die Methode der Philosophie ist, sondern nur zu empirischen Erkenntnissen führt. Denn wir finden durch sie wohl, was geschieht oder vorhanden ist (53), nicht aber den vernünftigen Grund des Geschehens oder des vorhandenen Seins. Dem philosophischen Nachdenken dagegen kann es nicht genügen zu wissen, welche Formen des Denkens vorkommen; es muß

Digitized by Google

zu erforschen suchen, warum solche Formen sich bilden. Zur Lösung dieser Aufgabe kann die beobachtende Logik nur eine Hülfe gewähren, indem sie zeigt, wie die Forderungen unserer Vernunft in der Wirklichkeit sich bewähren, wenn ihnen auch nur annährungsweise ein Genüge geschehn sollte. Da wir einen Rückblick der Philosophie auf die Erfahrung des Wirklichen für die Einheit unserer wissenschaftlichen Bestrebungen nicht entbehren können, wird man auch der beobachtenden Logik ihre Verdienste um die Philosophie nicht absprechen können.

80. An sich jedoch müssen wir ihr den philosophischen Charakter absprechen; ihre Untersuchungen pflegen nur einen Verkehr mit philosophischen Gedanken anzunehmen, indem sie über die Beobachtung des Wirklichen hinauszugehn die Neigung haben. Denn von der Beobachtung der Werke der Vernunft läßt sich der Gedanke an das, was die Vernunft fordert, nicht leicht ablösen. Daher hat sich die beobachtende Logik nicht darauf beschränken können nur zu beobachten, wie wir denken, sondern sie hat aus den Erfolgen unseres Denkens (76) abnehmen zu können gemeint, ob wir richtig oder falsch gedacht hätten und wie wir denken sollten um richtig zu denken. Die Regeln aber, welche sie über richtige Begriffe, Urtheile und Schlüsse aufgestellt hat, sind nicht anzusehn als aus der Beobachtung fließend, sondern sie werden aus der Beurtheilung des Erfolgs entnommen, welche den Gedanken des Wissens zum Maßstabe für unser wirkliches Denken macht. Die philosophischen Gedanken also, welche an die beobachtende Logik sich angeschlossen haben, müssen wir auf den Gedanken des Wissens, das Princip der Philosophie, zurückführen und wir können sie nur zu den fragmentarischen Vorarbeiten für das philosophische System zählen, welches aus dem Gedanken des Wissens sich entwickeln soll.

81. Nicht minder dringend als das Bedürfniß, welches eine philosophische Methodenlehre fordert, ist auch das Bedürfniß der einzelnen Wissenschaften und des praktischen Denkens über die Grundsätze, welche sie zu ihren Schlüssen gebrauchen, eine sichere Rechenschaft zu gewinnen (23). Daher sind auch in der Geschichte der Philosophie sehr früh Versuche aufgetreten

Digitized by Google

die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft festzustellen und in ihrem Zusammenhange zu erörtern.

82. Die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft beruhn auf den Hülfsbegriffen, von welchen wir vorauszusetzen pflegen, daß alles Sein nach ihnen beurtheilt werden müsse (22). Von jeher sind solche Begriffe zu Schlüssen benutzt worden um über die Erscheinungen hinaus die verborgenen Gründe des Geschehns zu ermitteln. Man konnte daher auch hoffen durch Beobachtung des Verfahrens, in welchem wir sie mit Erfolg anzuwenden pflegen, ihrem richtigen Gebrauch und ihrer wissenschaftlichen Bedeutung auf die Spur zu kommen. Hieraus hat sich die Lehre vom Sein gebildet, welche man unter den Namen der Ontologie oder der Metaphysik als einen Theil der Philosophie bearbeitet hat.

Der Name der Metaphysik hat sich bekanntlich an eine Anordnung der Aristotelischen Schriften angeschlossen. Wir nehmen ihn nur auf, weil er hergebracht ist. Auch auf die Eintheilung der Metaphysik, wie sie gewöhnlich nach Wolff angenommen wird, legen wir kein Gewicht. Der Name der Ontologie ist weit genug um alle Theile der Metaphysik zu vertreten. Nur darauf kommt es uns an, daß eine Lehre vom Sein der Lehre vom Denken zur Seite gestellt werden muß, damit nicht allein das Denken, sondern auch sein Gegenstand, die Sache oder die Sachen, welche gedacht werden, in den wissenschaftlichen Untersuchungen der Philosophie zur Sprache gebracht werde.

83. In der Untersuchung über die allgemeinen Grundsätze und Hülfsbegriffe der Wissenschaft konnte man von der Beobachtung ausgehn, daß ihnen in der Uebung unseres Denkens eine unwiderstehliche Kraft der Ueberzeugung beiwohnt. Man vertraut ihnen, daß sie die Wahrheit an den Tag bringen werden, weil wir nicht anders als ihnen folgen können in unserm Denken. Das nothwendige Gesetz unseres Denkens gilt uns als Bürge für die Wahrheit des Seins, welches wir nach unsern Grundsätzen erschließen. Wir müssen voraussetzen, daß so, wie wir denken müssen, es auch sein werde. Die Lehren aber, welche in dieser Weise aus der Beobachtung unseres Verfahrens in der Ermittelung des Seins zusammengebracht

Digitized by Google

wurden, konnten doch keine Sicherheit darüber gewähren, daß sie alle Grundsätze über das Sein erschöpften, weil keine Beobachtung ihre Vollständigkeit verbürgen kann.

84. Da die Grundsätze, welche man durch die Beobachtung fand, in der Mittheilung der Wissenschaft sich herausstellten, gingen auch die Zweideutigkeiten der Sprache auf sie über und veranlaßten Streitigkeiten in der Metaphysik. Auch der verschiedene Sprachgebrauch verschiedener Wissenschaften und die Verschiedenheit ihrer Grundsätze, welche aus ihren verschiedenen Grundbegriffen fließen, vermehrten die Unsicherheit der metaphysischen Lehren. Da jede Sprache und jede Wissenschaft ihren Sprachgebrauch und ihre Grundsätze zu unbedingter Geltung zu bringen strebt, sah man sich außer Stande durch die Beobachtung des üblichen Denkens den Streitigkeiten, welche über die Grundsätze der Wissenschaften sich erhoben, eine sichere Abhülfe zu geben und die Beurtheilung der Grundsätze aus ihren Erfolgen reichte bei der Unsicherheit der bisherigen Erfolge nicht aus dem Skepticismus zu begegnen, welcher in den Streitigkeiten über die Grundsätze seine Nahrung finden mußte.

85. Wenn aber auch durch eine erschöpfende Beobachtung alle Grundsätze der Wissenschaft in unzweideutiger Weise ermittelt werden könnten und wenn auch ihre Übereinstimmung unter einander in demselben Wege sollte nachgewiesen werden können, so würde doch dem Bedürfnisse der Wissenschaft dadurch noch nicht Genüge geschehn sein; weil die Beobachtung nur zeigen kann, welche Grundsätze, aber nicht warum sie im Gebrauch vorkommen. Wenn auch ermittelt worden, daß wir sie gebrauchen müssen und daß sie nach unserer Denkweise uns Erfolge sichern, so bleibt doch die Frage übrig, zu welchen Erfolgen sie uns dienen sollen, und an diese Frage schließt sich der Zweifel an, ob sie uns dazu dienen sollen das Sein zu erkennen, wie es ist. Der allgemeinste Grundsatz, durch welchen alle Grundsätze der Wissenschaft ihre Anwendung auf die Erkenntniß des Seins gewinnen, lautet, wie wir sahen (83), wie wir denken müssen, so muß es sein. Aber dieser Grundsatz steht nicht sicher, so lange er nur durch unsere Beobachtung als ein allgemeiner Grundsatz unserer Denkweise beglau-

Digitized by Google

bigt ist. Denn der Kreis unserer Beobachtung über das Denken reicht nicht über das menschliche Denken hinaus und vom menschlichen Denken wird man bezweifeln können, ob es dazu bestimmt sei die Wahrheit des Seins zu erkennen, weil es so wie alles Menschliche von den eigenthümlichen Gesetzen der menschlichen Natur abhängig ist. So wie von dieser aus manches sich einmischen wird, was nur für den Menschen Bedeutung hat, in das menschliche Denken, so läßt sich auch annehmen, daß die Grundsätze, nach welchen wir die Dinge beurtheilen, nur eine für den Menschen passende Denkweise abwerfen sollen, aber keinesweges dazu geeignet sind uns das Sein erkennen zu lassen, wie es ist.

1. Die dogmatische Metaphysik zeigt alle die Mängel einer auf Beobachtung beruhenden Methode, wie wir sie aufgezählt haben. Man kann sie an dem Dogmatismus der rationalistischen Schule, welche von Cartesius und Leibniz ausgegangen ist, am deutlichsten abnehmen. Man berief sich in ihm auf eine innere, intellectuelle Anschauung der Grundsätze oder der angebornen Begriffe oder auf eine unmittelbare Evidenz der Vernunft. Diese Berufungen haben nichts anderes zu bedeuten, als daß wir im Aufmerken auf unser wissenschaftliches Verfahren eine Nöthigung empfinden den Grundsätzen der Wissenschaft Gehör zu geben und gewahr werden, daß wir nicht anders können als ihnen in unserer Beurtheilung des Seins Folge leisten. Das Streben nach systematischer Erkenntniß trieb zwar zu der Annahme, daß auch alle Grundsätze oder angeborne Begriffe der Vernunft ermittelt werden sollten; aber so nahe auch die Anforderung lag ihre Zahl und ihr System zu bestimmen, so kam es doch zu keiner Ausführung dieser billigen Forderung. Es konnte zu ihr nicht kommen auf dem Wege der Beobachtung; um auf das System der Hülfsbegriffe und Grundsätze zu kommen, mußte man zurückgehn auf die Gesetze unseres Denkens und seiner Gründe um zu erkennen, daß von ihnen unsere Beurtheilung der Gesetze des Seins abhänge. Hierzu ist Kant geschritten, indem er in seiner transcendentalen Ästhetik und transcendentalen Logik nachzuweisen suchte, daß die metaphysischen Begriffe des Raumes und der Zeit und alle Kategorien des Verstandes in unserer Anschauungs- und Denkweise gegründet wären. Ohne Irthum mag nun dieser erste Versuch nicht abgelaufen sein, aber er hat die richtige Bahn gewiesen. Die Entdeckung war einfach genug, um uns gegenwärtig fast als ein Gemeinplatz zu erscheinen; doch konnte der Entdecker wohl von ihr überrascht werden, wie man

Digitized by Google

daraus abnehmen möchte, daß an sie seine skeptische Kritik unserer theoretischen Vernunft sich anschloß. Von dem Standpunkte der Beobachtung freilich ist sie gerechtfertigt. Wenn man erkannt hat, daß alle Grundsätze, nach welchen wir das Sein beurtheilen, von unserer menschlichen Denkweise ausgehn, muß sich der Zweifel erheben, ob wir berechtigt wären unserer Denkweise zu vertraun und anzunehmen, daß alles so sein werde, wie wir es denken müssen, und hierin liegt der stärkste Nachweis, daß die beobachtende Metaphysik nicht im Stande ist ihre Lehren mit Sicherheit durchzuführen; aber es ist eine andere Frage, ob nicht das Eingehn auf die Gründe unseres Denkens uns befähigen sollte weiter zu gehen, als die Methode der Beobachtung reicht.

2. Kant ist in seiner Kritik der theoretischen Vernunft bei dem Zweifel stehn geblieben, ja er hat der Neigung des Skepticismus noch über den Zweifel hinauszugehen nicht widerstehn können; seine Entdeckung, daß wir alles in menschlicher Weise denken müßten, hat ihn zu der Behauptung verführt, daß an alles Sein der menschliche Schein in unsern Gedanken sich anschließe und daß wir daher vom rein-theoretischen Standpunkte aus nur Erscheinungen zu erkennen vermöchten. Da wir seinen Zweifel haben erwähnen müssen, dürfen wir auch das Übereilte in der Folgerung aus seinem Zweifelsgrunde nicht unerörtert lassen, zumal die in ihm waltende Denkweise sehr allgemein verbreitet ist. Wir haben ohne Zweifel Grund unserer menschlichen Schwäche zu mistrauen; es fragt sich nur, ob dieses Mistrauen auch auf die Grundsätze der menschlichen Wissenschaft auszudehnen sei. Kant und viele andere haben dies gethan; sie gaben der Meinung Raum, der Mensch dürfe nicht als Maß der Wahrheit angesehn werden und daher dürften wir auch nicht annehmen, daß die Gesetze seines Denkens mit den Gesetzen des wahren Seins übereinstimmten; sie schritten zu der weitern Annahme fort, der Mensch folge in seinem Denken andern Gesetzen als denen, in welchen die Wahrheit der Dinge bestände; die Formen seines Denkens stimmten nicht mit den Formen des Seins überein, und indem sie unsern Annahmen über das Sein sich anfügten, führten sie nur zu Täuschungen. Nur wenige von ihnen mögen überdacht haben, welchen Zwiespalt dies voraussetzen würde zwischen dem Menschen und der Welt der Dinge, zu welcher er gehört. Sollte angenommen werden dürfen, daß der Mensch so verkehrt gebildet wäre, daß die Gesetze, welchen er folgt, nicht in Einklang ständen mit den Gesetzen der Welt? Fast scheint es, als hätten viele in dieser Meinung gelebt, wenn sie den Menschen als eine fremdartige Einschaltung in dieser Welt betrachteten, ihn in einen beständigen Kampf mit der Natur setzten und von der Freiheit seines Willens annahmen, daß sie den Gesetzen der Natur

Digitized by Google

sich entziehen könnte. Wir wollen nicht untersuchen, in wie weit Kant diese Meinung theilte, indem er glaubte annehmen zu müssen, daß unsere theoretische Vernunft nur Nothwendigkeit in der Welt der Erscheinungen entdecken könnte. Doch möchten wir nicht behaupten, daß diese äußerste Annahme von dem Zwiespalte zwischen Menschen und Welt der Hauptgrund für das Mistrauen gegen das menschliche Denken gewesen wäre; von größerem Gewichte war wohl gewiß der Gedanke, daß die Eigenthümlichkeit des Menschen auch eine eigenthümliche Färbung in sein Denken bringen müßte, eine Trübung der reinen Wahrheit. Daher unterschied Kant die objectiven Gedanken des Menschen, welche Allgemeingültigkeit hätten für alle Menschen, von der rein objectiven Wahrheit des Seins, welche Allgemeingültigkeit zu haben verdiente für alle Vernunft. Daß in jenem Gedanken etwas Wahres liege, wird nicht geleugnet werden können; unser menschlicher Standpunkt wird ohne Zweifel manches in die Ausführung unserer Wissenschaften bringen, was nur für unsern beschränkten Standpunkt sich entschuldigen läßt; aber wir müssen unsere Frage wiederholen, ob diese Menschlichkeiten in unserm Denken auch die allgemeinsten Grundsätze unserer Wissenschaften treffen. So viel wenigstens können wir versichern, daß noch niemand von denen, welche die menschliche Wissenschaft in Verdacht zogen, zu zeigen unternommen hat, daß Raum und Zeit oder die Kategorien der Quantität und Qualität, der Substanz und der ursachlichen Verbindung und wie sonst die Hülfsbegriffe unserer Wissenschaften, die Quelle ihrer Grundsätze, weiter heißen mögen, von der Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur und Lage in der Welt abhängen und daß kein anderes denkendes Wesen als der Mensch diese Begriffe und Grundsätze hegen würde. Nur dies ist richtig, daß sie alle nur bei Menschen gefunden oder beobachtet worden sind vom Menschen, weil eben der Mensch in seiner Beobachtung des Denkens auf den Menschen beschränkt ist; aus dieser Beschränktheit seiner Gesichtssphäre aber schließen zu wollen, daß Denkweisen, welche nur beim Menschen von uns gefunden werden, nur für den Menschen gelten, ist eine reine Erschleichung. Doch wir haben hier eine Denkweise vor uns, welche zu weit verbreitet ist, als daß sie nicht die verschiedenartigsten Beweismittel hätte an sich ziehen sollen, und wir dürfen deswegen nur sehr vorsichtig vorwärts schreiten. So möge auch noch dies berücksichtigt sein, was man gegen die Kategorien des menschlichen Verstandes gesagt hat, daß sie doch eben nur einer Vermittelung der Erkenntniß dienten, indem sie als Mittel für das Schließen gebraucht würden, und daß sie deswegen keine Bedeutung haben könnten für die unbedingte Vernunft, welche alles in unmittelbarer Anschauung wüßte. Der Gegensatz, welcher in dieser Beweisführung gebraucht wird, zwischen

Digitized by Google

der menschlichen oder bedingten und zwischen der unbedingten allwissenden Vernunft, hat mehr als alles andere zur Verbreitung des Mistrauens gegen die Formen des menschlichen Denkens beigetragen. Und doch reicht seine Kraft nicht bis dahin, auf die Grundsätze, aus welchen wir schließen, den Verdacht zu werfen, daß sie in unser Denken einen Schein brächten, welcher es unfähig machte die reine Wahrheit zu erkennen. Denn zugegeben, daß sie nur zur Ermittlung dienen der Wahrheit, welche Gott unmittelbar schaut, so werden sie doch nicht die Wahrheit mit Schein umhüllen dürfen um dies zu leisten, sondern sie werden vielmehr dazu bestimmt sein die Erscheinung, welche sie vorfinden, des Scheines zu entkleiden und aus ihr die Wahrheit herauszuziehn. Von den Mitteln, welche unsere Vernunft gebraucht, dürfen wir wohl hoffen, daß in ihnen schon etwas vom Zweck, also von der Wahrheit gewonnen werde. So dürfen wir wohl sagen, daß die Gründe, welche im Allgemeinen für das Täuschende in unsern Denkformen beigebracht worden sind, durchaus nicht zureichen. Um aber den Zweifel des Kriticismus zu heben, müssen wir tiefer in seine Denkweise eingehn und zeigen, wie das, was er bejaht, in Widerspruch steht mit dem, was er verneint. Der Grundsatz der Metaphysik, gegen welchen der Kriticismus sich erhebt, wie ich denken muß, so muß es sein, ließe sich streng genommen in vierfacher Weise auslegen, wie ich denken muß nemlich entweder in diesem Augenblick, oder nach meinem persönlichen Dafürhalten, oder als Mensch oder als vernünftiges Wesen. Aber nur in der dritten Bedeutung wird er vom Kriticismus angefochten, die beiden ersten Bedeutungen kommen nicht in Betrachtung, weil niemand in ihnen das Maß der Wahrheit suchen wird, die vierte wird nicht beachtet. Man wird daher fragen müssen, warum sie unbeachtet bleibt. Hierauf würde man im Sinn des Kriticismus antworten können, es geschehe deswegen, weil wir zwar unser nach menschlicher Denkweise allgemeingültiges Denken von unsern augenblicklichen Einfällen und unsern persönlichen Meinungen zu unterscheiden wüßten, aber nicht unser vernünftiges Denken von unserm menschlichen Denken. Damit ist die Meinung ausgesprochen, daß wir zu tief im Menschlichen steckten um in irgend einer Weise von ihm absehen zu können. Für sie würde angeführt werden können, daß wir zwar durch Verständigung mit uns und andern Menschen abzunehmen vermöchten, ob etwas nur augenblicklich oder nur nach persönlichem Dafürhalten, oder ob es auch nach der Überzeugung aller Menschen für wahr gehalten würde, daß aber unsere Verständigung nicht so weit reichte, um uns versichern zu können, daß etwas von allen vernünftigen Wesen anerkannt werden müßte; denn nur mit Menschen wüßten wir uns durch die Sprache zu verständigen. Wenn aber dieser Grund gel-

Digitized by Google

tend gemacht werden sollte, so würde es nur beweisen, wie wenig die Untersuchungen der Metaphysik, welche ihn vorbrächten, von der Beobachtung des unter den Menschen üblichen und durch die Sprache sich mittheilenden Denkens sich losgemacht hätten. Gewiß auch in unserer augenblicklichen Stimmung stecken wir in jedem Augenblicke und in unserer persönlichen Denkweise durch unser ganzes Leben lang so tief, daß wir nimmer aus ihnen herauskönnen, und unsere Mittheilung ist nicht allein auf das menschliche Denken beschränkt, sondern auch noch bei weitem enger auf den Kreis unserer persönlichen Erfahrung, und doch glauben wir eine Kraft der Abstraction oder der Unterscheidung zu besitzen, welche uns in der wissenschaftlichen Untersuchung absehn läßt von allen jenen Zuthaten oder Beschränkungen um das herauszuschauen was allgemeingültig ist für jeden Menschen. Wer dieser Kraft sich nicht bewußt sein sollte, der möge nur immerhin dem Unternehmen entsagen irgend einen Satz der Wissenschaft zu behaupten; er würde immer nur sagen können, daß ihm bisher die Grundsätze, von welchen er ausgehe, als allgemein geltende sich gezeigt hätten, aber nicht als allgemeingültige dürfte er sie behaupten. Wenn dagegen eine solche Kraft der Abstraction uns beiwohnt, daß wir in unserm Denken die Beweggründe augenblicklicher Stimmung oder persönlicher Neigung von den allgemeingültigen Formen des menschlichen Denkens unterscheiden können, so müssen wir fragen, warum wir nicht annehmen dürften, daß wir noch weiter gehen könnten in dieser Abstraction um zu unterscheiden, was nur der menschlichen Denkweise und was der allgemeingültigen Denkweise der Vernunft angehöre. Wenn dies der Fall wäre, so würden wir zu Ergebnissen gelangt sein, welche niemand bezweifeln dürfte, so wahr er Vernunft hätte, welche unbedingte Gültigkeit hätten, weil auch die allwissende Vernunft ihnen beistimmen müßte. Und daß es nicht wirklich der Fall sein sollte, davon geben uns doch die Grundsätze der Vernunft, deren Allgemeingültigkeit für alle Vernunft angefochten wird, auch nicht den geringsten Verdacht. Denn daß sie mit der menschlichen Organisation, mit seiner eigenthümlichen Natur und Lage in der Welt in Zusammenhange stehn sollten, darauf weist nichts hin. Vielmehr läßt sich dem Zweifel des Kriticismus ohne große Mühe nachweisen, daß er selbst annehmen muß, wir könnten jene Abstraction von aller menschlichen Denkweise vollziehn und Gedanken denken, deren Wahrheit von jeder Vernunft, selbst von Gott, anerkannt werden müsse. Denn worauf beruht der kritische Zweifel, als auf der Voraussetzung, daß wir Menschen sind? Er setzt ferner voraus, daß wir als Menschen auch menschlich denken müssen, weil er den Grundsatz nicht fahren lassen kann, daß jedes Ding seinem Wesen gemäß in seinen Thätigkeiten sich erweisen müsse. Ja der

Digitized by Google

Kriticismus geht noch weiter, er entwickelt uns auch, daß der Mensch seinem Wesen nach alles in Raum und Zeit anschauen und nach den Kategorien des Verstandes denken müsse. Wir müssen fragen, ob alles dies, daß wir Menschen sind, menschlich denken und nach den Gesetzen der menschlichen Anschauung und der menschlichen Denkweise verfahren müssen, nur für uns Menschen Wahrheit habe oder für alle Vernunft, selbst für Gott. Ohne Zweifel meint der Kriticismus, selbst die allwissende Vernunft würde uns als Menschen anerkennen und einsehn müssen, daß die von ihr aufgestellten Gesetze für das menschliche Anschauen und Denken ihre Richtigkeit hätten. Ihm begegnet, was so vielen Zweiflern zu geschehn pflegt, daß er alles für unsicher hält und eine Ausnahme nur für die Gründe seines Zweifels fordert. Sein Zweifel beruht auf der Unterscheidung dessen, was der Mensch für wahr halten müsse, und der unbedingten Wahrheit, welche wir nicht erkennen könnten; aber diese Unterscheidung selbst hält er für eine unbedingte Wahrheit, welche wir erkennen könnten. Es ist dies die Verirrung der anthropologischen Richtung in der Philosophie. Wärend man der beschränkten menschlichen Vernunft absprechen möchte, daß sie die Dinge erkennen könne, wie sie sind, untersucht man die menschliche Vernunft in der Voraussetzung, daß man sie erkennen könne, wie sie ist, und glaubt Schiffbruch an allem Wissen gelitten zu haben, weil man nicht die Dinge, sondern nur den Menschen mit allen den Gesetzen seines Denkens zu erkennen vermöge, wie er ist, gleichsam als gehörte der Mensch nicht zu den Dingen und als wäre seine Erkenntniß keine Erkenntniß. Diese Verirrung läßt sich nur daraus erklären, daß man anfangs meinte, man sollte die Außenwelt aus sich herausgehend erkennen, und sich enttäuscht sah, als man gewahr wurde, daß man alles nur in seinem Innern erkennen könnte und nur nach den Gesetzen seines Innern. So wenig Grund ist hierüber sich zu verwundern, denn auch die absolute Vernunft wird nur in ihrem Innern und nach ihren Gesetzen erkennen können, weil jedes Erkennen im Innern und gesetzmäßig sich vollzieht, so konnte es doch die überraschen, welche dachten durch die Beobachtung ihre Erkenntniß über ihre Schranken hinaus suchen zu müssen, und nicht vielmehr ihre Schranken zu öffnen um alles in sich zu finden. Und der beobachtenden Manier gehört die anthropologische Richtung der Philosophie noch immer an, wenn sie auch zur einen Hälfte der innern, zur andern Hälfte der äußern Beobachtung sich zugewendet hat. Denn daß wir Menschen sind, von ähnlicher Art wie andere Menschen außer uns, kann nur als Ergebniß der Beobachtung angesehn werden. Von der anthropologischen Richtung aber würde Kant sich frei gemacht haben, wenn er erkannt hätte, daß jeder über den menschlichen Standpunkt sich erhebt, welcher an

Digitized by Google

ihm zu zweifeln beginnt; denn an ihm kann nur gezweifelt werden im Gedanken an die unbedingte Wahrheit, welchen wir mit der unbedingten Vernunft gemein haben. Dieser Gedanke daher, gleichbedeutend mit dem Gedanken an das Wissen schlechthin, ist zum Princip einer Philosophie zu erheben, welche der Vernunft folgen will, ohne durch die Menschlichkeiten, welche ihr beigemischt werden könnten, sich irren zu lassen, und deswegen muß auch eine solche Philosophie sich versagen andere Formen des Denkens oder andere Kategorien und Grundsätze der Metaphysik zuzulassen als die, welche aus dem Gedanken des Wissens schlechthin sich ableiten lassen.

86. Eben so wenig wie die beobachtende Logik (79) kann die beobachtende Metaphysik Anspruch auf den Charakter einer philosophischen Wissenschaft machen. Sie arbeitet nur insofern der philosophischen Untersuchung über die Grundsätze der Wissenschaft in die Hände, als sie eine mehr oder weniger vollständige Übersicht über unser Verfahren in der wirklichen Erkenntniß des Seins gewährt, und es schließen sich dabei in fragmentarischer Weise philosophische Gedanken an sie an, weil unser Nachdenken über den theoretischen Zweck unserer Vernunft durch die Untersuchungen über unser wirkliches Erkennen erregt wird.

87. Die Methodenlehre des Denkens, im Sinn des philosophischen Systems ausgeführt, wird nur von dem Gedanken des Wissens, dem Principe der Philosophie, ausgehn können. Denn die Frage, warum wir so oder so denken sollen, beantwortet sich nur durch Verweisung auf den Zweck unseres Denkens, weil alle Methoden und Formen des vernünftigen Denkens als Mittel um zum Wissen zu gelangen anzusehn sind.

88. Die Lehre von den Grundsätzen der Wissenschaft führt auf denselben Gedanken des Wissens zurück, wenn man in philosophischer Forschung begreifen will, warum solche Grundsätze angenommen werden sollen. Denn auch die Grundsätze der Wissenschaft dienen nur dem Schlußverfahren oder der richtigen Methode, durch welche man das Sein erkennen oder das Wissen erreichen will.

89. Durch die Zurückführung der metaphysischen Grundsätze auf den Gedanken des Wissens wird auch der kritische Zweifel, ob sie nur für den Menschen oder für alle Vernunft

Digitized by Google

gültig wären, zur Lösung gebracht; denn wenn sie als Mittel für das Wissen dienen, so werden sie ihre Gültigkeit haben für jeden, welcher das Wissen will, d. h. für jede forschende Vernunft.

Zur Erläuterung wird das zu 85 Anm. 2 Gesagte dienen. Auf die forschende Vernunft beschränken wir die Gültigkeit der Grundsätze, weil nur sie der Grundsätze für das Schließen bedarf; weil sie nur Mittel für das Erkennen abgeben, bedarf ihrer nicht die allwissende Vernunft, welche das Wissen hat. Doch wird man sagen können, daß auch die allwissende Vernunft die Wahrheit der Grundsätze bestätigt, weil sie als Zweck sich darstellt, welcher die Mittel fordert. Das System der Philosophie aber hat es nur mit der forschenden Vernunft zu thun, weil es nur zeigen kann, wie man zur alles wissenden Vernunft gelangt, und es genügt ihm darzuthun, daß keine wissenschaftlich forschende Vernunft die Grundsätze der Wissenschaft verleugnen darf. Daher sieht auch der Kriticismus nur scheinbar von diesen Grundsätzen ab; denn indem er das Denken der Vernunft erforscht, beruhen alle seine Ergebnisse auf dem Gebrauch der Formen und Hülfsbegriffe unseres Denkens (85 Anm. 2).

90. Die Metaphysik findet also ihre letzte Bestätigung in demselben Principe der Philosophie, aus welcher die Logik, im Sinn des philosophischen Systems ausgeführt, die Formen des Denkens ableiten muß (87). Diese Verbindung beider Wissenschaften in ihrem Principe drückt der Grundsatz der Metaphysik aus, so wie ich denken muß, so muß es sein. Seine Bedeutung beruht nur darauf, daß ich als vernünftiges Wesen die Gesetze meines Denkens nicht unabhängig von den Gesetzen des Seins und die Gesetze des Seins nicht unabhängig von den Gesetzen des Denkens denken kann, weil ich als vernünftiges Wesen das Wissen will, in welchem das Sein erkannt werden soll. Wie ich als vernünftiges Wesen denken muß, d. h. wie die Gesetze des vernünftigen Denkens sind, so muß es sein, d. h. so müssen die Gesetze des Seins sein. Beide Gesetze sind in Übereinstimmung mit einander zu denken, und diese Übereinstimmung wird vom Gedanken des Wissens gefordert. Denn von der einen Seite, weil ich wissen will, muß mein Denken nach dem Sein sich richten, so gewiß nur das Denken, welches dem Sein entspricht, ein Wissen sein kann,

Digitized by Google

und von der andern Seite muß auch das Sein meinem Denken entsprechen, weil mein Denken nach dem Sein sich richtet. Dem Grundsatze der Metaphysik, wie ich vernünftiger Weise denken muß, so muß es sein, haben wir den Grundsatz der Logik zur Seite zu stellen, wie es ist, muß ich vernünftiger Weise denken.

91. In dem Gedanken des Wissens wird die völlige Übereinstimmung des Denkens und des Seins gefordert. Im Wissen soll das Denken dem Sein, das Sein dem Denken gleich sein; beide sollen sich decken. Der Gedanke des Wissens selbst bezeichnet uns aber nur eine ideale Forderung (45), und wir haben deswegen auch nicht die Gleichheit des Denkens und des Seins als vorhanden zu setzen, sondern die Vernunft will nur, daß unser Denken dem Sein gleich sein soll, verlangt nur ein Sein, welches dem vernünftigen Denken entspreche. Die Erfüllung des Seins, wie die Erfüllung des Denkens, in welchen beide zur vollen Übereinstimmung mit einander gekommen sein würden, gehören zu den Idealen, mit welchen die Philosophie ihrem Begriffe nach sich beschäftigt (59). Daß aber die Vernunft die Gleichheit beider fordert, setzt voraus, daß sie werden soll in einer mehr und mehr sich vollziehenden Gleichsetzung des Seins und des Denkens.

92. Die Gleichsetzung des Seins und des Denkens, in welcher die wissenschaftliche Untersuchung sich bewegt, setzt den Unterschied beider. Das Denken setzen wir dem Sein entgegen, weil es der Gegenstand und Zweck des Denkens ist das Sein zu erkennen, wie es ist. Das Sein setzen wir dem Denken entgegen, weil es dem Denken sich kundgeben oder offenbaren soll, nicht allein daß es, sondern auch wie es ist. Der Gegensatz beider setzt ihre Beziehung zu einander und darf daher nicht in der Weise ausgedehnt werden, als ließe sich das eine ohne das andere denken. Das Sein kann nicht ohne das Denken, das Denken nicht ohne das Sein gedacht werden, ihre völlige Absonderung von einander beruht nur auf einem Trug der Abstraction. Denn wenn das Denken das Sein als seinen Gegenstand und seinen Zweck setzen soll, so muß es eine Kunde von ihm haben, und wenn das Sein dem Denken sich

Digitized by Google

offenbaren soll, so muß es in Gemeinschaft mit ihm stehen um sich ihm mittheilen zu können. Daher setzt alles wissenschaftliche Streben eine ursprüngliche Verbindung zwischen Sein und Denken voraus. Sie wird dadurch ausgedrückt, daß wir vom Denken sagen müssen, es ist, ihm ein Sein beilegend, und vom Sein, es wird gedacht, ihm eine Offenbarung im Denken beilegend. Diese ursprüngliche Verbindung beider wird aber im wissenschaftlichen Streben als eine noch unvollkommene gedacht, welche der Entwicklung bedarf. Das Denken hat noch nicht völlig des Seins sich bemeistert und das Sein noch nicht völlig dem Denken sich offenbart. So wie wir aber in der methodischen Entwicklung der Philosophie vom unentwickelten zum entwickelten Gedanken des Wissens übergehn sollen (62), so werden wir auch das Denken, in welchem das Wissen, und das Sein, welches im Wissen sich darstellen soll, jedes anfangs nur in unentwickelter Gestalt und beide nicht in der innigen Durchdringung finden, in welcher sie zuletzt in ihrer Vollendung sich darstellen sollen.

Der Skepticismus, welcher zu der dogmatischen Behauptung, daß jedes Wissen unmöglich sei, sich versteigt, hat den Gegensatz zwischen Denken und Sein in der Weise gesteigert, daß er beide als mit einander unvereinbar betrachtete. Ausgehend von dem Satze, das Sein sei nicht das Denken, das Denken nicht das Sein, glaubte er eine gänzliche Verschiedenheit beider annehmen zu müssen und wurde dadurch zu der Folgerung getrieben, daß kein Sein ein Denken, kein Denken ein Sein decken könnte, weil beide gänzlich von einander verschieden wären. Die Schwäche dieses Satzes ist durch eine andere Voraussetzung verdeckt worden, daß nemlich das Denken geistig, das Sein körperlich, beide also von ganz verschiedener Art wären. Ohne diesen Hülfssatz, der nur eine unbegründete, aber viel verbreitete, später zu prüfende Voraussetzung ausspricht, würde die skeptisch-dogmatische Lehre von der völligen Verschiedenheit des Denkens und des Seins kaum einiges Vertrauen gewonnen haben. Sie gleicht der Lehre des Kriticismus, daß wir nur Erscheinungen zu erkennen vermöchten; denn so wie dieser stillschweigend seine eigenen kritischen Sätze über den Menschen und die Gesetze seines Denkens ausnimmt (85 Anm. 2), so nimmt sie bei ihrer Behauptung, daß wir kein Sein erkennen können, stillschweigend das Sein des Denkens aus. Beide Ausnahmen stammen aus der einseitigen Auffassung der Aufgabe der Wissenschaft, als ginge sie

Digitized by Google

nur auf die Erkenntniß der Außenwelt, welche nur dem beschränkten praktischen Menschenverstande sich empfehlen kann. Ihr werden wir die Aufgabe der Selbsterkenntniß zur Seite zu stellen haben. Von derselben einseitigen Auffassungsweise ist auch der Gegensatz ausgegangen, welchen Schelling zwischen der Aufgabe der Naturphilosophie und des transcendentalen Idealismus fand, indem er von jener forderte, sie solle zeigen, wie zum Sein das Denken, von dieser, wie das Denken zum Sein komme, als wenn eben beide jemals von einander gänzlich geschieden sein könnten. Er ging hierbei auch von der weit verbreiteten Annahme aus, als könnte das Sein als das Erste gedacht werden, zu welchem erst später das Denken käme. Diese Annahme in ihren letzten Beweggründen zu prüfen müssen wir uns versparen, indem wir vorläufig nur darauf hinweisen wollen, daß sie auf den ersten Ursprung des Denkens zurückgeht. So wie nemlich als der letzte Zweck des Denkens eine völlige Ausgleichung des Denkens und des Seins angesehn werden muß, so kann man als Äußerstes nach der entgegengesetzten Seite zu ein völliges Auseinandertreten beider Glieder des Gegensatzes setzen. Dies ist der Grund der Abstraction, welche ein Sein ohne Denken und ein Denken ohne Sein setzt. In der Wirklichkeit aber, in welcher unser wissenschaftliches Forschen läuft, finden wir Sein und Denken immer beisammen; denn selbst die Erscheinung, der Ausgangspunkt für unsere Erkenntniß, kann nicht ohne Denken gedacht werden, wie wir sogleich sehen werden.

93. Wenn wir die Erscheinung als den Ausgangspunkt für alle unsere wissenschaftliche Untersuchungen zu betrachten haben (61), so werden wir es auch als ein vergebliches Bemühn ansehn müssen das Sein ohne seine Verbindung mit dem Denken und das Denken ohne seine Verbindung mit dem Sein wissenschaftlich zu betrachten. Denn die Erscheinung ist vorhanden und gehört daher dem Sein in seiner allgemeinsten Bedeutung an; die Erscheinung ist aber auch nur im Denken vorhanden, weil in ihr ein Schein vorhanden ist und nur im Denken etwas scheinen kann. Daher ist eine Verbindung des Seins und des Denkens die Vorbedingung aller wissenschaftlichen Untersuchung. Diese Verbindung, wie sie in der Erscheinung sich zeigt, genügt nicht der Forderung der Vernunft, weil in ihr die Wahrheit des Seins mit ihrem Scheine verbunden ist. Daher wird die Erscheinung zu einer Aufgabe für die Untersuchung. In dieser soll sich das Sein immer mehr offenbaren und vom Denken immer mehr begriffen werden; so wird

Digitized by Google

in ihr an jedem Punkte ihres Fortschreitens eine bestimmte Form des Seins in einer entsprechenden Form des Denkens sich darstellen, und es werden daher auch in der philosophischen Untersuchung, welche uns zeigen soll, wie wir von der Erscheinung zum Wissen gelangen können, die Formen des Seins in ihrer Verbindung mit den Formen des Denkens erkannt werden müssen.

94. Alle Untersuchungen der Wissenschaft gehen auf Schlüsse aus, welche auf Grundsätzen beruhen und die verborgenen Gründe der Erscheinungen aufdecken wollen (10). Die Methoden des wissenschaftlichen Denkens werden daher vom Sein nicht absehen können, welches in der Erscheinung vorliegt und von welcher die Grundsätze der Wissenschaft handeln (82), und die Methodenlehre des wissenschaftlichen Denkens wird auch das Sein nicht außer Augen lassen können, wenn sie die Methoden des Denkens in ihrer vollen Bedeutung fassen will. Nur wenn man glaubte, rein aus der Beobachtung des Denkens seine Methode erforschen zu können, ohne zu beachten, daß es eine Erscheinung des Denkenden ist, ohne den Ausgangspunkt, die Mittel und den bewegenden Zweck des Denkens im Auge zu behalten, konnte man die Formen des Denkens ohne ihre Beziehung zum Sein in Untersuchung nehmen; von der philosophischen Methodenlehre dagegen, welche über Anfang, Mitte und Ende des Denkens uns Aufschluß geben soll, müssen wir fordern, daß sie in ihrem ganzen Verlauf das Sein im Auge behalte, weil ihr Princip, ihr Ausgangspunkt und der ganze Verlauf ihres Fortschreitens bis zum Ende auf der Verbindung des Seins mit dem Denken beruht (91—93).

Man hat die Logik, welche die Formen des Denkens ohne ihre Beziehung auf das Sein zu untersuchen unternahm, mit dem Namen der formalen Logik bezeichnet um damit zu erkennen zu geben, daß sie auf den Inhalt des Denkens nicht eingehe; für den Inhalt des Denkens hielt man die Erkenntniß des Seins. Das Absehn dieser formalen Logik war darauf gerichtet nur die richtige Form, d. h. den gesetzmäßigen Zusammenhang der Gedanken zu beschicken. Daß eine solche Logik mit dem wissenschaftlichen Denken im Besondern nichts zu thun haben würde, ergiebt sich der

Digitized by Google

einfachen Überlegung, daß auch in einem reinen Romane die formale Richtigkeit des Denkens sich behaupten lassen würde. Der formale Zusammenhang beruht auf dem Schluß; man hat daher auch der formalen Logik mit Recht den Vorwurf gemacht, daß sie nur um die Richtigkeit der Folgerungen sich kümmere, aber nicht um die Richtigkeit der Vordersätze, welche den Inhalt der Schlüsse abgeben müßten, so daß nach ihrer Anweisung auch nichts als unwahre Folgerungen sich ergeben könnten, wenn die Vordersätze auf leeren Fictionen beruhn sollten. So wird man zugestehn müssen, daß die formale Logik den Werth eines Organons für das wissenschaftliche Denken nur beiläufig gewinnen kann, wenn ihre Anwendung auf richtige und nicht auf unwissenschaftliche Vordersätze gemacht wird. Eine weitere Überlegung ergiebt sich aber, wenn man frägt, woher die formale Logik den Stoff habe, welchen sie behandelt, woher die Grundsätze, nach welchen sie schließt. Ihren Stoff zieht sie aus der Beobachtung des Denkens; von den Grundsätzen, nach welchen sie schließt, wird sie nicht zugeben können, daß sie reine Fictionen wären. Es zeigt sich hieran, daß ihre Lehren nicht rein formal sind, vielmehr doch auf das Sein oder den Inhalt des Denkens Rücksicht nehmen. Denn die Beobachtung und die Grundsätze ihres Schließens handeln vom Sein und der Natur des Denkens. Demnach ist nur so viel richtig, daß die formale Logik so viel als möglich sich bemüht von allem Sein abzusehn, aber doch im Allgemeinen das Sein im Auge behält, und nur in diesem Sinn wird es auch wohl gedeutet werden können, daß sie es mit dem wissenschaftlichen Denken und nicht mit dem Zusammenhange von Fictionen zu thun haben wollte. An ihren Grundsätzen zeigt sich dies am deutlichsten; denn es wird sich nicht verkennen lassen, daß sie, wie alle Grundsätze, nicht allein vom Denken, sondern auch vom Sein handeln, also metaphysische Bedeutung haben und daß die formale Logik es nur vermeidet in die Besonderheit der metaphysischen Grundsätze einzugehn. Der Satz des Widerspruchs, das dictum de omni et nullo für die Schlüsse vom Allgemeinen auf das Besondere, der umgekehrte Grundsatz für die Schlüsse vom Besondern auf das Allgemeine, alle diese Grundsätze für das Schließen gelten nicht allein für das Denken, sondern auch für das Sein. Die formale Logik aber geht nicht auf die besondern Grundsätze für besondere Schlußweisen ein und liefert daher auch nur eine sehr unvollständige Schlußtheorie. Wissenschaftlich schließen wir nicht allein vom Allgemeinen auf das Besondere und umgekehrt, sondern auch von dem Zeichen auf die Sache, von der Erscheinung auf das Wesen, von dem Accidens auf die Substanz, von der Ursache auf die Wirkung u. s. w. vorwärts und rückwärts, überhaupt von einem auf den andern Correlativbegriff, und wer daher das wissen-

Digitized by Google

schaftliche Schlußverfahren erörtern will, wird sich nicht weigern dürfen auf die Untersuchung dieser Correlativbegriffe einzugehn, welche als Hülfsbegriffe für unser wissenschaftliches Verfahren uns dienen (22) und durch ihre gegenseitige Verkettung den wissenschaftlichen Zusammenhang vermitteln. Die Correlativbegriffe des Allgemeinen und des Besondern, auf deren Untersuchung allein die formale Logik sich eingelassen hat, haben nur dadurch einen Vorzug vor den übrigen, daß sie den allgemeinen Grund für alle Correlativbegriffe abgeben. Denn die entgegengesetzten Glieder eines jeden gegenseitigen Verhältnisses geben das Besondere ab für das Verhältniß selbst, welches als das Allgemeine die entgegengesetzten Glieder zusammenschließt. Das Genauere hierüber werden wir uns später zu entwickeln haben. Nun aber wird es einleuchten, daß alle angeführte Correlativbegriffe mit dem Sein zu thun haben und nach der gewöhnlichen Eintheilung der Philosophie der Metaphysik angehören; und daher wird auch die Untersuchung des wissenschaftlichen Schlußverfahrens nicht ohne die Hülfe der Metaphysik gelingen. Das Verhältniß zwischen Allgemeinem und Besonderm macht hiervon keine Ausnahme; denn wenn auch behauptet worden ist, das Allgemeine gehöre nur der Gedankenwelt an, so würde doch diese Behauptung erst von dem Einwurfe zu entlasten sein, daß auch sein Gegentheil, das Besondere, weil es nur im Gegensatz gegen das Allgemeine gedacht werden könne, dadurch der Gedankenwelt zugewiesen werde, und der Streit, welcher hierüber sich entspinnen könnte, der Streit zwischen Nominalismus und Realismus, würde nur auf dem Gebiete der Metaphysik sich erledigen lassen. So kommen wir zu der unausweichlichen Folgerung, daß die gründliche Untersuchung über den formalen Zusammenhang unserer wissenschaftlichen Gedanken ohne die Untersuchungen über das Sein sich nicht durchführen lasse, und daß je tiefer man in das Verfahren des wissenschaftlichen Schlusses eingehe, um so mehr auch die Besonderheiten metaphysischer Verhältnisse als Normen für das Schließen sich ergeben müssen. In der That sind alle die erwähnten Correlativbegriffe der Ontologie nichts anderes als Regeln für den wissenschaftlichen Schluß, der Begriff des Wissens aber ist der Antrieb zum Schließen von dem einen auf das andere Correlat; denn nur weil wir wissen wollen, können wir bei einem Gliede des Gegensatzes nicht stehen bleiben; es gewährt kein vollständiges Erkennen; es fordert das andere Glied zu seiner Ergänzung. So müssen wir von der Erscheinung auf ihre Gründe, so von der Wirkung auf ihre Ursache schließen, weil die Gedanken der Erscheinung, der Wirkung für sich kein genügendes Wissen gewähren.

95. Wenn wir unser methodisches Verfahren im wissenschaftlichen Denken begreifen wollen, so haben wir nicht allein

Digitized by Google

auf die Verbindungen zu sehn, in welche schon gebildete Gedanken, Begriffe oder Urtheile, gebracht werden können, sondern wir müssen auf die Bildung der Gedanken, von ihrem ersten Anfange an zurückgehn, und sie bis zu ihrem Ende verfolgen. Hierbei werden die Anregungen unseres Denkens, welche wir von der sinnlichen Empfindung empfangen, und die vernünftigen Beweggründe, welche uns über die sinnliche Erscheinung hinaus zur Erforschung ihrer Gründe treiben, nicht außer Acht zu lassen sein. Die erstern zeigen uns, daß wir in unserm theoretischen Streben von Beschränkungen der Natur abhängig sind (41); die andern verweisen uns auf den Gedanken des Wissens als auf den Zweck, welchen unsere Vernunft fortschreitend verfolgt (58). Alles wissenschaftliche Verfahren wird sich daher als Mittel darstellen, durch welches unter der Abhängigkeit von Naturbedingungen das Wissen werden soll. Das Wissen aber, wie es im Werden begriffen ist, wird von uns Erkennen genannt. Daher wird die Lehre vom methodischen Verfahren im wissenschaftlichen Denken als Erkenntnißlehre sich ausbilden müssen.

Es ist nur eine Frage, welche den Sprachgebrauch betrifft, wie wir das Verhältniß der synonymen Ausdrücke festzustellen haben, doch hat sie Interesse für die Handhabung philosophischer Kunstausdrücke. Der Gebrauch der Sprachen, welche am meisten für allgemeine wissenschaftliche Verständigung in Anspruch genommen worden sind, wird uns darüber einen Fingerzeig geben können. Die Beobachtung zeigt, daß man Worte, welche das Erkennen in der vollendeten Zeit bezeichnen (οἶδα, novi), für gleichbedeutend mit dem Worte Wissen zu gebrauchen pflegt. Ich habe erkannt, sagt dasselbe, was: ich weiß. Ich erkenne, drückt also aus, daß ich in der Thätigkeit begriffen bin, welche das Wissen zu ihrem Abschluß hat. Das Erkennen ist im Fortschreiten begriffen; was es zur Erkenntniß gebracht hat, ist zum Wissen gelangt. Hieraus erhellt, warum wir in der philosophischen Forschung nicht vom Erkennen sondern vom Wissen ausgehn müssen; denn das Mittel ist aus dem Zweck zu erklären. Aber die Untersuchung der Mittel darf doch nicht vernachlässigt werden, da wir mit ihnen beständig zu thun haben und nur in ihnen der Zweck sich uns verwirklicht. Wir wollen nun die formale Logik nicht beschuldigen, daß sie die Bildung unserer Erkenntnisse nicht beachtet hätte; da sie jedoch meistens auf die Beobachtung sich beschränkte, konnte es ihr nicht

Digitized by Google

gelingen die ersten Anfänge und das äußerste Ziel des wissenschaftlichen Denkens genügend zu erörtern. Denn die ersten und kleinsten Anfänge des Denkens entziehen sich der unmittelbaren Wahrnehmung und daher auch der Erinnerung, von dem äußersten Ziel haben wir gar keine Erfahrung; beide können nur durch speculatives Nachdenken erkannt werden. Daher kommt es, daß die Lehren der formalen Logik nur die Mitte unseres Denkens, nicht aber Anfang und Ende desselben ausführlich zur Sprache bringen. Über die Bildung der Begriffe und Urtheile, über die Weise, wie beide Formen unseres Denkens gegenseitig sich bedingen, schweigen sie meistens; ihre Gedanken wenden sich fast ausschließlich dem Kreise der Erkenntnisse zu, in welchem ein wissenschaftlicher Zusammenhang zu einzelnen Systemen des Denkens sich ausbildet; das Höchste, nach welchem die wissenschaftliche Forschung strebt, das System aller Erkenntnisse, wird nach der andern Seite zu gleichfalls von ihnen vernachlässigt. Man hat diese Mängel nicht übersehen können und besonders ist die Frage nach der Entstehung und Bildung unserer ersten Gedanken, für welche man gewöhnlich die Begriffe gelten ließ, als eine dringende für das Verständniß unserer wissenschaftlichen Werke erkannt worden. Ihre Verwandtschaft mit den logischen Untersuchungen ließ sich nicht verkennen; aber für sie war keine Stelle in der formalen Logik und auch sonst nirgends in der gewöhnlichen Eintheilung der Philosophie; man suchte sie wohl in der Psychologie oder Anthropologie unterzubringen, zwei Wissenschaften, welche selbst nur eine schwankende Stellung im System sich zu erkämpfen wußten, oder warf sie in die Einleitung zur Philosophie, welche nur ein Mittelding zwischen Philosophie und einzelnen Wissenschaften abgeben konnte. Bei dieser Unsicherheit über ihren Zusammenhang mit dem Ganzen der Philosophie konnte die Untersuchung über die Bildung der Begriffe und Erkenntnisse nicht recht gedeihen, und doch trat ihr Gewicht immer deutlicher heraus, je mehr man auf die letzten Gründe des Denkens einzugehn sich gedrungen sah. Einer genügenden Erörterung des Ursprungs unserer Erkenntnisse setzte sich auch entgegen, daß man sie gemeiniglich außer Zusammenhang mit dem letzten Zwecke unseres Denkens betrachtete, obwohl es einleuchtet, daß schon in den Anfängen des Nachdenkens der Gedanke an das Wissen sich regen muß, weil jeder Anfang, welchen die Vernunft macht, seinen Zweck im Auge hat. Über die richtige Stellung aber der Untersuchungen über Anfang, Mitte und Ende des Erkennens im philosophischen System wird kaum ein Zweifel sein können, wenn man das Vorurtheil überwunden hat, daß Logik und Metaphysik getrennt werden müßten. Denn das Erkennen läßt sich nicht untersuchen ohne das Sein, welches erkannt worden, und ohne die Ge-

Digitized by Google

ſetze des Denkens, in welchen erkannt werden ſoll. Daher ſind auch aus der ernſtlichen Betreibung der Erkenntnißlehre von den verſchiedenſten Seiten her die Verſuche hervorgegangen logiſche und metaphyſiſche Lehren mit einander zu verbinden. In dieſer Verbindung wird man ſie an die Spitze des philoſophiſchen Syſtems zu ſtellen haben, wie wir ſehen werden.

96. Die Erkenntnißlehre, welche uns zeigen ſoll, wie wir denken müſſen um das Sein zu erkennen, wird alle allgemeine Aufgaben der Philoſophie zu löſen haben. Von der Erſcheinung, als dem allgemeinen Zeichen des Seins ausgehend, hat ſie zu entwickeln, wie das Princip der Philoſophie, der Gedanke des Wiſſens, der Beweggrund zu allen den Formen des Denkens wird, in welchen wir die Erſcheinung zu verſtehen und zu erklären ſuchen, und wie in dieſen Formen die allgemeinen Formen des Seins erkannt werden, welche die Erſcheinung begründen und erklären laſſen. Daher bildet ſie das verbindende Glied zwiſchen den Lehren, welche in der Logik und der Metaphyſik von einander abgeſondert behandelt worden ſind.

Wir fügen uns den ſeit langer Zeit gebräuchlichen Ausdrücken, wenn wir das Ganze unſerer Lehre als ein Syſtem der Logik und der Metaphyſik bezeichnen, weil auf dieſe Weiſe der Zuſammenhang unſeres Unternehmens am leichteſten verſtanden werden wird. Die Namen der Logik und der Dialektik, welche Hegel und Schleiermacher gebraucht haben, liegen dem gegenwärtigen Sprachgebrauche zu fern. Der Name Erkenntnißlehre iſt zwar ſehr gebräuchlich, entſpricht aber doch nicht völlig dem Ganzen des Unternehmens. Gegen den Namen Wiſſenſchaftslehre, welchen Fichte vorſchlug, würde wenig einzuwenden ſein, wenn er ſich einmal von der gegenwärtig noch zu lebhaften Erinnerung an eine beſondere Perſon und Geſtaltung der Philoſophie losgelöſt hätte.

97. In der ſyſtematiſchen Ausführung der philoſophiſchen Lehren wird eine ſolche von dem Gedanken des Wiſſens getragene Erkenntnißlehre die vorderſte Stelle einnehmen müſſen, weil alle methodiſche Entwicklung der Philoſophie den Gedanken des theoretiſchen Zwecks der Vernunft an ihre Spitze ſtellen (59) und alsdann zeigen muß, wie in der Erklärung der Erſcheinung durch ihn alle Mittel unſeres wiſſenſchaftlichen Den-

Digitized by Google

kens hervorgerufen werden (82). Nur in dieser Weise werden die allgemeinen Grundbegriffe, Hülfsbegriffe, Grundsätze und Methoden der einzelnen Wissenschaften auf ihren letzten wissenschaftlichen Grund zurückgeführt werden können und wird die Philosophie ihrer Aufgabe entsprechen, welche die Begründung der in den einzelnen Wissenschaften enthaltenen allgemeinen Voraussetzungen fordert (39).

98. Die Entwicklung der allgemeinen logischen und metaphysischen Lehren geht aber nicht in die Besonderheiten der Erfahrung ein; die Philosophie überläßt es vielmehr den einzelnen auf die Erfahrung sich beziehenden Wissenschaften das Besondere der Erscheinungen zu untersuchen und so weit es ihnen möglich ist, zur Erklärung zu bringen (42). Nur die Gesetze, welche in der Erkenntniß jeder Art des Seins und in der Bildung jeder Art des Denkens beobachtet werden sollen, sind der Gegenstand der philosophischen Untersuchung, welche die Einheit aller Wissenschaften vertreten soll.

Wir müssen hierbei darauf aufmerksam machen, daß es nicht Sache der philosophischen Logik ist die Fehler des Denkens, die Abweichungen vom Gesetze zu verzeichnen, eben so wenig als die philosophische Metaphysik es zu ihrem Geschäfte machen kann anders als nur nebenbei in die Polemik gegen Irrthümer über das Sein einzugehn (70). Die beobachtende Logik hat sich besonders viel mit der Untersuchung der Trugschlüsse beschäftigt und es muß ihr als Verdienst angerechnet werden diese Seite in den Erscheinungen unseres Denkens und seiner sprachlichen Darstellung mit Fleiß bedacht zu haben; aber ebenso wenig wie die Physiologie mit den besondern pathologischen Fällen sich zu befassen hat, eben so wenig kann die Lehre von den Gesetzen des Denkens dazu verpflichtet werden, alles Gesetzlose und Krankhafte, welches das wissenschaftliche Verfahren stören kann, ins Gleiche zu bringen. Es ist eine Sache der Praxis ungesunde Elemente auszustoßen; weil sie nur von zufälligen Misgeschicken stammen, können sie von der Theorie, welche das Zufällige auf seine Gründe nicht zurückzuführen weiß, nicht bewältigt werden; und so kann auch nur eine praktische Wissenschaft Anleitung geben die Abweichungen vom Gesetzmäßigen kunstgemäß zu behandeln. Die Kenntniß des allgemeinen Gesetzes wird der praktischen Kunst nur von Ferne zur Hand gehen können, weil jede Kunst auf dem Können und der Anwendung der Mittel beruht, welche in dem gegenwärtigen Augenblicke in unserer Ge-

Digitized by Google

walt sind. Daher kann auch nur die angewandte Logik Vorschriften dafür geben, wie Irrthümer, Trugschlüsse und andere Mißbildungen des Denkens durch kunstmäßigen Gebrauch der Polemik sich beseitigen lassen.

99. Die Besonderheiten der Erscheinung rufen in den einzelnen Wissenschaften besondere Anwendungen der allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätze hervor. Es läßt sich denken, daß hierbei auch verschiedene Arten des Seins hervortreten werden, welche nach verschiedenen Grundsätzen zu beurtheilen sein würden. Für ihre wissenschaftliche Untersuchung würden sich alsdann auch verschiedene Formen des Denkens ergeben müssen. Wenn die Philosophie in ihren Untersuchungen auf solche verschiedenartige Formen des Seins und des Denkens geführt werden sollte, so würde sie es unternehmen müssen auch sie aus der Vernunft abzuleiten, aber sie würde dies nicht mehr in den allgemeinen Lehren der Logik und Metaphysik durchführen können, weil diese nur die allgemeine Wissenschaftslehre zu geben haben, sondern es würde sich hieraus eine Theilung der philosophischen Lehren ergeben müssen, in welcher nach der einen Seite die Grundsätze für die eine, nach der andern Seite für die andere Art des Seins gesondert durchzuführen wären, in ähnlicher Weise, wie die besondern Wissenschaften besondere Gegenstände für sich betrachten.

100. Auf eine solche Verschiedenheit der Gegenstände weist uns der Unterschied hin, welchen wir auch in der Erklärung des Denkens zwischen dem machen müssen, was aus der Vernunft und was aus der Natur in ihm stammt (41). Daß beide, Vernunft und Natur, nach verschiedenen Grundsätzen beurtheilt werden müssen, ergiebt sich daraus, daß zwar die Beweggründe der erstern, aber nicht die Gründe der letztern in genügender Weise von der Philosophie erforscht werden können (42), ohne daß jedoch ausgeschlossen wäre, daß der Philosophie auch eine Beurtheilung dieser Gründe zustehe.

Nicht hier ist es am Orte die verschiedenen Grundsätze für die Beurtheilung der Natur und der Vernunft zu erörtern; dies muß der philosophischen Physik und Ethik überlassen werden. In der Erfahrung stellt sich die verschiedene Behandlung der natürlichen

Digitized by Google

Gegenstände und des vernünftigen Lebens bei ihrer wissenschaftlichen Untersuchung deutlich genung heraus. Seit langer Zeit ist man daher dahin geführt worden die Naturwissenschaften und die Lehren, welche auf das vernünftige Leben der Menschen sich beziehen, als zwei große einander entgegenstehende Gebiete der Forschung zu betrachten. Nur eine einseitige Ansicht kann sich einfallen lassen diese Gebiete ineinanderziehen zu wollen und den Menschen und seine Geschichte rein als Werke der Natur zu betrachten. Daß sie nach verschiedenen Grundsätzen zu beurtheilen sind, haben wir schon gelegentlich an einem der wichtigsten ihrer Unterschiede bemerken müssen (37). Die Philosophie wird sich dem Geschäfte unterziehen müssen diese Grundsätze festzustellen. Daher hat sie auch vom ersten Beginn ihrer Untersuchungen Natur und Vernunft zu erforschen gesucht und in der Gliederung des philosophischen Systems sind der Logik und der Metaphysik die Physik und die Ethik zur Seite getreten. Von den moralischen Wissenschaften hat sich auch beständig die Überzeugung behauptet, daß ihre Grundsätze einer philosophischen Erörterung bedürfen, und es sind nur selten in skeptischer Richtung dagegen Bedenken erhoben worden, welche als wenig bedeutende Ausnahmen von der Regel angesehn werden können. Weniger allgemein hat sich der Anspruch der Philosophie auf die Untersuchung der physischen Grundsätze behauptet, vielmehr zu verschiedenen Zeiten ist eine Abneigung gegen die Einmischung philosophischer Grundsätze in die Erfahrungen über die Natur hervorgetreten. Sie ist wohl berechtigt, soweit es nur um die Erforschung der Naturerscheinungen sich handelt; wenn man aber dazu fortschreitet zu behaupten, daß es in der Naturwissenschaft nur um die Erforschung der Erscheinungen sich handeln könne, schlägt sie in Scepticismus um (6; 30.) und greift selbst die Unterscheidung zwischen Natur und Vernunft und mithin den Grundbegriff der Naturwissenschaft an, welcher durch keine Erscheinung und durch keine Sammlung von Erscheinungen festgestellt werden kann. Daß eine Einmischung philosophischer Begriffe in die Naturforschung sich nicht vermeiden lasse, geht schon aus unsern allgemeinen Sätzen hervor, welche die logische Methodenlehre und die methodischen Hülfsbegriffe der Metaphysik für die Naturlehre nicht weniger als für die moralischen Wissenschaften fordern; es könnte daher der Streit, in welchen die Physiker die Naturphilosophie von sich abzuwehren suchen, nur auf die eigenthümlichen Grundsätze ihrer Wissenschaft sich beziehn. Aber auch in dieser Einschränkung werden wir ihn nicht billigen können. Denn wenigstens so viel wird zugegeben werden müssen, daß der Grundbegriff der Naturwissenschaft philosophisch erörtert werden muß und daß dies nicht geschehen kann ohne das Verhältniß desselben zu der Vernunft festzu-

Digitized by Google

stellen, damit die Grenzen zwischen Naturwissenschaften und moralischen Wissenschaften und ihr Verhältniß zur Wissenschaft überhaupt erkannt werden. Oder sollten die Physiker meinen, daß man in ihren Untersuchungen die Vernunft ganz unberücksichtigt lassen könne? Man könnte dies fast vermuthen, wenn man sie besonders gegen die Einmischung des Zweckbegriffes, d. h. des Begriffes des vernünftigen Grundes, streiten hört. Aber man würde sie, um sie eines Bessern zu überführen, daran erinnern müssen, daß keine Erscheinung gedacht werden könne ohne die Vernunft, welcher sie erscheint, und ohne dem Zweck der Vernunft etwas zu offenbaren. Die Physik würde sich selbst vergessen, wenn sie meinte, sie könnte ohne die Vernunft des denkenden Menschen zu Stande kommen. Muß nun aber anerkannt werden, daß in den Untersuchungen der Naturwissenschaften der Unterschied zwischen Natur und Vernunft und ihr Verhältniß zu einander nicht unberücksichtigt bleiben könne, so werden wir auch von der allgemeinen Wissenschaft, der Philosophie, verlangen müssen, daß sie aus der Erforschung dieser Punkte die Grundsätze ziehe, nach welchen die Natur im Besondern zu betrachten ist. Hierdurch, sollten wir meinen, wäre hinreichend dargethan, daß die Naturwissenschaften sich nicht weigern dürfen neben ihren empirischen Untersuchungen über die Natur das Recht der Philosophie anzuerkennen, mit welcher sie die Natur und ihr Verhältniß zum Sein überhaupt einer Untersuchung unterzieht.

101. Aus der philosophischen Forschung über die Natur und das vernünftige Leben haben sich die philosophische Physik und die philosophische Ethik als zwei besondere Zweige des philosophischen Systems gebildet. Ihre Abzweigung von dem stetigen Verlaufe des allgemeinen Systems der Philosophie ist jedoch nur als ein Zeichen anzusehen, daß die systematische Entwicklung der Philosophie noch nicht vollendet ist. Nur der Rückblick der philosophischen Untersuchungen auf die Eintheilung der einzelnen Wissenschaften und auf die Bedürfnisse des praktischen Lebens, welcher zu einem mehr oder weniger fragmentarischen Philosophiren auffordert (73), kann es rechtfertigen, daß sie in verschiedenen Zweigen betrieben werden.

102. Wenn auch beide Zweige der Philosophie die Natur und das vernünftige Leben nach verschiedenen Grundsätzen und Methoden beurtheilen, so müssen sie doch die allgemeinen Lehren der Logik und der Metaphysik als ihre gemeinschaftliche Richtschnur betrachten, weil sie für alles Denken und alles Sein

Digitized by Google

gelten. Daher können sich Ethik und Physik nur als besondere philosophische Wissenschaften zu der allgemeinen philosophischen Wissenschaft verhalten, welche das System der Logik und der Metaphysik entwickeln soll.

103. Weil wir in der systematischen Entwicklung der Philosophie von dem Gedanken des Wissens ausgehn sollen, muß das System der Logik und der Metaphysik in ihr die erste Stelle einnehmen (97). Es hat zuerst zu zeigen, wie alle Gegenstände des Denkens, von welcher Art sie auch sein mögen, methodisch zu behandeln sind, erst alsdann kann die Frage entstehn, wie wir die Natur und wie wir das sittliche Leben nach ihren unterscheidenden Kennzeichen in verschiedener Weise beurtheilen sollen, ohne daß sie außer Zusammenhang mit einander gesetzt oder von der Unterordnung unter die allgemeinen Gesetze des Seins und des Denkens entbunden würden.

In einer andern Ordnung hat sich die Philosophie gebildet, als in welcher ihr System fortschreiten muß; denn das System ist nur ein Erfolg fragmentarischer Versuche. Das Staunen über die Natur weckte zuerst das philosophische Nachdenken; es konnte nicht ausbleiben, daß auch die sittlichen Forderungen an das menschliche Leben zu allgemeinen Forderungen an die Welt sich erhoben; eine gewisse Zeit hat es nachher gedauert, ehe man unabhängig von solchen besondern Anregungen den Gedanken der philosophischen Forschung im Allgemeinen gefaßt hat; aber man darf hierbei nicht übersehn, daß auch unter den besondern Anregungen, aus welchen die philosophische Untersuchung sich hervorarbeitete zum Bewußtsein ihrer allgemeinen Aufgabe, doch immer der Gedanke sie belebte, daß man das Räthsel der Welt zu lösen und der allgemeinen Aufgabe der Philosophie zu genügen habe. Nur von verschiedenen Seiten griff man diese Aufgabe an und es konnten nun auch die Streitigkeiten nicht ausbleiben, welche über die verschiedene Behandlungsweisen derselben sich erhoben. In ihnen liegt das Bekenntniß, daß man von verschiedenen Anknüpfungspunkten ausgehend doch nur dieselbe Aufgabe im Sinn trug. Die Lösung dieser Streitigkeiten führte zur Erkenntnißlehre; sie konnte nur dadurch gewonnen werden, daß man zu dem gemeinschaftlichen Berührungspunkte aller wissenschaftlichen Unternehmungen vordrang und von ihm aus erkennen lernte, wie verschiedenartige Auffassungen des Weltzusammenhangs von verschiedenen Seiten her zu demselben Ziele führen könnten. Diesen Weg der Lösung bis zu seinem Ende zu verfol-

Digitized by Google

gen würde aber nur dem vollendeten Systeme der Philosophie gegeben sein.

104. Obgleich nun das System der Logik und der Metaphysik in die Untersuchungen der besondern philosophischen Wissenschaften nicht eingeht, wird es doch die Grundbegriffe der Physik und der Ethik zu begründen haben. Denn weil die Philosophie keinen auch noch so einleuchtenden Unterschied von der Meinung entnehmen darf, kann sie auch den Unterschied zwischen Vernunft und Natur nicht als Voraussetzung zugeben. In der Aufgabe der Philosophie über alle Grundbegriffe der einzelnen Wissenschaften Rechenschaft abzulegen (19) liegt es auch die allgemeinsten Begriffe, auf welchen der am weitesten durchgreifende Unterschied der einzelnen Wissenschaften beruht, zu ergründen und dies wird weder der Physik noch der Ethik zukommen können, weil sie den Unterschied zwischen Vernunft und Natur schon voraussetzen, sondern nur von der allgemeinen philosophischen Wissenschaft wird es zu leisten sein. Das Geschäft des Systems der Logik und der Metaphysik schließt sich aber auch alsdann damit ab, daß es den Gegensatz und das Verhältniß zwischen Natur und Vernunft ableitet, indem es der Physik und der Logik überlassen bleibt die Folgerungen zu ziehn, welche nach der einen und der andern Seite desselben sich ergeben.

Digitized by Google

Erster Theil des Systems.

Vom Princip und dem Anknüpfungspunkte des Erkennens.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erstes Kapitel.

Von dem Gedanken des Wissens.

105. **Wer wissenschaftlich forscht, der denkt um zu erkennen und will durch sein Denken ein Wissen gewinnen** (95). Da aber Denken, Erkennen und Wissen nicht ohne Bewußtsein seiner selbst von ihm vollzogen werden können, so stellt sein Forschen sich ihm als ein Fortgang dar, welcher von einem Anfange durch eine Mitte zu einem Ende verläuft. Das Denken ist der Anfang dieses Processes, das Erkennen seine Mitte und das Wissen sein Ende.

Es wird wohl nicht ganz überflüssig sein beim Beginn des Systems wieder an den Standpunkt alles unseres wissenschaftlichen Forschens zu erinnern, welchen wir schon zu Anfang unserer einleitenden Untersuchungen besprochen haben (2), um überschwenglichen Fragen zu begegnen, welche den Anfängen der Philosophie in einer ebenso müßigen als lästigen Weise sich entgegengestellt haben. Wir können uns über die ersten Gründe unseres Erkennens nicht anders erklären, als indem wir manche allgemeine Begriffe als bekannt voraussetzen, wie die Begriffe des Denkens, des Bewußtseins, des Wollens u. s. w. Sie müssen als thatsächlich bekannt angenommen werden, weil wir das ganze Geschäft der Philosophie als ein Unternehmen zu betrachten haben, welches nur in der thatsächlichen Reife unseres Verstandes sich vollziehen läßt, nachdem wir das Bedürfniß kennen gelernt haben uns Rechenschaft über unser Denken zu geben. Dies kann den Schein erregen, als hätten wir es in der Philosophie nur mit Thatsachen des Bewußtseins oder mit empirischer Psychologie zu thun. Selbst daß ich wissen will, kann als eine Thatsache angesehn werden. Sollte man aber diesen Gesichtspunkt fassen, so würde man doch nicht unterlassen dürfen verschiedene Arten der Thatsachen zu unterscheiden. Daß ich wissen will, diese Thatsache hat ein ganz anderes Ansehn, als die Thatsache, daß ich so eben eines Schmerzes mir bewußt bin, ihn empfinde und denke. Die letzte Thatsache gilt nur für den gegen-

Digitized by Google

wärtigen Augenblick, die erste Thatsache schließt das Ansehn eines vernünftigen Gebotes in sich, welches treuen Gehorsam von uns fordert und Gültigkeit für unser ganzes Leben, so lange wir der Vernunft gehorchen, in Anspruch nimmt. Man wird daher wohl sagen können, daß der Gedanke des Wissens als Thatsache in uns auftrete, aber auch daß er nicht allein als Thatsache, sondern auch als ein Gebot der Vernunft sich verkündige, welches nur daraus begriffen werden kann, daß in ihm ein höherer, die Thatsache beherrschender Grund zum Bewußtsein kommt (34 ff.). Nur hierdurch kann der Gedanke des Wissens zum Richter über andere thatsächliche Gedanken sich aufwerfen und im wissenschaftlichen Forschen Beweggrund zu andern Thatsachen des Denkens werden; als eine bloße Thatsache der Erfahrung würde er so etwas nicht vermögen; denn alle empirische Thatsachen stehen als solche einander vollkommen gleich; keine kann über die andern richten oder gebieten; jede zeugt nur für sich. Dies dürfte genügen um den Unterschied zwischen den Beobachtungen der empirischen Psychologie und den Forschungen der Philosophie erkennbar zu machen. Wenn ich den Gedanken des Wissens in mir finde, so reicht die Beobachtung desselben nicht weiter als der Augenblick, in welchem der Gedanke zur Erscheinung kommt; sie sagt nichts über die Zukunft, nichts über andere denkende Wesen aus; wenn er sich aber geltend macht als unbedingte Forderung der Vernunft, wenn er als Beweggrund unserer philosophischen Forschung in uns auftritt, dann wissen wir, daß er nicht allein jetzt in uns erschienen ist, sondern daß er auch künftighin uns beherrschen wird, daß er nicht allein in dieser denkenden Person sich gezeigt hat, sondern daß er auch alle denkende Wesen ergreift, welche nach Erkenntniß und Wissenschaft zu streben bestimmt sind, indem er in ihnen nur das Ansehn der theoretischen Vernunft vertritt. Die übrigen Begriffe aber, welche wir als thatsächlich bekannt voraussetzen, werden im philosophischen Forschen doch auch nicht bloß als Thatsachen angenommen, sondern sie stellen sich als Momente dar, welche vom Gedanken des Wissens gefordert werden. So das Erkennen, weil durch dasselbe das Wissen werden soll, das Denken, weil in ihm das Erkennen sich vollzieht, das Bewußtsein, weil das Denken nur eine Art des Bewußtseins ist, das Wollen, weil das Wissen nicht als vorhanden, sondern nur als gewollt von der Vernunft gefordert wird.

106. Der Fortgang des Forschens kann nicht gedacht werden ohne das Ende, auf welches er hinaus will, also ohne das Wissen. Daher hat auch jeder, welcher forscht, das Bewußtsein, daß er wissen will, mehr oder weniger deutlich und

Digitized by Google

der Gedanke des Wissens ist deswegen als allen Forschenden bekannt vorauszusetzen. Die Vernunft entwirft ihn als den Gedanken ihres Zwecks, welchen sie in ihrer Forschung ausführen will.

107. Der Gedanke des Zwecks läßt von ihm die Mittel unterscheiden. Indem das Wissen als das Ende des Forschens gesetzt wird, muß auch das Bewußtsein vorhanden sein, daß im Anfang des Forschens das Wissen noch nicht erreicht ist. In ihm findet sich nur ein Streben nach dem Wissen, welches sich bewußt ist noch nicht das Wissen zu sein und daher sich vom Wissen unterscheidet. Dieses Streben nach dem Wissen nennen wir das Denken. In dem Bewußtsein von seinem Streben unterscheidet es sich vom Wissen und weiß daher, daß es nicht das Wissen ist. Deswegen darf man nicht meinen, daß es in einem ausschließenden Gegensatz gegen das Wissen von allem Wissen leer wäre; vielmehr ist im Denken schon ein Wissen, in welchem es von sich und seinem Unterschiede vom Wissen weiß; aber mit dem Wissen in ihm findet sich auch ein Nichtwissen verbunden, weil das Denken noch nicht das Wissen ist. Nur deswegen, weil Wissen und Nichtwissen in ihm sind, kann es beide von einander unterscheiden. Das Wissen in ihm, weil es im Streben nach dem Wissen sich weiß, ist nur der Anfang zum Wissen, ein noch unvollkommenes Wissen, welches den ersten Beginn des Fortganges zum Wissen bezeichnet.

108. Das Denken setzt sich durch den ganzen Verlauf des Processes fort, in welchem das Wissen werden soll. Nur das Nichtwissen, welches in ihm ist, soll ausgeschieden, das Wissen in ihm erhalten werden, und es ist daher das Denken auch im Erkennen und im Wissen und Erkennen und Wissen sind nur Fortsetzungen des Denkens in einer vollkommnern Gestalt, Arten desselben, in welchen der Fortgang zum Wissen sich vollzieht. Daher können wir das Denken als das Allgemeine betrachten, unter welches alle Momente des wissenschaftlichen Processes fallen. Es bezeichnet uns die Gattung, welche viele besondere Arten des Denkens zuläßt, von dem Anfange des Forschens bis zu seinem Ende. Selbst das Wissen be-

Digitized by Google

zeichnet nur eine Art des Denkens, die Vollendung und den Abschluß des Denkprocesses.

Es liegt in der Weise der Philosophie, daß sie nicht das, was einen größern Umfang hat, höher schätzt als das, was bei kleinerm Umfang einen höhern Werth hat, weil ihr Maßstab nicht die Größe der Erscheinung, sondern der Zweck ist. Sonst würde sie das Denken höher schätzen müssen als das Wissen, weil es als Gattung einen größern Umfang haben muß, als jede seiner Arten. Das Denken schwillt nur zu seiner Größe auf durch das Nichtwissen, welches in ihm dem Wissen sich einmischt und aus ihm entfernt werden muß zur Gewinnung des reinen Wissens, ohne daß es dadurch an Werth und Gehalt verliere. Von dieser Art sind der Schein, welcher der Erscheinung beiwohnt, die Verworrenheit der Meinung, der Irrthum, der Zweifel, welche im Fortgange der Forschung, in der Vermischung des praktischen mit dem theoretischen Denken sich ergeben.

109. Wenn wir das Wissen als eine Art von andern Arten des Denkens unterscheiden sollen, so muß dies durch ein Kennzeichen geschehn, welches nur dem Wissen zukommt und allen übrigen Arten des Denkens abzusprechen ist. Dieses Kennzeichen ist seine Vollkommenheit, durch welche es sich als Maßstab der Beurtheilung für alle andere Arten des Denkens aufwirft und das Forschen abschließt, indem es der Vernunft genugthut.

110. Da wir aber das Wissen, so lange wir in der wissenschaftlichen Untersuchung begriffen sind, noch nicht haben, sondern nur suchen, können wir auch seine Vollkommenheit nicht in ihrer innern Wahrheit uns aneignen, sondern nur in ihrem Verhältnisse zu den übrigen unvollkommenen Arten des Denkens fassen. In der Mitte des Erkennens begriffen müssen wir den Standpunkt unseres wissenschaftlichen Forschens festhalten und von ihm aus die Vollkommenheit des Wissens uns bezeichnen im Gegensatz gegen die Unvollkommenheiten des forschenden Denkens, indem wir fordern, daß in dem wissenschaftlichen Zwecke die Mängel unseres Denkens überwunden und die unentwickelten Erkenntnißweisen zu ihrer Vollkommenheit gelangt sein sollen.

In der Mitte des Lebens, in welcher wir sind, können wir alle Zwecke nur in den vorhandenen Mitteln erkennen; denn unser

Digitized by Google

Denken und Bewußtſeyn klebt immer an der Gegenwart und ihrem Beſitz geheftet, und was wir beſitzen, kann doch nur als Mittel angeſehn werden für die künftigen Güter, welche wir erreichen ſollen; daher liegt auch in dem Bewußtſein des Gegenwärtigen das Bewußtſein des Strebens über ſich ſelbſt hinaus, die Vorahnung des Beſſern, welches da kommen ſoll. Das Gegenwärtige wiſſen wir nur als ein Mittel zum Zweck; aber den Zweck wiſſen wir auch nur in der Weiſe, in welcher er ſich im Gegenwärtigen darſtellt. Das Bewußtſein und das Denken aus dieſer Mitte herauszureißen würde nur heißen ihm das Leben nehmen, in welchem es zwiſchen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ſchwebt. So iſt es auch mit unſerm Gedanken des Wiſſens beſtellt. Wir würden ihn nur als einen todten und unkräftigen Gedanken faſſen, wenn wir ihn nicht begreifen wollten, wie er in der Mitte unſeres Denkens lebt, ſich anſchließend an die Vergangenheit, in welcher er zu der Reife ſeiner Kraft gekommen, und an die Gegenwart, welche uns auffordert ihn in unſerer Forſchung künftig mehr und mehr zur Ausführung zu bringen. Hierin liegt es, daß wir auch ſeinen Charakter nur in der Weiſe faſſen können, wie er in Verhältniß zu unſerm gegenwärtigen Denken ſich darſtellt.

111. Das Denken als Streben nach dem Wiſſen gedacht muß die Unvollkommenheit, in welcher es ſich findet, in einer doppelten Weiſe anerkennen, weil es in dem Bewußtſein, welches es von ſich hat (107), zweierlei ſetzen und unterſcheiden muß, das in ihm Enthaltene nemlich und ſeine Beziehung auf ein Anderes, welches noch nicht in ihm enthalten, ſondern nach welchem es nur ſtrebt. Was in ihm enthalten iſt, ſchreiben wir der forſchenden Vernunft zu als dem *Subjecte*, von welchem das Denken ausgeſagt wird. Das Andere, nach welchem das Denken nur ſtrebt, nennen wir den *Gegenſtand* oder das *Object* ſeines Strebens. So hat das Denken eine doppelte, eine ſubjective und eine objective Beziehung. In beiden Beziehungen wird ſich die Unvollkommenheit des Denkens zeigen, in beiden auch die Vollkommenheit des Wiſſens gedacht werden müſſen. Daher wird auch das eine Kennzeichen des Wiſſens in einer doppelten Weiſe von uns zu faſſen ſein.

Bei dem Gebrauche der ſehr verbreiteten Ausdrücke ſubjectiv und objectiv hat man ſich vor Erſchleichungen zu hüten, welche unter uns ſehr gewöhnlich geworden ſind. Die Vieldeutigkeit des Sprachgebrauchs hat zu ihnen verleitet. Die am nächſten liegenden ſind, daß man das Subject des Satzes oder des Urtheils mit

Digitized by Google

dem Subjecte des Denkens, das Object des Denkens mit dem Objecte der Handlung verwechselt. Eine andere Verwirrung des Sprachgebrauchs hat Kant eingeführt, indem er das Objective in unserm Denken auf das Allgemeingültige für das menschliche Denken zurückführen wollte und das Subjective als das betrachtete, was nur aus persönlichen Beweggründen von uns angenommen würde. Noch viel weiter gehen die Verwirrungen, wenn man das Subjective für das Vernünftige, Ideale, Unendliche, das Objective für das Natürliche, Reale, Endliche erklärt, wozu wohl Analogien, aber nicht die wesentlichen Unterschiede dieser entgegengesetzten Begriffe führen mögen. Wir können den Uebelstand nicht übersehn, welcher durch eine unvorsichtige Ausbildung des Sprachgebrauchs von verschiedenen Seiten her entstanden ist; wollten wir aber deswegen die Ausdrücke, welche er trifft, ganz aufgeben, so würden wir die Vortheile verlieren, welche technisch ausgeprägte Worte uns darbieten, und befürchten müssen aus Furcht vor Zweideutigkeit unverständlich zu werden oder doch die schlagendste Ausdrucksweise zu verlieren. Es bleibt nur übrig durch eine mäßige und vorsichtige Anwendung der ausgebildeten Kunstausdrücke ihre möglichen Nachtheile zu beseitigen. Von der Grammatik aus hat sich der Gegensatz zwischen Subject und Object eingebürgert. In ihr hat er seine beschränkte und bestimmte Bedeutung in Beziehung auf die activen Zeitwörter, welche ihr Subject und ihr Object fordern. Da aber nicht alle Zeitwörter übergehende Thätigkeiten ausdrücken, so kann auch der Gegensatz fehlen und an seine Stelle tritt nur der Gegensatz zwischen Subject und Prädicat des Satzes. Indem nun alle Sätze für Ausdrücke von Urtheilen gehalten wurden, wanderte auch das Subject aus der Grammatik in die Logik ein und alles wurde für ein Subject gehalten, von welchem ein Prädicat ausgesagt werden konnte. In diesem weitesten Gebrauche des Wortes ist jedoch sein Gegensatz gegen das Object verschwunden; denn das Subject des Satzes ist zugleich Object der Aussage und jedes Subject des Denkens wird auch als ein Object der wissenschaftlichen Betrachtung gelten können. Enger dagegen wird die Bedeutung des Wortes genommen, wenn die Metaphysik das Subject als Subject der Erscheinung betrachtet. Es wird hierdurch der Gegensatz zwischen der Erscheinung und dem Subjecte eingeführt, in welchem das Subject das der Erscheinung zu Grunde Liegende, das Wahre der Sache bezeichnet, und damit hören alle Erscheinungen auf Subjecte zu sein, wärend sie in dem früher angeführten Gesichtspunkte auch als Subjecte gedacht werden konnten, weil von ihnen etwas sich aussagen läßt. An diesen engern Sprachgebrauch aber hat sich die böseste Zweideutigkeit in dem technischen Gebrauch des Gegensatzes angeschlossen, indem die Nominalisten in einer weitverbreiteten Denk-

Digitized by Google

und Sprachweise im Gegensatz gegen das Subject oder die Wahrheit der Sache das Objective nur in der Weise finden könnten, in welcher die Objecte uns erscheinen, so daß dem Objectiven nichts übrig blieb als das Gegentheil des wahren Subjectiven, das Unwahre, zu bezeichnen. Dieser Sprachgebrauch wendet sich schon der Erkenntnißlehre zu, indem nun das Subjective die volle Wahrheit des metaphysischen Subjects vertreten soll, dem Objectiven aber nur der Schein in unserer menschlichen Vorstellungsweise zufällt. Es ist dies das Äußerste, was in diesem Gegensatze nach der einen Seite zu erreicht werden konnte. Der erwähnte Sprachgebrauch Kant's bildet den Übergang zur entgegengesetzten Seite. Dem Objectiven bleibt zwar noch ankleben, daß es doch nur das Allgemeingültige in menschlicher Denkweise bezeichnet, einen gesetzmäßigen Schein für alle Menschen, aber für die Menschen soll doch dieser Schein seine Wahrheit behaupten und der rechte und durchaus abzustreifende Schein bleibt nur an dem Subjectiven der persönlichen Denkweise haften. Bei dieser Übergangsbildung konnte man nicht stehn bleiben, als erkannt wurde, daß nicht der Mensch, sondern in ihm das vernünftige Wesen denke und in den wissenschaftlichen Formen das Sein erkenne. Die Erkenntnißlehre verlieh nun dem Gegensatz zwischen Object und Subject eine Bedeutung, welche der nominalistischen Auffassungsweise desselben durchaus entgegengesetzt ist. Das Object wurde nun als der Gegenstand des Erkennens gedacht und das Objective als das Wahre, welches zur Erkenntniß gelangen sollte; das Subject dagegen als die erkennende Person, welche sich hüten müsse etwas von dem Ihren der objectiven Wahrheit beizumischen; denn dieses Subjective würde nur einen falschen Schein auf das Object werfen können. An diesen Umwandlungen des Sprachgebrauchs würde man fast die ganze Geschichte der philosophischen Schwankungen fortführen können. Sie müssen uns dieselbe Vorsicht lehren, welche wir schon bei Gelegenheit des Gegensatzes zwischen analytischer und synthetischer Methode kennen gelernt haben (66. Anm.), daß wir Ausdrücke, welche nur eine relative Bedeutung zulassen, nicht in absoluter Bedeutung nehmen. Vom Subjecte wie vom Objecte müssen wir fragen, wessen Subject, wessen Object es sein solle. Zur Verwirrung wird es ausschlagen, wenn man vom Subjecte und vom Subjectiven schlechthin redet, ohne zu sagen, ob es als Subject des Satzes, des Urtheils, der Erscheinung, des Denkens genommen werden solle. Ebenso werden wir das Object der Handlung, der Vorstellung, des Denkens u. s. w. zu unterscheiden haben. Wenn man die nöthigen Relationen hinzufügt, kann man vor Zweideutigkeit und Erschleichungen sich für geborgen halten, vorausgesetzt daß die Bedeutung der hinzugefügten Bestimmungen nicht wieder einer Zweideutigkeit

Digitized by Google

unterliegt. An unſerer Stelle haben wir es mit dem Subjecte und Objecte des Denkens zu thun, in ähnlicher Weiſe wie die Erkenntnißlehre dieſen Grundſatz faßt. Da wir jedoch die enge Verbindung, welche zwiſchen dieſer Lehre und der Logik und Metaphyſik ſtattfindet, ſchon anerkannt haben, wird es nicht auffallen, daß unſer Gegenſatz nicht völlig von dem logiſchen und metaphyſiſchen Sprachgebrauch ſich losſagt. Das Subject des Denkens iſt auch zugleich das, von welchem das Denken ausgeſagt wird und welches der Erſcheinung des Denkens zu Grunde liegt. Man würde zunächſt das Ich als dieſes Subject des Denkens ſetzen können; aber dies würde die Sache nur in empiriſcher Weiſe faſſen; die Philoſophie muß wiſſen, daß ſie im Denken ein Geſchäft der Vernunft betreibt oder daß im Ich nicht allein die Perſon, ſondern die Vernunft in der Perſon denkt (89); dadurch werden wir vor dem Irrthum bewahrt, welcher im Subjectiven nur das Scheinbare ſieht. Dem Subjecte des Denkens wird das Object entgegengeſetzt, weil man das Denken als ein Handeln oder beſſer als ein Thun des denkenden Subjectes betrachten darf, in welchem der Wille der Vernunft auf ein Anderes über das hinaus ſich erſtreckt, was im denkenden Subjecte ſchon vorhanden iſt, und ſo ſchließt unſer Sprachgebrauch auch an die Unterſcheidung der Grammatik ſich an. Das Andere aber, auf welches der Wille der Vernunft geht, muß nicht mit dem außer dem denkenden Subjecte Liegenden verwechſelt werden; denn es kann ſehr wohl geſchehen, daß der Gegenſtand, auf welchen das Denken der Vernunft ſich richtet, in dem denkenden Subjecte ſelbſt liegt.

112. In ſubjectiver Rückſicht iſt das Denken unvollkommen, weil es die denkende Vernunft nicht befriedigt. Als der Anfang des Forſchens iſt es in einem Streben, welches ſeinen Abſchluß noch nicht gefunden hat; das Bewußtſein, welches es in einem ſolchen Streben von ſich hat, kann keine Beruhigung ausdrücken. Man wird dieſe Unvollkommenheit des Denkens von ſeiner ſubjectiven Seite in der ſchwankenden Überlegung des Forſchens ſich veranſchaulichen können; in einem geringern Grade macht ſie ſich in der Meinung, in einem ſtärkern Grade im Zweifel bemerklich.

113. In objectiver Rückſicht iſt das Denken unvollkommen, weil es ſeinen Gegenſtand noch nicht völlig ſich angeeignet hat. Der Gegenſtand wird von ihm vorausgeſetzt als ſeiend in objectiver Wahrheit oder als ein *Sein*, welches geſucht wird. Das Denken hat eine Vorſtellung von dieſem Sein, welches

Digitized by Google

aber dem Denken noch fremd ist, weil es gesucht wird; seine Vorstellung vom Sein deckt die Wahrheit des Seins nicht oder stellt sie nicht dar in ihrer vollen Wahrheit. Eine solche objective Unvollkommenheit bemerken wir an jedem Denken, welches uns nur eine inadäquate Erkenntniß seines Gegenstandes bietet, am stärksten finden wir sie da, wo wir einen Irrthum in unserm Denken annehmen.

114. Von subjectiver Seite muß im Gegensatz gegen die Unvollkommenheit des Denkens vom Wissen gefordert werden, daß es die Vernunft befriedigt. Es soll das Forschen zum Abschluß bringen und dies kann nur dadurch geschehn, daß es der Vernunft durchaus genügt und sie vollkommen beruhigt, so daß in ihr kein weiteres Streben nach einer befriedigenderen Erkenntniß übrigbleibt. Das Ergebniß, welches im Abschluß des Forschens gewonnen worden, muß im Wissen als ein solches sich verkünden, welches die Vernunft aufzugeben oder zu ändern keine Veranlassung haben könne. Diese vollkommene Beruhigung der Vernunft spricht sich in der Überzeugung aus, welche das Wissen gewährt, oder in der innern Gewißheit, in welcher es seiner sicher ist. In ihr haben wir das subjective Kennzeichen des Wissens zu erkennen.

Es hält nicht schwer die Forderungen der Vernunft an das Wissen im Gegensatz gegen die Unvollkommenheiten unseres Denkens nachzuweisen, um so schwerer aber sich zu veranschaulichen, wie diesen Forderungen im wirklichen Denken Genüge geschehe, weil sie wirklich immer nur annäherungsweise zur Befriedigung kommen. Daß wir den Zweifel, welcher in schwankenden Überlegungen sich quält, den Forderungen an das Wissen nicht entsprechend finden, daß wir im Gegensatz gegen die Ungewißheit des Forschens wie gegen die unsichern Annahmen der Meinung Sicherheit, Festigkeit, Gewißheit der Erkenntniß anstreben, daß wir unerschütterliche Überzeugung suchen, wird von jedermann anerkannt werden müssen. Aber wo ist die rechte Überzeugung, wo die volle Gewißheit des Wissens? Diese Fragen werfen uns in den Zweifel zurück. Sie betreffen die Anwendung des subjectiven Kennzeichens auf besondere Gedanken; wir müssen besorgen, daß es nirgends zu einer sichern Anwendung kommen werde. Nur verstärkt werden sie durch die Bemerkung, daß die Überzeugung als ein trügerisches Kennzeichen sich erweise, weil auch dem Irrthume Überzeugung beiwohne. Hiergegen jedoch ist zu erinnern, daß wir das subjective Kennzeichen

Digitized by Google

des Wissens nicht in einer scheinbaren Überzeugung erblicken, von welcher man sich wohl überreden möchte, daß sie Überzeugung sei, die aber doch als trügerisch sich erweisen dürfte, sondern daß wir eine volle und unerschütterliche Überzeugung für das Wissen fordern. Eine solche, werden wir behaupten dürfen, wohnt dem Irrthume nicht bei; dies zeigt sich darin, daß selbst das hartnäckigste Vorurtheil widerlegt werden kann, welches nicht der Fall sein könnte, wenn der Erkenntniß der Wahrheit, welche den Irrthum überwinden soll, in ihm eine gleich starke Überzeugung sich entgegensetzte. Wenn der Irrthum eine unerschütterliche Überzeugung hätte, so würde er durch keine Macht ihn bekämpfender Gründe erschüttert werden können; wir aber vertraun darauf, daß die Macht der Wahrheit größer sei als die Macht der Lüge. Die Widerlegbarkeit des Vorurtheils und des Irrthums beweist, daß sie nur Meinungen sind, welche durch Scheinbeweise und unsichere Stützen persönlicher Neigung sich festgesetzt haben, aber doch die wahre Festigkeit der allgemeingültigen und daher unerschütterlichen Einsicht der Vernunft nicht besitzen. Was nun aber den Haupteinwurf des Skepticismus betrifft, daß in unsern wirklichen Gedanken keine volle Überzeugung sich nachweisen lasse, so führt er nach der Weise des Skepticismus in das Unbestimmte (32). Denn weil man die Überzeugung im einzelnen wirklichen Gedanken vermißt, sucht man sie demselben zu geben, indem man eine außer ihm liegende Gewähr, ein Zeugniß seiner Glaubhaftigkeit sucht. Dies würde nur in einem andern Gedanken gefunden werden können, gleichviel ob er sich auf das Zeugniß der Vernunft oder der Sinne und der Natur stützen möchte. Aber dieser Gedanke würde wieder eines andern Zeugnisses für seine Glaubhaftigkeit bedürfen, und so sehen wir uns auf eine Reihe von Gedanken angewiesen, welche in das Unbestimmte geht, weil kein Gedanke in seinem subjectiven Kennzeichen für sich genügend zeugt. Der eine Gedanke aber soll Zeugniß für den andern ablegen können durch den Beweis und selbst wieder durch einen andern Gedanken bewiesen werden. Weil man die innere Gewißheit der Gedanken vermißt, sucht man ihnen eine äußere Gewißheit zuwachsen zu lassen; für die Richtigkeit der Überzeugung fordert man den Beweis und für den Beweis den Beweis des Beweises. Aus dieser Auffassungsweise ist die Ansicht hervorgegangen, daß nur das bewiesene Denken Wissen sei; sie setzt an die Stelle der innern Überzeugung die äußere Überzeugung als Kennzeichen des Wissens, denn auch das Verhältniß verschiedener Gedanken zu einander wird als ein äußeres Verhältniß angesehn werden können. Diese Ansicht ist eine Folge der demonstrativen Lehrart, wenn sie im Stolz auf ihre Leistungen über das, wozu sie dienen soll, den Herrn zu spielen beginnt. Das neue Kennzeichen aber, welches sie

Digitized by Google

für das Wiſſen beibringt, läßt ſein Object in einem ſeltſamen Lichte erſcheinen. Das bewieſene Wiſſen würde auf Zeugniſſen beruhn, welche ſelbſt kein vollkommenes Vertrauen verdienten, weil ſie nicht bewieſen und mithin kein Wiſſen wären. Das ganze Gebäude des bewieſenen Wiſſens würde auf unſichern Stützen beruhn, weil die Grundſätze, von welchen aus, und das Verfahren, in welchem der Beweis geführt werden müßte, keine Gewißheit und keine Sicherheit darböten. Hieraus iſt denn noch eine andere Meinung hervorgegangen, die alte und oft wiederholte Lehre, daß alles unſer Wiſſen auf Glauben beruhe. Sie iſt von voreiligen Freunden der Religion mit Begier ergriffen worden, weil ſie dem Anſehn des religiöſen Glaubens günſtig zu ſein ſchien. Aber voreilig war ihre Freude an ihrem Bündniß mit der demonſtrativen Lehrart und mit dem Skepticismus, welcher hinter ihr lauert. Denn die Anſicht, welche den Gründen des Beweiſes kein volles Wiſſen zugeſtehn will, weil ſie ohne Beweis bleiben, wendet ihr Vertrauen doch keineswegs dem religiöſen Glauben zu; ſie ſieht ſich nur genöthigt einen Glauben an die wiſſenſchaftlichen Grundſätze und Methoden anzunehmen; der religiöſe Glaube aber glaubt an etwas ganz anderes als an abſtracte Grundſätze und an Methoden der Wiſſenſchaft. Wie nun aber auch Begriff und Inhalt des Glaubens gefaßt werden mögen, ſo viel leuchtet ein, daß er nicht die allgemeingültige Überzeugung in der vollkommenen Stärke gewährt, welche das Wiſſen fordert, und daß daher auch alles, was auf Glauben ſich ſtützt, nur eine ſchwächere Stütze hat, als daß ſie die volle Überzeugung des Wiſſens tragen könnte. Müſſen wir nun alle dieſe Verſuche aufgeben das Wiſſen auf andere als auf wiſſenſchaftliche Gründe zu ſtützen, ſo bleibt uns keine andere Wahl als zwiſchen dem Zweifel der Skeptiker und dem Vertrauen auf die Vernunft, daß ſie im Stande ſein werde Gedanken zu finden, welche ihr genügen und volle Überzeugung gewähren. Gegen dieſes Vertrauen ſteht der Skepticismus in einem ſtrengen Gegenſatze; alle ſeine Beweisgründe beruhn auf dem Mistrauen gegen die Vernunft; weil er den innern Werth und die innere Beglaubigung ihrer Werke in Verdacht zieht, glaubt er, daß ein jedes derſelben durch ein äußeres Zeugniß ſich erſt beglaubigen müßte. Und ſo denkt er auch alle Kennzeichen des Wiſſens zur äußern Stütze der hinfälligen Werke der Vernunft herbeizuziehen zu müſſen. In entgegengeſetztem Sinn ſpricht ſich das Vertrauen auf die Vernunft aus. Der wahre Gedanke bedarf keiner äußern Beglaubigung, weder durch Sinn, Inſtinct, Natur, noch durch irgend ein anderes Werk oder einen andern Gedanken der Vernunft; in ihm ſpricht die Vernunft und legt für ihn vollgültiges Zeugniß ab. **Verum est index sui atque falsi.** Über dieſes Vertrauen und jenes Mistrauen gegen die Ver-

Digitized by Google

nunft muß man ſich entſcheiden; zwiſchen ihnen giebt es keinen mittlern Weg. Und wie ſich die Vernunft entſcheiden werde, ſollte das die Frage ſein? Nur für die volle Gültigkeit ihres Zeugniſſes kann ſie ſich erklären. Dagegen haben in der That die Skeptiker ſelber nichts einzuwenden; denn ſie halten ihre Zweifel für vernünftig (33) und vertrauen ihnen nur als vernünftigen Überlegungen und die Gründe, welche ſie gegen das ſubjective Kennzeichen des Wiſſens vorbringen, wie wir ſie vorher erwähnt haben, ſie ſind gar nicht gegen das Kennzeichen ſelbſt, ſondern nur gegen ſeine Anwendbarkeit auf die Beurtheilung der beſondern Gedanken gerichtet. Sie gehören dem Verfahren der Skeptiker an, wie es früher von uns geſchildert wurde (38), ſie gehen von der Meinung aus, daß die Kennzeichen und der Gedanke des Wiſſens nur zur Beurtheilung des vorhandenen Denkens gebraucht werden ſollten, und weil ſie den Gedanken des Wiſſens nicht zur Erzeugung wahrer und überzeugender Gedanken anzuſtrengen wiſſen, werden ſie den Schwankungen des Denkens zu Raube, in welchen keine wahre Gewißheit ſich finden läßt. Der Geſichtspunkt der Philoſophie, welche den Gedanken des Wiſſens als ein Ideal betrachtet, wird uns über alle dieſe Bedenken der Skeptiker hinwegheben. Von ihm aus werden wir ſagen müſſen, daß auch die Kennzeichen des Wiſſens nur eine ideale Bedeutung haben können und daß daher die volle Befriedigung unſerer Vernunft in der Wirklichkeit unſeres Denkens nicht zu finden iſt. Aber dies wird nicht hindern, daß eine Annäherung an die unerſchütterliche Gewißheit des Denkens in unſern wirklichen Gedanken ſich ergeben kann, eine einſtweilige Überzeugung, welche mit der Gewißheit ſich ergiebt, daß wir an ihr feſthalten dürfen, um ſie zur Grundlage weiterer Beſtrebungen und weiterer Erfolge zu machen. In dieſem Sinn wird man von Grundſätzen ſich überzeugen können, nicht weil ſie ſchon ein vollendetes Wiſſen und eine volle Befriedigung, ſondern weil ſie ſichere Grundlagen für ein beſſeres Erkennen darbieten; denn ſie ſollen ja zur Anwendung gebracht werden und die Anwendung wird erſt ihren Nutzen und ihren Zweck zeigen. In demſelben Sinn halten wir auch an den Kennzeichen des Wiſſens feſt, denn ſie bieten uns ſichere Mittel dar unſer Denken zu prüfen und verweiſen uns in eben ſo ſicherer Weiſe auf den Zweck alles unſeres wiſſenſchaftlichen Denkens, welchen wir niemals aufgeben ſollen und deſſen Gedanke durch unſer ganzes Denken hindurchgehen ſoll, ſo daß er auch niemals erſchüttert werden kann durch irgend einen weitern Fortſchritt unſeres vernünftigen Denkens.

115. Im Gegenſatz gegen die Unvollkommenheit des Denkens, welche von objectiver Seite darin ſich zeigte, daß es das Sein des Gegenſtandes nicht genügend ausdrückt, werden

Digitized by Google

wir vom Wissen fordern müssen, daß es seinem Gegenstande vollkommen entspricht. Es darf ihm nichts zusetzen und nichts von ihm weglassen. Im ersten Fall würde es das Sein des Gegenstandes falsch darstellen und ein Irrthum sein, im andern Fall würde es nur eine ungenügende, inadäquate Vorstellung des Gegenstandes geben. Eine genaue Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein ist also das objective Kennzeichen des Wissens.

Von jeher hat man vom Wissen gefordert, daß es den Schein überwunden haben, daß es durch die Erscheinung auf die Wahrheit des Seins durchgedrungen sein müsse. Zuweilen hat man sich wohl damit begnügt es als eine Copie oder ein ähnliches Abbild des Seins zu betrachten; aber ein getreues Abbild giebt doch nur die Ähnlichkeit des Abgebildeten und Ähnlichkeit bietet nur partielle Gleichheit; das lebloſe Abbild eines lebendigen Dinges, wie getreu es sein möge, wird doch nur schwach wiedergeben, was seinem Gegenstande zukommt. Über solche unähnliche Ähnlichkeiten muß der vollkommene Gedanke hinwegsein. Wenn nichts im Denken sein soll, was in seinem Gegenstande nicht ist, und nichts im Gegenstande, was nicht auch im Denken, damit ein vollkommenes Wissen sei, so müssen wir von ihm nicht allein partielle, sondern vollkommene Gleichheit mit seinem Gegenstande fordern. Je stärker nun diese Forderung herausgetreten ist, um so mehr haben sich auch die Bedenken des Skepticismus gegen das objective Kennzeichen des Wissens erhoben. Sie machten den Unterschied zwischen dem Sein und dem Denken geltend und suchten ihn in einer solchen Weise zu steigern, daß eine Übereinstimmung beider als unmöglich sich herausstellen sollte. Das leichteste Mittel solchen Zweifeln sich zu entziehn würde sein, den Skepticismus daran zu erinnern, daß er bei seinen Zweifeln stehen bleibend auch den Unterschied zwischen Sein und Denken nicht mit Sicherheit behaupten könnte. Aber dieses Mittel dürfte nicht ausreichen, weil es dem Skepticismus weniger Ernst darum zu sein pflegt seinen Zweifel zu sichern, als die gewöhnliche Vorstellung wahrscheinlich zu machen, daß die Vernunft übertriebene Forderungen an das wissenschaftliche Forschen stelle. Daher pflegt er der gemeinen Meinung über das Sein und seinen Unterschied vom Denken sich anzuschließen, welcher der Zweifel an der Möglichkeit einer genauen Erkenntniß des Seins sehr geläufig ist, weil sie nur in inadäquaten Vorstellungen sich bewegt. Doch führt die inadäquate Vorstellung nicht zu einem solchen Unterschiede zwischen Sein und Denken, welcher gar keine Übereinstimmung zwischen beiden zuließe, nur ihre Ungenauigkeiten lassen

Digitized by Google

Deutungen zu, welche sie herbeiziehen können, und zu solchen hat der Skepticismus gegriffen um in den ärgsten Dogmatismus umzuschlagen, wie man nicht mit Unrecht gesagt hat, und die Unmöglichkeit des Wissens von objectiver Seite zu behaupten. In vielen Fällen scheint es der gewöhnlichen Vorstellung sehr einleuchtend zu sein, daß die Gegenstände des Denkens von ganz anderer Art sind als das Denken und daß daher keine Möglichkeit sich finde durch irgend eine Umwandlung und weitere Ausbildung des Denkens seine Übereinstimmung mit seinen Gegenständen zu erreichen. Man liebt es den Fall anzuführen, daß der Gegenstand ein Stein wäre; man meint, vielleicht könnte es dem Denken gelingen, wie Aristoteles lehrte, die Form des Steines darzustellen, wie sie ist, aber unmöglich würde es sein mit irgend einer Genauigkeit die Materie des Steines im Denken darzustellen, wie sie ist; denn ein steinerner Gedanke würde ein Widerspruch sein. Man setze weiter gehend die Fälle, der Stein wäre schwer, hart, blau, so würde es nicht weniger einleuchten, daß kein Gedanke schwer, hart, blau sein könnte und doch müßten solche Gedanken angenommen werden, wenn die Gedanken des schweren, harten, blauen Steines ihrem Gegenstande gleichkommen sollten. Solchen Beispielen hat man schlagende Beweiskraft zuschreiben zu dürfen geglaubt, und für die gewöhnliche Vorstellung geben sie ohne Zweifel starke Bedenken ab. Denn wäre das Sein eines Gegenstandes wirklich hart, wie die gewöhnliche Meinung anzunehmen pflegt, so würden wir vergeblich bemüht sein ihm einen gleich harten Gedanken zur Seite zu setzen. Man wird aber bemerken müssen, daß die Beispiele, mit welchen man die Möglichkeit des Wissens bestreitet, doch nur von Voraussetzungen über das Sein der Gegenstände ausgehn, welche überdies eine sehr bedenkliche Frage hervorrufen, die Frage nemlich, woher es denn wohl kommen möge, daß wir einem Gegenstande Schwere, Härte, blaue Farbe und dergleichen sinnliche Eigenschaften zuschreiben, wenn wir nicht irgend ein ähnliches Bild derselben in unsern Gedanken tragen, ein ähnliches Bild, meine ich, welches doch wohl nur dadurch jenen Eigenschaften ähnlich sein könnte, daß es etwas ihnen Gleiches aufzuweisen hätte. Der Beweiskraft jener Beispiele aber wird man nur dadurch gründlich beikommen können, daß man die Voraussetzungen über das Sein, von welchen sie ausgehn, auf ihre allgemeine Bedeutung zurückführt. Sie sind alle abgenommen von sinnlichen Eigenschaften, welche man Körpern oder Gegenständen der äußern Wahrnehmung zuschreibt; daß solche Eigenschaften das wahre Sein der Gegenstände unseres Denkens ausmachen, ist die Voraussetzung der gewöhnlichen Vorstellung; sie würde doch vor allen Dingen zu prüfen sein, ehe man sie zum Beweis gebrauchte, daß unser Denken der Wahrheit des Seins nicht gleichkommen könnte. Seit

Digitized by Google

langer Zeit ist gründlichern Untersuchungen die Meinung nicht fremd geblieben, daß alle sinnliche Eigenschaften der Körper, ja daß der Körper selbst nur der Erscheinung der Dinge angehören, und wenn diese Meinung richtig sein sollte, so würde sich nicht allein ergeben, daß die abgeschmackte Forderung ein Gedanke sollte schwer, hart, blau sein um seinem Gegenstande gleichzukommen, nur in einer falschen Folgerung aus dem objectiven Kennzeichen des Wissens gezogen würde, sondern auch daß der Körper mit allen seinen sinnlichen Eigenschaften nur im Denken vorhanden wäre, weil nur dem Denken etwas scheinen kann und alle Erscheinung daher nur im Denken sich vorfindet. Wenn wir die Forderung stellen, daß im Wissen das Sein erkannt werde, wie es ist, so versteht es sich von selbst, daß darunter nur das wahre Sein verstanden werde, das Sein, welches in der Erscheinung nur sein Zeichen hat. Diesem Sein dürfen wir nicht voreilig Eigenschaften andichten, welche die gewöhnliche Meinung annimmt ohne hinlängliche Prüfung. Es geziemt uns nicht an dieser Stelle, wo wir in die Untersuchung über das wahre Sein noch gar nicht eingegangen sind, über dasselbe eine Entscheidung zu geben; wir haben nur die vorgefaßten Meinungen zurückzuweisen, welche uns glauben machen wollen, daß es in einem unausgleichbaren Gegensatz gegen das Denken bestehe. Dagegen spricht schon die allgemeine Bedeutung seines Begriffs. Sie wird uns darauf aufmerksam machen müssen, daß auch das Denken ist und zum Sein gehört (92). Wenn wir daher behaupten dürfen, das Denken denke sich selbst in seinem Sein, wie es ist, so werden wir auch anzunehmen haben, im Denken lasse sich ein Sein erkennen, ganz wie es ist, und eine völlige Gleichheit mit seinem Gegenstande gewinnen. Aber überdies werden wir auch aus der Erfahrung über unser wirkliches Erkennen entnehmen können, daß unser Denken nicht allein sich selbst erkennen, sondern auch ein ihm ursprünglich fremdes Sein sich aneignen kann, wie es ist, wenn anders zugegeben werden muß, daß wir in unsern wissenschaftlichen Untersuchungen in Gemeinschaft mit andern forschen und uns gegenseitig belehren. Wozu machen wir wohl alle diese Worte, wozu streitet der Skeptiker mit uns, als damit wir uns wechselseitig unterrichten über das, was in andern ist, und der eine, was im andern ist, genau in sich übertrage, und in gleicher Weise in seinen Gedanken vorhanden sei, was in des andern Gedanken vorhanden ist? Da bleiben wir nun freilich nicht bei den Erscheinungen, bei Minen, Geberden, Worten und Schrift stehen, in welchen die Gedanken der sich uns Mittheilenden sich bezeichnen, sondern wir hoffen durch sie hindurch auf die Gründe vorzudringen, auf den Sinn ihrer Zeichen, auf das, was sie mittheilen und lehren wollen. Diesen Sinn, diesen Willen soll unser Wissen genau abbilden, so daß unsere Gedanken ganz dasselbe ge-

Digitized by Google

faßt haben, was ursprünglich in den Gedanken der sich Mittheilenden vorhanden ist. Es würde uns leicht sein diese Betrachtungen weiter zu verfolgen um es als möglich erscheinen zu lassen, daß alles wahre Sein vom Denken erkannt werden könne in einer Weise, welche dem zu erkennenden Sein völlig gleichkäme, weil es nicht darauf abgesehn ist die sinnlichen Zeichen, sondern ihren Sinn und was sie mittheilen wollen, in getreuer Weise nachzubilden, und es mag wohl nicht unzweckmäßig sein den Zweiflern, welche mit voreiligen Voraussetzungen über das Sein dem richtigen Verständniß unserer vernünftigen Forderungen sich entgegensetzen, andere Gedanken entgegenzuwerfen, welche freilich an unserer Stelle auch nur als Annahmen angesehn werden dürfen. Bei Betrachtung der Zeichen, welche die Natur in ihren körperlichen Erscheinungen uns sendet, liegt der Gedanke nahe, daß Zeichen einen Sinn haben; dieser mag sehr verborgen sein; wir sind nicht aller der Mittel mächtig, welche zu seinem Verständniß führen könnten; aber wenn er ein Sinn ist, dürfen wir annehmen, daß nicht jedem Verständnisse dies verschlossen sein werde, was er verrathen will. Diese Annahme ist es gewesen, welche schon alte Philosophen auf die Meinung geführt hat, daß die Wissenschaft darauf abzwecke den Gedanken zu entdecken, welcher die Welt regiert. Sie haben es für wahr oder für wahrscheinlich gehalten, daß die Gründe der Erscheinungen unserm Verstande nicht so fremd sein möchten, wie die Erscheinungen, welche sie mit Schein umhüllen, weil ja sogar diese offenbar uns zu verständigen suchten und deswegen auf Gründe hinwiesen, welche verständlich wären. In den Erscheinungen haben sie eine Sprache der Natur geahnt, welcher eben so wenig als der menschlichen Sprache unser Denken gleich werden, welche es aber verstehen lernen könnte, wenn es auch noch weit davon entfernt sein sollte sie verstanden zu haben. Wenn Gedanken dieser Sprache zu Grunde liegen sollten, so würde es doch wohl nicht ganz unmöglich sein ihnen nachzudenken. Es mag sein, daß diese Muthmaßungen nicht genau das Rechte treffen; sie haben aber doch wohl wenigstens eben so viel Recht gehört zu werden, wie die Einwürfe des Skepticismus, welche der gewöhnlichen Meinung vertrauend die Erscheinungen der Körper für das wahre Sein gelten lassen.

116. Das subjective und das objective Kennzeichen des Wissens bezeichnen ein jedes den Zweck unseres Denkens nur von verschiedenen Gesichtspunkten aus, welche die Vergleichung desselben mit den Unvollkommenheiten unseres wirklichen Denkens uns fassen läßt. Im Zwecke aber müssen beide Arten der Unvollkommenheit, welche dabei hervortreten, überwunden sein und daher gehören beide Kennzeichen des Wissens zusammen-

Digitized by Google

genommen dazu um einem Denken den Werth des Wissens zu geben. Wenn es also ein Denken geben sollte, welches Überzeugung gewährte ohne das Sein darzustellen, wie es ist, so würde es kein Wissen sein, eben so wenig wie ein Denken, welches zwar mit dem Sein völlig übereinstimmte, aber doch keine Überzeugung gewährte.

Die Fälle, welche hier angenommen werden, daß Überzeugung ohne Darstellung des Seins und Darstellung des Seins ohne Überzeugung im Denken vorhanden sein könnten, scheinen im Irrthum und in der richtigen Meinung vorzukommen. Es ist aber schon erwähnt worden, daß der Irrthum, wie fest er auch eingewurzelt sein möge, doch keine volle Überzeugung gewährt (114 Anm.). Von der richtigen Meinung läßt sich ebenfalls zeigen, daß sie in ihren schwankenden Annahmen das Sein, welches sie zum Gegenstande hat, nicht völlig decken kann. Denn sie wird nur zugelassen, weil wir vom Sein nur unsichere Zeichen haben und es sich uns nicht völlig eröffnet hat; daher ist das Denken in der richtigen Meinung unsicher und kann dem Sein, welches in ihm ausgedrückt werden sollte, schon deswegen nicht völlig entsprechen, weil das Sein sicher ist.

117. So lange wir im Forschen sind, ist das Wissen in seiner Vollkommenheit nicht erreicht und die Vereinigung seiner beiden Kennzeichen kann nur als ein Ideal für die forschende Vernunft angesehn werden, welches zum Maßstabe der Beurtheilung an das Forschen angelegt werden soll. Da aber die Vereinigung beider Kennzeichen von diesem Ideal gefordert wird, liegen auch hierin die Schwierigkeiten, welche es hat, die Kennzeichen des Wissens in unserm gegenwärtigen Denken nachzuweisen. Sie sind jedoch nicht von der Art, daß eine völlige Abwesenheit dieser Kennzeichen in irgend einem Momente des Forschens angenommen werden müßte. Vielmehr in der Mitte des Forschens, in welcher unser wirkliches Denken liegt, werden die beiden äußersten Grenzen, das bloße Denken, welches ein reines Nichtwissen ist, und das reine Wissen, welches ohne alles Nichtwissen ist, in gleicher Weise nicht vorkommen können. Ihr gehört nur das Erkennen an, in welchem zwar etwas gewußt wird, aber nicht das, was gewußt werden soll, so gewußt wird, wie es gewußt werden soll, weil in ihm das Wissen nur im Werden ist (105). Im Werden des Wissens wird

Digitized by Google

auch schon ein Wissen geworden sein und bei allen Beschränkungen, welchen die Vernunft in ihrem Denken unterliegt, wird sie doch immer etwas leisten, was ihrem Zwecke gemäß ist. Daher werden auch in den Gedanken, welche in unserm gegenwärtigen Forschen sich ergeben, die beiden Kennzeichen des Wissens in einem beschränkten Maße sich nachweisen lassen.

118. Von der subjectiven Seite wird im Forschen kein völliger Mangel an Überzeugung vorkommen können, weil das Denken immer seiner selbst bewußt und dessen gewiß ist, was es nach dem Wissen strebend für dasselbe erreicht hat. Selbst im Zweifel ist die Vernunft dessen gewiß, daß sie zweifelt, und hat sie ein Wissen von ihrem Nichtwissen, welches mit Überzeugung von ihr gesetzt wird. Sie erkennt da nicht allein das, was in ihrem gegenwärtigen Bewußtsein gesetzt ist, sondern auch das Verhältniß, in welchem es zum Maßstabe der Vernunft steht, und nur weil das gegenwärtige Denken diesem Maßstabe nicht entspricht, mischt sich der Überzeugung, in welcher sie ihr eigenes Denken richtig beurtheilt, ein noch unsicheres Streben nach der unbekannten Wahrheit bei. Was nun in solcher Weise über das gegenwärtige Denken und sein Verhältniß zu dem Maßstabe der Vernunft richtig geurtheilt wird, kann doch nur auf Gültigkeit Anspruch machen für die Beurtheilung des gegenwärtigen Standpunktes, wenn aber dieser Standpunkt überwunden sein sollte, würde auch eine andere Beurtheilung eintreten müssen. Was dagegen Überzeugung unbedingt gewähren soll, muß im Denken auch als unbedingt gültig gesetzt werden und Allgemeingültigkeit für jeden Standpunkt der denkenden Vernunft in Anspruch nehmen dürfen. Ein solches Bewußtsein der Allgemeingültigkeit würde der Gedanke mit sich führen müssen, welcher vollkommene Überzeugung gewähren sollte. In ihm ist ausgedrückt, daß der Gedanke, welcher und so wie er gegenwärtig gehegt wird, gültig bleiben werde auch bei jeder weitern Ausbildung unserer Gedanken und aller Gedanken, welche von andern vernünftigen Wesen in der Wissenschaft geltend gemacht werden können. Dies schließt eine solche Ausbildung desselben in sich, daß er gegen jede Anfechtung von andern Gedanken in Sicherheit gestellt ist und seine Überein-

Digitized by Google

ſtimmung mit allen übrigen richtigen Gedanken angenommen werden darf. Für die Allgemeingültigkeit eines Gedankens würde nun zu fordern ſein, daß jede Beimiſchung augenblicklicher, perſönlicher oder nicht von der reinen Vernunft ausgehender Beweggründe ausgeſchieden wäre, und zur völligen Sicherheit über ſie würde gefordert werden müſſen, daß man ſich bewußt wäre, wie der Gedanke in Übereinſtimmung mit dem Syſtem aller richtigen Gedanken ſtände. Dieſe Forderung muß als ein Ideal angeſehn werden, welchem nur am Ende aller Erkenntniß vollkommen genügt werden kann, und daher weiſt auch das ſubjective Kennzeichen des Wiſſens auf ein ſolches Ideal hin.

Jeden Zweifel haben wir als die richtige Beurtheilung des bezweifelten Denkens anzuſehn, weil kein Zweifel gehegt werden kann, wenn Wiſſen und mithin Überzeugung vorhanden iſt. Nur Meinungen laſſen ſich bezweifeln. Der Zweifel wird daher als das Wiſſen vom Nichtwiſſen erklärt werden können. Es wird aber hierbei auch bedacht werden müſſen, daß der Zweifel ſeinem Begriffe nach nicht weiter ausgedehnt werden darf als auf das augenblickliche Denken der zweifelnden Perſon. Wenn man ihn ausdehnen wollte auf den Gedanken ſchlechthin, gegen welchen er gerichtet wird, ohne dieſe perſönliche, ja momentane Beziehung, ſo würde er in eine ungerechte und irrige Kritik umſchlagen können. Es kann geſchehen, daß ich an einem Gedanken, den ich früher in geſetzmäßiger Weiſe vollzogen hatte, ſpäter zu zweifeln beginne; es kann ebenſo geſchehn, daß ich die richtige wiſſenſchaftliche Einſicht eines Andern bezweifle, und in beiden Fällen kann ich irren. Aber alsdann iſt der Zweifel, um ſeinen Begriff feſtzuhalten, nur auf meine gegenwärtige Beurtheilung meines frühern oder des mir fremden Gedankens zu beziehn, und dieſe muß als richtig anerkannt werden, wenn ſie nur beim Zweifel ſtehn bleibt, ob ich oder ein Anderer richtig dachte, weil ich mir damit nur bekenne, daß ich den Werth des Gedankens, welcher Object des Zweifels iſt, gegenwärtig nicht zu beurtheilen weiß; der Irrthum aber tritt erſt alsdann ein, wenn ich mein Urtheil über den bezweifelten Gedanken abſchließe und daraus, daß ich ihn ſo eben bezweifeln mußte, die Folgerung ziehe, daß er kein Wiſſen war oder iſt. Nach dem entgegengeſetzten Äußerſten würde die völlige Ausſchließung des Zweifels vorausſetzen, daß gegen die geſetzmäßige und allgemeingültige Bildung eines Gedankens kein Widerſpruch erhoben werden könnte. Wenn wir nun auch haben anerkennen müſſen, daß wir von den augenblicklichen, perſönlichen, ja von den menſchlichen Beweggrün-

Digitized by Google

den, welche unsere Beistimmung herbeiziehen, die rein vernünftigen Beweggründe unterscheiden und zu der Abstraction uns erheben können, welche nur dem theoretischen Zwecke der Vernunft Gehör giebt (85 Anm.), so werden wir doch eingestehn dürfen, daß diese Abstraction eine Forderung enthält, welcher niemals vollkommen entsprochen wird, weil das Augenblickliche, Persönliche und Menschliche, wenn es auch augenblicklich zurückgedrängt wird, doch alsbald wieder erwacht, ja in dem Augenblicke der Abstraction selbst unser Denken bedrängt. Wir haben zwar geltend gemacht, daß die Überzeugung der Vernunft von der Richtigkeit ihrer Gedanken in ihr selbst wurzele und keines Zeugnisses von anderswoher, auch nicht von einem andern unserer Gedanken bedürfe (114); aber dies darf nicht ausschließen, daß ein jeder Gedanke auch sein Verhältniß zu allen übrigen Gedanken festzustellen habe um sich ganz sicher und geschützt zu wissen gegen jede Anfechtung; denn in einem jeden Gedanken liegt das Streben nach dem Wissen überhaupt, und auch dieses Streben in ihm ist zur Beruhigung zu bringen und drängt daher dahin der Übereinstimmung mit allen übrigen Gedanken sich bewußt zu werden. Zwar nicht durch den Beweis kommt das Denken zum Stehen; aber erst indem sich alle Gedanken gegenseitig beweisen, ist die volle Gewißheit einem jeden Gedanken gesichert. So lange daher die einzelnen Gedanken ihre Ergänzungen suchen, so lange bleibt auch der Vermuthung Raum, daß sie weiter bestimmt, genauer erörtert, durch einander gegenseitig berichtigt und in ihrer Bedeutung festgestellt werden müssen, um zu der genügenden Einsicht in ihren wissenschaftlichen Werth gelangt zu sein, in welchem sie ohne Schmälerung ihrer Überzeugung bestehn bleiben sollen. Alles dies weist auf eine künftige Entwicklung ihrer Kräfte hin, welche uns in der gegenwärtigen Ausbildung unserer Gedanken nur eine Annäherung an das Ideal der Überzeugung erblicken läßt.

119. Ebenso werden wir von der objectiven Seite aus erkennen müssen, daß in unserm Erkennen weder ein Nichtwissen schlechthin, noch ein Wissen schlechthin vorkommen könne. Von objectiver Seite würde das Nichtwissen schlechthin den absoluten Schein setzen, in welchem keine Wahrheit des Gegenstandes sich erkennen ließe. Mit ihm dürfen wir die Erscheinung nicht verwechseln, deren Wahrheit nicht geleugnet werden darf (6), welche zwar immer einen Schein in sich voraussetzt, aber auch auf eine Wahrheit hinweist, weil der Schein, welcher in ihr auf die Wahrheit fällt, nur in einem andern Sein seinen Grund finden kann. Wenn wir daher von einem absolu-

Digitized by Google

ten Schein reden, so bezeichnen wir damit nur ein Äußerstes, welches wir uns in der Abweichung vom gesetzmäßigen Erkennen denken, zu welchem es aber selbst in einer solchen Abweichung niemals kommen kann, weil in einem jeden Denken ein Bewußtsein vom Sein ist (92. 105. 115). Ein Wissen schlechthin von objectiver Seite würde dagegen nur vorkommen können, wenn wir das unbeschränkte Sein in unbeschränkter Weise, d. h. in seiner vollen Wahrheit zu erkennen vermöchten. Denn ein jedes beschränkte Sein kann nur dadurch richtig erkannt werden, daß man es nicht ohne seine Beschränkung durch das Beschränkende und daher auch mit dem Beschränkenden denkt, und also würden beide, Beschränktes und Beschränkendes, und mithin das unbeschränkte Sein vollständig erkannt sein müssen, wenn die volle Wahrheit des Seins gewußt werden sollte. Da aber jedes Erkennen noch im Begriff ist das Sein vollständiger zu erkennen, kann es auch nur in unvollständiger Weise das Sein zum Bewußtsein bringen. Daher kann auch dem objectiven Kennzeichen des Wissens nur in annähernder Weise in unserm Erkennen Genüge geschehn.

In jeder Erscheinung ist eine Hinweisung auf den Schein, aber auch auf das Sein, welches der Erscheinung zu Grunde liegt. Beide, Schein und Sein, finden sich in ihr als zwei verschiedene Elemente mit einander verbunden und geben gemeinschaftlich das Bewußtsein der Erscheinung ab. Daher beruht es nur auf einer Abstraction, welche die Elemente des Bewußtseins zerlegt, wenn Sein oder Schein rein oder schlechthin gesetzt werden; im wirklichen Denken aber werden beide immer mit einander verbunden sein. Das Sein rein zu denken und von ihm allen Schein abzulösen würde die Aufgabe des wissenschaftlichen Denkens sein; im völligen Gegensatz zu dieser Aufgabe würde es stehen, wenn der Schein schlechthin gedacht würde ohne als solcher erkannt zu werden. Würde er dagegen als solcher erkannt, so würde er auch aufhören Schein zu sein und auf seinen Grund hinweisen. So lange wir in der Erscheinung leben, und in der Erscheinung leben wir, so lange wir Meinungen haben (6), kann kein reiner Schein gedacht werden; denn in jeder Erscheinung offenbart sich uns ein Sein, welches erscheint; das Äußerste würde sein, daß uns noch völlig unbekannt wäre, was für ein Sein sich offenbarte; aber so viel ist von ihm immer bekannt, daß es das Sein ist, welches dieser Erscheinung zu Grunde liegt und das Seinige in der Begründung der Erschei-

Digitized by Google

nung leistet. Von der andern Seite wird aber auch der Aufgabe das Sein rein von allem Schein zu denken in keiner beschränkten Erkenntniß genügt. Denn jede beschränkte Erkenntniß erkennt nur Beschränktes, das Beschränkte kann nicht ohne seine Schranke gedacht werden und fordert den Gedanken eines Beschränkenden, welches, indem es den beschränkten Gegenstand afficirt, einen Schein auf ihn wirft. Jedes beschränkte Sein ruft die Frage hervor, wodurch es beschränkt ist; sie treibt unser Denken über die Schranken des beschränkten Gegenstandes hinaus; die Frage nach dem Grunde der Beschränktheit wird nicht aufhören uns weiter zu treiben, bis wir zu dem Gedanken eines Unbeschränkten gekommen sind, welcher aber nicht in einer beschränkten Erkenntniß erkannt werden kann. Daher so lange wir nur Beschränktes aus Beschränktem erklären, finden wir uns nur in einem Kreislaufe von Erklärungen verwickelt, welcher nicht enden will; das Sein des Einen ist die Schranke des Andern; das Sein des Andern ist die Schranke des Einen; alle diese beschränkten Gegenstände scheinen nur an einander; nur das unbeschränkte Sein läßt sich denken als das von allem Schein freie Sein. Ein solches Sein als das letzte Wort der Erklärung werden wir suchen müssen, wenn wir nicht in einer nie endenden Kreiserklärung uns bewegen wollen; nur der Gedanke eines solchen Seins würde sich selbst genügen und keiner Erklärung durch ein anderes bedürfen; in der Erkenntniß aber, welche noch im Werden ist, würden wir ihn vergeblich suchen.

120. Die Mitte des Erkennens, in welcher wir uns finden, sieht sich zu einem beständigen Streben nach dem vollkommnen Wissen angeregt, weil das Bewußtsein der Unsicherheit und der Beschränkungen, an welchen sie leidet, der Vernunft keine Beruhigung gewährt, sondern sie über die Schranken des gegenwärtigen Erkennens hinaustreibt. Daher wirkt der Gedanke des Wissens als ein belebender Trieb zum Wissen in unserm Denken und zeigt sich als das bewegende Princip in unserm Forschen (58). Ein solcher belebender Trieb ist von Anfang an in unserm Forschen rege und geht durch die ganze Reihe unserer Gedanken bis zu Abschluß des Wissens hindurch in beständiger Wirksamkeit. Er treibt zu immer neuen Forschungen, indem ihm die gewonnenen Erkenntnisse zum Ausgangspunkte dienen und der Gedanke des Wissens zum Maßstabe der Kritik, welche die Mängel der bisherigen Erkenntniß zu ergänzen auffordert. Indem er die Vernunft zu neuen Anstrengungen im Nachdenken aufruft, wird er der Grund

Digitized by Google

aller der Mittel, durch welche dem Gedanken des Wissens Genüge geschehn soll (87).

121. Wenn aber dem Triebe zum Wissen nicht alles Denken, welches er heraustreibt, zu einem vergeblichen Bemühn ausschlagen soll, so muß es Erfolge im Erkennen haben. Wir können nicht setzen, so lange wir forschen, daß unser Streben nach dem Wissen durchaus vergeblich sei; denn sobald wir dies annehmen sollten, würden wir unser Forschen aufgeben müssen, weil die Vernunft ein jedes Bemühn, welches sie für vergeblich hält, von sich zurückweisen muß. Es ist Unvernunft und Thorheit das Unmögliche und Unerreichbare zu wollen. Alles, was sie wollen soll, muß die Vernunft für möglich ansehn und als etwas für sie Erreichbares setzen. Daher muß sie auch, indem sie im Forschen etwas für das Wissen leisten will, solche Erfolge ihres Denkens erwarten, welche sie dem Wissen näher bringen oder ein Erkennen herbeiführen, in welchem das Wissen im Werden ist (45).

122. Was uns dem Wissen näher führt, werden wir als ein Fortschreiten zum Wissen anzusehn haben. Ein solches anzunehmen liegt also in den Forderungen der Vernunft. Das Fortschreiten zum Wissen setzt aber auch ein Fortschreiten im Wissen voraus. Denn nur dadurch kommen wir dem Wissen näher, daß ein Nichtwissen, welches in dem frühern Denken war, aufgehoben wird, und nur dadurch kann ein Nichtwissen aufgehoben werden, daß an seine Stelle ein Wissen tritt. Wir werden also das Fortschreiten zum Wissen als ein Anwachsen des Wissens betrachten müssen. So wie schon im Anfange des Forschens ein Wissen sich vorfindet, sollte es auch nur ein Wissen vom Nichtwissen sein, so wird auch in seinem Fortgange ein Wissen sich ergeben müssen, aber ein Wissen, welches mehr weiß, als was zuvor gewußt wurde, weil das frühere Nichtwissen durch das Forschen zum Theil wenigstens, wenn auch nicht ganz, beseitigt worden ist.

123. Das Fortschreiten im Wissen setzt voraus, daß die Erkenntniß, welche früher gewonnen worden war, nicht wieder verloren gegangen ist. Sonst würde an die Stelle des einen Wissens nur ein anderes Wissen getreten sein und nur ein

Digitized by Google

Wechsel des Wissens stattgefunden haben. Nur unter der Bedingung ist das Fortschreiten im Wissen möglich, daß ein Mehr des Wissens gewonnen wird und ein Mehr des Wissens kann nur unter der Bedingung sich einstellen, daß zu dem früher gewonnenen Wissen, welches uns gegenwärtig bleibt, ein neues Wissen hinzugefügt wird.

Wir wollen nicht behaupten, daß ein Fortschreiten im Wissen in aller Rücksicht unter allen Umständen stattfinden müsse. In der Erfahrung sind die Hindernisse für das Fortschreiten im Wissen bekannt genug, ja wir erleben beständig und selbst nach regelmäßig eintretende Perioden, von welchen nur der Schlaf erwähnt werden möge, daß wir in unserm Forschreiten im Wissen gestört werden, daß wir unsere Gedanken nicht zusammenhalten können, daß der Sammlung unserer Erkenntnisse die Zerstreuung folgt und daß die Wissenschaft, welche wir erworben zu haben glaubten, in dem Augenblicke ihrer Anwendung uns den Dienst versagt. Besonders denen, welchen es um die Sammlung empirischer Erkenntnisse zu thun ist, muß die Sorge um ihr Fortschreiten im Wissen sehr nahe liegen, da sie täglich erfahren, daß ihr Gedächtniß ihnen nicht sogleich die Hülfe darbietet, welche sie zur Erweiterung ihrer Erkenntnisse in Anspruch nehmen möchten, ja daß dem Gedenken auch beständig ein Vergessen zur Seite geht, indem die sinnlichen Zeichen, welche uns die gegenwärtige Erscheinung bietet und welche wir für künftigen Gebrauch bewahren möchten, doch nicht in voller Kraft sich gegenwärtig erhalten lassen. Da unter solchen Umständen unser Denken sich ausbildet, können wenigstens scheinbare Rückschritte im Wissen nicht in Abrede gestellt werden. Wenn nun auch andere Erscheinungen uns daran erinnern, daß augenblickliche Störungen unseres Erkennens noch nicht den gänzlichen Verlust der frühern Einsicht beweisen, daß vielmehr, wenn die störenden Umstände vorüber sind, früher gewonnene Erkenntnisse als Fertigkeiten in uns wiederauftauchen und daß daher im Grunde unserer Vernunft vieles bleibt, was durch die augenblickliche Erscheinung verdeckt wird, so sind doch die vorher angeführten Erfahrungen hinreichende Beweise dafür, daß wir in unserm Wissen nicht so in gerader Linie fortschreiten, wie man es wohl erwarten möchte, wenn man allein auf die Forderungen der theoretischen Vernunft achten wollte. Aber unsere Lehre will auch nicht diese alleinige Beachtung erzwingen; sie gestattet den Forderungen der Natur und des praktischen Lebens ihr Recht, und wie diese fördernd in unser wissenschaftliches Leben eingreifen, so können wir ihnen auch nicht absprechen, daß ein störender Einfluß, wenn auch nur in vorübergehender Weise, von ihnen ausgehen kann. In gewisser Weise, müs-

Digitized by Google

sen wir zugestehn, üben sie beständig einen solchen störenden Einfluß aus, weil die Kräfte der Natur beständig andere Zwecke oder Endpunkte betreiben, als unsere persönliche Vernunft. Wir sehen dies an der schon erwähnten Thatsache, daß der Erinnerung ein Vergessen nothwendig zur Seite geht, wärend es im Interesse der forschenden Vernunft liegen würde, daß nichts vergessen werde. Man wird das Eintreten einer jeden neuen Erscheinung, welche unsere Aufmerksamkeit fordert, als einen neuen Ansatz für die Forschung ansehn können, welcher das schon in Gang gekommene Forschen unterbricht und stört, und die Entwicklung unseres Denkens wird daher als ein Proceß zu betrachten sein, in welchem Fortschritte und Störungen mit einander wechseln, also auch ein Fortschreiten schlechthin nicht eintreten kann. Deswegen bleibt uns nur übrig das Fortschreiten im Wissen neben den Hemmungen, welche es erfährt, zu behaupten, und hiergegen würden nur die Einwendungen machen können, welche die Fortschritte im Wissen allein vom Naturproceſſe in der Erkenntniß neuer Erscheinungen erwarten. Denn daß mit ihm beständige Rückschritte und unersetzliche Verluste verbunden sind, können wir nicht übersehn. Keine Zukunft kann uns die Vergangenheit zurückbringen. In den Erscheinungen findet nur ein Wechsel des Bewußtseins statt; kein Mehr der Erkenntniß wird durch ihn gewonnen; an die Stelle der einen Erscheinung tritt nur eine andere. Wer dagegen in den Erscheinungen nur Mittel für das Erkennen sieht, wird erwarten dürfen, daß der Verlust an Mitteln, welche unwiederbringlich abgenutzt werden, doch von anderer Seite sich ersetzen lasse, und daher auch annehmen dürfen, daß der Fortschritt im Wissen mit den beständigen Störungen, welche er erfährt, nicht unvereinbar sei. Dieser Annahme folgt das wissenschaftliche Forschen, weil es die Erscheinungen nur als Anknüpfungspunkte für das Nachdenken ansieht, und es darf daher auch der Hoffnung Raum geben, daß bei allen Schwankungen, in welchen unser Denken sich bewegt, doch im Allgemeinen das Erkennen sich mehren und den wahren Gewinn der wissenschaftlichen Gedanken sich zu bewahren wissen werde. So haben wir auch früher schon voraussetzen müssen, daß unter dem Wechsel der Meinungen doch die Reife unseres Verstandes gedeihe.

124. Weil das Erkennen als Fortschreiten im Wissen angesehn werden muß, wird ein Gegensatz in ihm eintreten müssen zwischen dem schon erreichten und dem noch zu erreichenden Wissen, und das Ganze des Wissens, welches als Zweck des Forschens gilt, wird sich daher theilen, indem der eine Theil als schon verwirklichtes, der andere Theil als noch zu verwirklichendes Wissen sich darstellt. Beide Theile sind als veränder-

Digitized by Google

lich anzusehn, indem im Fortschreiten im Wissen das verwirklichte Wissen wächst, das noch zu verwirklichende Wissen abnimmt. Sie werden aber auch nur in Beziehung zu einander und zum ganzen Wissen gedacht werden können, weil das Denken als Streben nach dem Wissen alles, was es setzt, nur in Bezug auf das setzt, was es erreichen will, und deswegen in seinem Erkennen nur theilnehmen will an dem Ganzen des Zwecks, zu welchem es die Ergänzung in dem noch zu verwirklichenden Wissen sucht.

125. Wie das schon verwirklichte Wissen Theil nimmt am Wissen schlechthin, so wird es nicht weniger Theil nehmen an den Kennzeichen des Wissens. In Rücksicht auf das subjective Kennzeichen wird sich daher ergeben, daß soweit im gegenwärtigen Erkennen das Wissen verwirklicht ist, soweit auch Überzeugung ihm beiwohnt. Dies spricht sich in dem Bewußtsein aus, daß die Fortschritte im Wissen festgehalten werden sollen. Sie gewähren der Vernunft eine Beruhigung; indem sie sich auf sie besinnt, darf sie ihnen vertrauen; freilich nur in einem Bestreben, welches auf das noch zu verwirklichende Wissen gerichtet, erst von diesem die Ergänzung des Wissens und damit die volle Beruhigung erwartet. Wird die Vernunft durch ein solches Bestreben immer wieder über den einzelnen Fortschritt hinausgetrieben, so soll er doch nicht allein für den gegenwärtigen Standpunkt des Forschens gelten, sondern seine Gültigkeit auch für alle weitere Fortschritte behaupten, weil auch das noch zu verwirklichende Wissen das schon gegenwärtig gewonnene als seine Ergänzung und als seine Grundlage anerkennen muß. Soweit daher im Erkennen Wissen gewonnen ist, hat es auf Allgemeingültigkeit Anspruch zu machen (118). Von der Seite des objectiven Kennzeichens wird das verwirklichte Wissen auch ein Sein darstellen müssen, wie es ist, und daher wird anzuerkennen sein, daß so wie das Wissen theilweise sich verwirklichen, so das Sein theilweise sich denken läßt. Da aber das verwirklichte Wissen beständig nach dem noch zu verwirklichenden hinstrebt und in ihm seine Ergänzung sucht, so werden auch die Theile des Seins als solche Theile gesetzt werden müssen, welche zusammengehören als ein Ganzes bil-

Digitized by Google

dend, indem ein jeder von ihnen in seiner Bedeutung von diesem abhängig ist. So wie daher das für den gegenwärtigen Standpunkt gültige Denken Allgemeingültigkeit anstrebt, so strebt das Wissen des Theiles nach dem Wissen des Ganzen, und wie die Theile nicht ohne das Ganze begriffen werden können, so wird das Ganze nur durch die Theile erkannt.

126. Auf der Weise, wie wir im Fortschreiten zum Wissen unsere Erkenntniß vom Ganzen theilweise gewinnen sollen, beruht der ganze Verlauf unseres Forschens und also auch das Gesetz unseres wissenschaftlichen Denkens, wie es sich fortwährend vollziehen soll. Das Wissen wird sich nur in einer fortlaufenden Unterscheidung von Theilen und ihrer Verbindung zu einem Ganzen verwirklichen können. Wir müssen das Wissen, welches wir haben, unterscheiden von dem Nichtwissen, welches in unserm Denken ist und welches wir noch durch ein künftiges Erkennen zu überwinden haben. Und was wir so unterschieden haben, müssen wir auch in fernerer Unterscheidung festhalten, weil wir das, was im Fortschreiten zum Wissen gewonnen worden ist, nicht wieder aufgeben, sondern in unserm weitern Erkennen festhalten sollen. Das Unterschiedene soll unterschieden bleiben und nicht wieder in die ursprüngliche Unterschiedlosigkeit zurückfallen. Was aber unterschieden worden, soll auch seine Verbindung suchen mit dem, was weiter zu erkennen ist, weil das Wissen des Theiles nicht ohne das Wissen anderer Theile, welche ihn zu ergänzen haben, vollständig gewonnen werden kann. Verbindungen, welche im Fortschreiten im Wissen gewonnen worden sind, d. h. richtige Verbindungen, werden im weitern Verlauf des Erkennens eben so festgehalten werden, wie richtige Unterscheidungen; sie sollen nicht wieder aufgelöst werden. So wird sich in einer Vielheit von Gedanken eine Vielheit des Seienden, aber auch in der Einheit des Wissens ein System der Wahrheit darstellen.

Daß wir durch Unterscheidung und Verbindung unser Erkennen betreiben müssen, ist aus der Erfahrung so sicher, daß die Bedenklichkeiten, welche man gegen diese Methoden unseres Denkens erhoben hat, von dem gesunden Menschenverstande als unnütze und leere Spitzfindigkeiten verspottet worden sind. Der gesunde Men-

Digitized by Google

ſchenverſtand pflegt es aber auch mit ſeinen Unterſcheidungen und Verbindungen nicht ſehr genau zu nehmen; es ſcheint ihm erlaubt willkürlich zu unterſcheiden, was zuſammengehört, und zu verbinden, was getrennt iſt; es macht ihm keine Schwierigkeit einen Haufen für eine Einheit zu halten und ein Ding in eine Vielheit von Atome auseinanderfallen zu laſſen; die Willkür zufälliger Anſichten, welche wir jetzt ſo, jetzt anders faſſen können nach unſerm Belieben, ſie muß alles dies geſtatten. Wenn es dagegen Ernſt werden ſoll mit den Unterſcheidungen und den Verbindungen, wie es unſer wiſſenſchaftliches Denken verlangt, ſo daß die unterſchiedenen Momente nicht blos im Verſtande, d. h. in unſerer Vorſtellung oder Einbildungskraft, ſondern in der Sache unterſchieden bleiben, und ebenſo die verbundenen Einheiten nicht blos in unſerm Denken, ſondern als Einheiten des Seins ſich darſtellen ſollen, ſo nehmen die Fragen nach der Erlaubniß und dem Gebote zu unterſcheiden und zu verbinden auch eine ernſtere Geſtalt an und laſſen ſich nicht mehr als leere Spitzfindigkeiten beſeitigen. Gehen wir bei der Unterſuchung der hier vorliegenden Schwierigkeiten vom Sein aus. Haben wir da die Einheit des Seienden geſetzt, ſo wird nicht leicht die Vielheit der Seienden mit ihr ſich vereinigen laſſen. Der Möglichkeit einer richtigen Unterſcheidung ſetzt ſich der Gedanke entgegen, daß die Forderung der Vernunft auf ein vollkommenes Wiſſen geht, welches nur durch ein vollkommenes Sein gedeckt werden kann, daß aber das vollkommene Sein keine Theile zulaſſe, welche unterſchieden werden dürften. Die vollkommene Wahrheit muß ganz, eine untheilbare Einheit ſein; wer ſie in Theile zerſtückelt ſich dächte, würde ſie nicht denken, wie ſie iſt. Die Theile ſcheinen kleiner als das Ganze, beſchränkt und unvollkommen ſein zu müſſen, und aus vielen beſchränkten und unvollkommenen Theilen läßt ſich nichts Unendliches und Vollkommenes zuſammenſetzen. Auch läßt ſich der Einheit des Seins kein Nichtſein zur Seite ſetzen, welches das Sein theilen könnte. Gehen wir dagegen von der Vielheit des Seienden aus, ſo ſcheint die Einheit des Seienden mit ihr unvereinbar. Wie ſoll aus Vielen eins werden? Setzen wir die Vielheit der Dinge als vorhanden, ſo werden wir einen Grund ihrer Trennung von einander vorausſetzen müſſen und dieſer Grund vermehrt nur ihre Vielheit; fügen wir den Gedanken hinzu, daß ein Verbindendes die Theile zuſammenhalte, ſo wird auch hierdurch die Vielheit nicht vermindert, ſondern vermehrt. Die Vermehrung aber erſtreckt ſich in das Unbeſtimmte, weil das Trennende wieder vom Getrennten, das Verbindende wieder von dem Verbundenen unterſchieden und mit ihm verbunden werden muß; ein Ganzes daher will ſich auf dieſe Weiſe nicht herausſtellen, denn es fehlt immer wieder ein Neues, welches die Trennung und die Verbindung zu einem end-

Digitized by Google

lichen Abschluß bringen könnte. Genug: mögen wir von der Einheit oder von der Vielheit ausgehn, es treten uns eine Reihe von Zweifeln entgegen, welche Unterscheidung und Verbindung des Seins anfechten. Sie hier lösen zu wollen würde voreilig sein, weil es einer reichern Kenntniß des Seienden vorbehalten bleiben muß über das Verhältniß der Theile und des Ganzen zu einander sich zu verständigen. Es würde dabei darauf ankommen über das wahre Sein in seinem Unterschiede von dem Scheinbaren oder von der sinnlichen Erscheinung eine Entscheidung zu fassen und dasselbe zu leisten, was für die Auflösung der Zweifel über die Erkennbarkeit des Seins schon früher von uns gefordert werden mußte (115 Anm.). So wie wir an jener Stelle nur hypothetisch das Gewicht der Zweifel mäßigen konnten, so bleibt auch hier wieder nur übrig auf den Standpunkt unserer gegenwärtigen Untersuchungen zu verweisen, welcher uns nicht gestattet eine endgültige Entscheidung über den Inhalt des Seienden zu geben. Nur so viel steht beim Beginn der Untersuchung fest, daß wir weder voreilig von der Voraussetzung eines Seienden ausgehn dürfen, welches gar keine Unterscheidung eines in ihm umfaßten Mannigfaltigen gestattete, noch eben so voreilig von der Voraussetzung einer Vielheit der Seienden, welche unter keiner Einheit umfaßt wäre. Vielmehr der Standpunkt unserer Forschung erlaubt weder von den abstracten Gedanken der Vielheit, noch von den abstracten Gedanken der Einheit unsern Auslauf zu nehmen, weil beide in Beziehung zu einander zu denken uns geboten ist. Denn indem die Forschung vom beschränkten Denken, welches ein beschränktes Sein setzt, ausgehen muß, setzt sie eine Vielheit in der Unterscheidung des Beschränkten und des Beschränkenden; indem sie aber vom Gedanken des Wissens geleitet wird, fordert sie ein Ganzes, welches als Einheit alles erkennbaren Seins gedacht werden soll. Daher soll weder die Vielheit der Theile ohne das Ganze als eine unvereinbare Menge der Seienden, noch die Einheit des Ganzen ohne die Vielheit der Theile als ein unterschiedloses Sein gedacht werden. Die Bedenken, welche sich alsdann erheben von der einen und der andern Seite, müssen deswegen als Folgen einer einseitigen Abstraction in der Untersuchung über den Gegenstand unseres Denkens angesehn werden, welche sich nur daraus ergiebt, daß wir in der Mitte unseres Denkens entweder den Ausgangspunkt oder den Endpunkt des wissenschaftlichen Strebens außer Augen lassen. Was von der Seite des Seins sich ergiebt, findet auch von der Seite des Denkens sich wieder. Von dieser Seite ist der Zweifel, ob wir unterscheiden können, ebenso berechtigt, wie der Zweifel, ob wir verbinden können. Der Möglichkeit des Unterscheidens läßt sich entgegensetzen, daß um die Unterscheidung zu vollziehn man zugleich

Digitized by Google

das eine und das andere denken müßte, daß also beide zusammengedacht und mithin nicht unterschieden würden. Der Unterschied des einen von dem andern würde beide gar nicht denken lassen, wie sie an sich sind, vielmehr in dem Gedanken des einen nur den Gedanken des andern verneinen. Noch stärker sind die Zweifel gegen die Möglichkeit des Verbindens gewesen, welche, wie man sieht, auch in die Zweifel gegen die Möglichkeit des Unterscheidens eingreifen, weil das Unterscheiden immer auch die beiden Seiten des Unterschiedes berücksichtigen muß. Man hat es für unmöglich gehalten, daß zwei Gedanken zu gleicher Zeit gedacht werden könnten. Dies ist vielen so einleuchtend gewesen, daß sie in dem Fortschreiten im Wissen nichts anderes als nur ein Übergehen von dem einen zu dem andern Gedanken haben sehen wollen. Besonders die, welche das Denken nur durch die Vergleichung mit der Sprache sich zu veranschaulichen wußten, haben sich der Meinung hingegeben, daß es nur in einer Aufeinanderfolge der Vorstellungen oder Gedanken bestände, welche mit einander in eine zeitliche Verbindung gesetzt würden, so daß der eine Gedanke vorüberwäre, wenn der andere Gedanke einträte, in derselben Weise, wie das eine Wort das andere in der Rede ablöste (78 Anm.). Man hat daraus die Folgerung gezogen, daß alle fortschreitende Bildung unseres Denkens nur darauf hinauslliefe, daß wir schneller denken, wie schneller reden lernten. Es würde hiernach niemals ein Urtheil, noch viel weniger ein Beweis zusammen als Einheit gedacht werden können, sondern wenn wir das Prädicat dächten, würden wir das Subject und daß es als Prädicat dieses Subjects gelten sollte, wenn wir den Schlußsatz dächten, würden wir die Vordersätze und daß der Schlußsatz durch sie bewiesen werde, aus dem Bewußtsein verloren haben. Solche Vergleichungen zwischen Sprache und Denken können nur daran erinnern, daß wir beide nicht als in völliger Übereinstimmung mit einander stehend zu denken haben. Wenn das Wort verklungen ist, hat der Gedanke, welcher durch dasselbe bezeichnet wird, sein Ende nicht erreicht; er klingt in der Seele nicht bloß nach; seine Folge ist im folgenden Gedanken enthalten; wir wissen im Gedanken des Prädicats, daß es nur als seinem Subject angehörig von uns gedacht wird und der Gedanke des Subjects ist uns also im Gedanken des Prädicats gegenwärtig. Ebenso wissen wir in den Folgerungen die Grundsätze, aus welchen sie bewiesen wurden, wir wissen sie nur reicher, in ihren Anwendungen sich bewährend, wie es dem Fortschreiten im Wissen zukommt das frühere Wissen bereichert durch neues Wissen wiederzubringen. Die Theile wissenschaftlicher Entwicklung, wenn sie auch nacheinander gedacht werden, schließen einander doch nicht aus, wie die Theile der Zeit oder des Raumes,

Digitized by Google

und wo der eine ist da muß deswegen der andere nicht abwesend sein. Der Gedanke des Wissens ist in jedem wissenschaftlichen Gedanken gegenwärtig, und da er auf das Ganze geht, ist auch der Gedanke des Ganzen in dem Gedanken jedes Theiles und es wird deswegen auch jeder Theil nur als zusammengehörig mit allen Theilen und als herübergreifend in die übrigen Theile gedacht werden können. Wie dies übrigens in unserm Erkennen sich vollziehen möge, darüber können wir hier weitere Auskunft nicht geben, sondern nur warnen, daß man sich hüte die Formen der sinnlichen Erscheinung in Raum und Zeit zum Maßstabe der Beurtheilung für das Wissen zu machen, welches wir von den Gründen der Erscheinung gewinnen sollen, und daraus Zweifel gegen die Forderungen der Vernunft zu schöpfen. Wer sich hierzu verleiten läßt, wird freilich das Fortschreiten im Wissen unbegreiflich finden; wir dagegen haben uns hier nur daran zu halten, daß wer die Zuversicht zu den Forderungen der Vernunft aufgeben wollte, folgerichtig auch dazu geführt werden würde dem wissenschaftlichen Forschen zu entsagen. In dem Gedanken an das Fortschreiten im Wissen muß jeder Zweifel schwinden, ob wir nicht im fortgeschrittenen Erkennen das verloren haben könnten, was wir früher wußten, und ob ein Gedanke mit dem andern sich wahrhaft vereinigen lasse; denn wir können nur dadurch im Wissen fortschreiten, daß wir zu dem alten das neue Wissen fügen und beide Gedanken, das alte und das neue Wissen, in einem Gedanken denken.

127. Die von einander unterschiedenen Punkte des Seins nennen wir das Besondere; das ganze Sein, welches mehrere solcher Punkte in sich vereinigt, nennen wir das Allgemeine. So wie daher Unterscheidung und Verbindung für unser Erkennen gefordert werden, so werden auch die Gedanken des Besondern und des Allgemeinen in unserm Erkennen nicht fehlen dürfen und ebenso werden wir auch im Sein Besonderes und Allgemeines zu setzen haben. Beide haben einander gegenseitig zu ihrer Voraussetzung; denn das Allgemeine ist nur dadurch Allgemeines, daß es in sich Besonderes umfaßt, und das Besondere ist nur dadurch Besonderes, daß es vom Allgemeinen umfaßt wird. So tritt auch die Unterscheidung im Denken nur deswegen ein, weil das Besondere, welches von einem Gedanken gedacht wird, in einer Reihe von Gedanken gedacht werden soll, welche das Wissen des Ganzen suchen, und weil daher die Beziehung des einen auf das an-

Digitized by Google

dere Glied dieſer Reihe und mithin die unterſcheidende Vergleichung der Gedanken nicht ausbleiben kann. Die Verbindung aber im Denken geſellt ſich ihr zu, weil eine Mehrheit unterſchiedener Gedanken gefordert wird um ein gemeinſchaftliches Ergebniß im Fortſchreiten zum Wiſſen zu Stande zu bringen. Es folgt hieraus, daß die Unterſcheidung des Beſondern nicht ohne die Verbindung im Allgemeinen und die Verbindung im Allgemeinen nicht ohne die Unterſcheidung des Beſondern gedacht werden kann, beide vielmehr in unzertrennlicher Gemeinſchaft durchgeführt werden müſſen.

Von dem Beſondern hat man noch das Einzelne unterſchieden, aber doch gewöhnlich das Beſondere dem Allgemeinen entgegengeſetzt; in dieſem Gegenſatz faſſen wir beide hier auf, anſchließend an den Gegenſatz zwiſchen Unterſcheidung und Verbindung im Denken; über den Unterſchied zwiſchen Beſonderm und Einzelnem werden wir ſpäter reden. Die Streitigkeiten aber über die Wahrheit oder Realität des Allgemeinen nehmen einen zu breiten Raum in der Geſchichte der Philoſophie ein, als daß wir ſie unberückſichtigt laſſen könnten. Sie können als Beiſpiel dafür gelten, wie wenig ernſtlich von einem großen Theile der Philoſophen es gemeint war, daß ſie die Verbindung ſo wie die Unterſcheidung im wiſſenſchaftlichen Denken zuließen. Verwickelt wurden dieſe Streitigkeiten hauptſächlich dadurch, daß manche Nebenpunkte in dieſelben gezogen wurden. Hierzu gehört die Berückſichtigung der Art- und Gattungsbegriffe, welche nur in der Mitte zwiſchen dem Allgemeinen ſchlechthin und dem Beſondern ſchlechthin liegen und deren Bedeutung für die Wiſſenſchaft nur durch empiriſche Unterſuchungen ermittelt werden kann; es gehört hierher auch der Mangel an Unterſcheidung zwiſchen der abſtracten und concreten Bedeutung des Allgemeinen. Es kann nicht unſere Abſicht ſein an dieſer Stelle alle Verwickelungen dieſer Streitigkeiten zu heben. Die empiriſchen Unterſuchungen, welche die Mitte der Begriffsleiter betreffen, liegen uns hier ganz fern, wir haben es nur mit den äußerſten Enden, dem Beſondern ſchlechthin und dem Allgemeinen ſchlechthin oder dem Beſonderſten und dem Allgemeinſten zu thun. Die Bedeutung der Abſtraction in unſerm Denken müſſen wir ebenfalls bei Seite liegen laſſen; wir erwähnen das Abſtractallgemeine nur um bemerklich zu machen, daß die Allgemeinheit des Ganzen, welches wir fordern müſſen, von der Allgemeinheit des Abſtracten ſehr verſchieden ſein dürfte, weil das Ganze ſeine Theile nicht fallen läßt, ſondern ſie in ſich ſchließt, alſo der Gedanke des allgemeinen Ganzen auch nicht ab-

Digitized by Google

strahiren darf von den Besonderheiten, welche es umfaßt. Haben wir nun diese Verwicklungen des Streits beseitigt, so wird sich die Aufgabe ihn zu schlichten viel einfacher darstellen, als man nach der langen Dauer desselben erwarten sollte. Wenn der Nominalismus, welcher seit dem Verfall der theologischen Systeme des Mittelalters in der neuern Philosophie zu einer nur selten bestrittenen Herrschaft gekommen ist, die Realität des Allgemeinen bestreitet, so geht er zwar nicht nothwendig darauf aus, wohin sein Name deutet, es zu einer Sache der Worte und der Rede zu machen, aber er hält es doch für eine Sache, welche nur in den Gedanken der Menschen vorhanden wäre; es soll ein Gedankending sein, d. h. streng genommen nicht einmal in unserm Verstande, wie man gesagt hat, sondern nur in den Fictionen unserer Einbildungskraft. Daß nun diese Annahme folgerichtig durchgeführt worden wäre, daran fehlt doch sehr viel. Wer neben ihr die Einheit der Welt oder die Einheit Gottes bestehn läßt, der nimmt ein Allgemeines an, welches nicht bloß ein Geschöpf unserer Einbildungskraft ist. Wer allgemeine Naturgesetze oder gar ein allgemeines Naturgesetz, die Spitze der Pyramide Bacon's, die besondern Dinge beherschen läßt, wer einen allgemeinen ursachlichen Zusammenhang unter den besondern Dingen lehrt, der gesteht zu, daß es etwas Allgemeines gebe, welches nicht bloß in unsern Gedanken vorhanden sei. Ja wir werden noch weiter gehen können. Als Lehrsatz der Nominalisten hat es gegolten, daß es nur Individuen in der Wirklichkeit der Dinge gebe. Wer aber meint, daß diese Individuen durch unterschiedene Lebensalter hindurchgehn oder auch nur verschiedene Acte der Selbsterhaltung üben, welche durch die Einheit oder Einerleiheit der individuellen Substanz zusammengehalten würden, der hat auch hiermit wieder ein allgemeines Ding gesetzt, welches die besondern Acte des Lebens oder Daseins zusammenhält. Man wird bemerken können, daß der Gedanke des Allgemeinen gar nicht den Gedanken des Individuums ausschließt; vielmehr behaupten die Realisten, daß ihre allgemeinen Begriffe untheilbare Einheiten bezeichnen, welche nur andere untheilbare Einheiten umfassen, wodurch denn freilich der Streit nur noch auf ein anderes Gebiet hinübergespielt wird, auf die Untersuchung über das Verhältniß zwischen Theil und Ganzen, deren schlüpfrige Punkte schon früher berührt wurden (126 Anm.). Was wir von Folgewidrigkeiten der Nominalisten angeführt haben, wird genügen darauf aufmerksam zu machen, daß man des Allgemeinen nicht so leicht sich entledigen kann, als es auf den ersten Anblick scheinen möchte. Selbst Leibniz, welcher in seiner Monadenlehre den Nominalismus auf das Äußerste treiben zu wollen schien, indem er die ursachliche Verbindung unter den Monaden aufhob,

Digitized by Google

läßt in den Monaden ſelbſt allgemeine Dinge zurück, welche in ſich die unterſcheidbaren kleinſten Beſtrebungen und die größern Maſſen ihrer Lebensacte zu einem Ganzen verbinden, wenn wir auch nicht in Anſchlag zu bringen hätten, daß ſeine Monade der Monaden und der ideale Zuſammenhang der weltlichen Dinge in dem Weltplane Gottes das Allgemeine, welches zu der einen Pforte hinausgetrieben wurde, durch die andere Pforte wieder hereinläßt. Nur Hume ſcheint ernſtlich darauf bedacht zu ſein die Wahrheit des Allgemeinen ganz auszuſchließen, wenn er die Einheit der Subſtanzen und ſelbſt die Identität des denkenden Ich mitſammt dem urſachlichen Zuſammenhang bezweifelt um an ihre Stelle nur das Spiel der Einbildungskraft in unſern Ideenaſſociationen zu ſetzen, und wäre es ihm mit ſeinem Skepticismus Ernſt, ſo könnte man ihn als den einzigen wahren und folgerichtigen Nominaliſten begrüßen. Aber ſein praktiſcher Glaube an die Allmacht der Natur, welche uns durch die Gewöhnung an die Ideenaſſociationen die wahren Wege nicht allein für die Erhaltung, ſondern ſelbſt für die Fortbildung unſeres Lebens zeigt, läßt doch alle ſeine Zweifel nur als Verzweiflung erſcheinen an der theoretiſchen Vernunft, welche alles in ihrer Auflöſung der Erſcheinungen zerfallen läßt, und dieſe Verzweiflung treibt alsdann in die Arme der Natur, welche uns ein beſſeres Mittel für die Erkenntniß der Wahrheit darbiete, als die theoretiſche Vernunft, die Einbildungskraft nemlich mit ihren Ideenaſſociationen; ſie führet nun doch die Verbindung zurück und mit ihr das Allgemeine in dem Zuſammenhange unſeres Lebens und in der Naturnothwendigkeit, welche alles beherſcht. Daher dürfen wir wohl ſagen, daß der folgerichtige Nominaliſt noch gefunden werden ſollte. Sollen wir nun den Streit der Nominaliſten gegen die Wahrheit des Allgemeinen nach dem beurtheilen, was ſie wirklich im Sinn führen, ſo werden wir ſie nicht in allen Punkten, ſondern nur darin einig finden, daß ſie das Allgemeine doch nicht ſchlechthin leugnen. Die meiſten, welche der Lehrweiſe des Nominalismus ſich angeſchloſſen haben, wollen nur die Allgemeinheit der Individuen gelten laſſen; aber neben ihnen ſind auch deren genug, welche die Allgemeinheit des Ganzen und den allgemeinen Grund aller Individuen, mögen ſie ihn die Natur oder Gott nennen, nicht leugnen wollen. Dem Satze der Nominaliſten, daß alles, was iſt oder als ſeiend ausgeſagt wird, nur in einem Subjecte ſein oder von einem Subjecte ausgeſagt werden könne, ſteht denn doch der andere Satz zur Seite, daß die Ausſagen, welche den individuellen Subjecten etwas beilegen, die Ausſagen nicht ausſchließen, welche dasſelbe dem Ganzen oder dem Grunde des Ganzen beilegen. Und in der That haben wir einmal zugeſtanden, daß ein Subject, von welchem viele

Digitized by Google

Aussagen gelten, als ein Allgemeines, als ein zusammenfassender Träger aller dieser Aussagen angesehn werden darf, so läßt sich nicht absehen, warum es nicht gestattet sein sollte auch noch größere Allgemeinheiten anzunehmen, welche jenes und viele andere Subjecte mit allen ihren Prädicaten in sich schlösse. Daher wird die erste von den beiden Classen der Nominalisten, welche wir vorher unterschieden, der andern nichts entgegenzustellen haben als etwa den Verdacht, daß die größern Allgemeinheiten, welche sie über die Individuen stellt, nur Abstractionen im Kopfe der Menschen bezeichnen möchten; es ist dies derselbe Verdacht, welcher von Hume auch gegen die Annahme individueller Substanzen erhoben wurde, und wenn man einmal solchen Verdachtsgründen ohne weitere Untersuchung nachgiebt, so stehn auch hierin beide Classen der Nominalisten einander gleich. Man sieht aber hieraus, daß der Streit der Nominalisten überhaupt gegen das Abstractallgemeine gerichtet ist. Mit diesem Streite werden wir uns auch wohl befreunden können, wenn wir auch nicht zugeben sollten, daß alle Arten der Abstraction auf leere Fictionen der Einbildungskraft hinausliefen. Aber wir müssen uns überdies auch vorbehalten die Verdachtsgründe genauer zu untersuchen, welche gegen die Wahrheit der größern, über das individuelle Dasein hinausgehenden Allgemeinheiten gehegt werden. Wir beabsichtigen hier nicht die Wahrheit alles Allgemeinen, in welcher Gestalt es auch auftreten möchte, zu behaupten; wir würden es an dieser Stelle sogar zulassen können, wenn es jemanden einfallen sollte das allgemeinste Sein, welches im Zwecke unserer Erkenntniß anerkannt werden soll, nur als die Welt unserer Gedanken und von der Einheit unseres Individuums umfaßt zu betrachten; wir müssen aber gegen den Nominalismus geltend machen, daß wenn seine Gründe nur gegen das Abstractallgemeine gerichtet sind, sie die Wahrheit des Allgemeinen in keiner Weise erschüttern können. Denn das Abstractallgemeine bezeichnet eben nur das Allgemeine abgesondert von seinen in ihm umfaßten Besonderheiten gedacht; in solcher Weise soll aber, wie unsere Sätze sagen, das wahre Allgemeine nicht gedacht werden. Sollten die Realisten es in einer solchen Absonderung vom Besondern als in Wahrheit bestehend behauptet haben, so würden sie in Irrthum gewesen sein und die Nominalisten würden Grund gehabt haben ihre irrige Lehre vom Allgemeinen, aber nicht die Wahrheit des Allgemeinen überhaupt zu bestreiten. Doch bietet die Geschichte des Streits zwischen Nominalismus und Realismus keinen Grund dar dem letztern ein Übermaß der Einseitigkeit Schuld zu geben, welches mit der Einseitigkeit seiner Gegner gleichgekommen wäre. Denn der Streit beider Systeme drehte sich nur um die Frage, ob man nur Besonderes oder auch Allgemeines für wahr

Digitized by Google

zu halten hätte; die Nominaliſten, welche das erſtere behaupteten, warfen ſich ohne Zweifel auf eine einſeitige Verneinung des Allgemeinen; die Realiſten dagegen, welche das letztere behaupteten, ließen ſich keine Einſeitigkeit zu Schulden kommen, weil ſie Beſonderes wie Allgemeines gelten ließen. Es hat zwar Philoſophen gegeben, welche nur die Einheit des Allgemeinen anerkennen wollten, die Vielheit des Beſondern dagegen für Schein hielten; ſie ſind aber nicht unter den Gegnern des Nominalismus aufgetreten. Die Unterſuchungen über den Gegenſatz zwiſchen Allgemeinem und Beſonderm mußten natürlich von dem letztern ausgehn. Der Gedanke des Allgemeinen konnte nicht wohl anders gedacht werden, als daß es das alle Beſonderheiten in ſich Umfaſſende ſei, und mußte daher die Wahrheit des Beſondern vorausſetzen. Zu der Verläugnung des Beſondern konnte man daher nicht von dieſem Gegenſatze aus gelangen; anders war es mit dem Beſondern, welches als Ausgangspunkt genommen werden konnte und an welches alsdann auch Zweifel an der Wahrheit des Allgemeinen ſich anſchließen ließen. Über die Beweggründe, welche zu Zweifeln an der Wahrheit des Beſondern geführt haben, werden wir erſt ſpäter uns Rechenſchaft geben können.

128. Wenn wir im Wiſſen fortſchreiten ſollen, ſo muß das Fortſchreiten im Wiſſen nicht allein überhaupt, ſondern auch für uns vorhanden ſein, d. h. wir müſſen von ihm wiſſen. Denn wenn wir nicht wüßten von ihm, ſo würde das Fortſchreiten im Wiſſen für niemanden und alſo überhaupt nicht vorhanden ſein. Es gehört zu ihm, daß der wiſſenſchaftlich Forſchende auf das gewonnene Wiſſen vertrauen und von ihm aus weiter fortſchreiten kann; hierzu muß er ein ſicheres Bewußtſein ſeines Gewinns haben. Dieſe Forderung vollzieht ſich nicht allein dadurch, daß in jedem Denken das Bewußtſein ſeiner ſelbſt iſt (105), ſondern es gehört zu ihr auch, daß bei jedem Gedanken eine Prüfung desſelben durch den Gedanken des Wiſſens möglich iſt. Der Denkende muß nicht allein ein Wiſſen haben, ſondern auch in ihm wiſſen, daß er weiß und in ſeinem gegenwärtigen Wiſſen einen Fortſchritt gegen ſein früheres Denken gemacht hat. Hierdurch ſchließt ſich das gegenwärtige Wiſſen an das frühere Denken an, aber auch nicht weniger an das ſpätere Denken, in welchem weiteres Wiſſen gewonnen werden ſoll. In jenem Anſchluß an das

Digitized by Google

Frühere erkennt ſich der Fortſchreitende als ein beſonderes Sein, welches im Fortſchreiten iſt, in dieſem Anſchluß an das Spätere ſetzt er den allgemeinen Gedanken des Wiſſens als den Prüfſtein aller Gedanken, als die allgemeine Wahrheit, welche in allem Denken gedacht und durch das Erkennen gewonnen werden ſoll. Daher finden auch der Gedanke des Wiſſens und ſeine Kennzeichen auf jeden Gedanken ihre Anwendung.

Indem die Philoſophie aus dem Kreiſe des gewöhnlichen Denkens heraustritt, hat ſie ſich davor zu hüten ihn nicht aus ihren Augen zu verlieren. Sie darf nicht aufhören ſich ſeiner als ihrer Grundlage bewußt zu bleiben. Sie muß wiſſen, daß der Forſchende zuerſt in gewöhnlichem Denken ſich geübt und dadurch die Kraft zu allen Arbeiten der Philoſophie gewonnen hat. Wenn er dieſe Kraft wirklich beſitzt, ſo wird er ſeiner ſelbſt bewußt bleiben, wiſſen, daß er forſcht und warum er forſcht; ſollte er aber ſie nicht beſitzen, ſo würde er in Gefahr gerathen über die philoſophiſchen Abſtractionen ſich ſelbſt zu verlieren und in eine bodenloſe Abſtraction zu gerathen. Der Carteſianiſche Grundſatz, ich denke, alſo bin ich, wird als eine Erinnerung an den Standpunkt unſeres Forſchens betrachtet werden können. Er iſt nicht als Princip der Philoſophie anzuſehn, aber als eine Hinweiſung auf die Thatſache, von welcher die philoſophiſche Forſchung ausgeht. Aus den Schwankungen der Meinung wollen wir herauskommen, indem wir uns der Gründe unſeres Denkens bewußt werden; dazu iſt vor allem andern die Vorausſetzung, daß wir uns unſer bewußt ſind. Jeder Forſchende muß wiſſen, daß er forſcht, und ein Denken ohne Ich würde nur in der Luft ſchweben. Wenn wir nun der Gründe unſeres Forſchens uns bewußt werden ſollen, ſo werden wir allerdings nur die Vernunft als genügenden Grund unſeres wiſſenſchaftlichen Denkens zu betrachten haben und werden ſagen dürfen, ſo wie ein ſolcher Grund uns einleuchtet, daß die Vernunft ihn fordere; aber der Sinn einer ſolchen Ausſage iſt doch kein anderer, als daß die Vernunft in uns eine ſolche Forderung ſtellt, abgeſehn von allen perſönlichen Beweggründen für unſer Denken. Dies iſt die Bedeutung der philoſophiſchen Abſtraction, zu welcher ein jeder Forſchende die Kraft in ſich finden ſoll (85 Anm.). Aber weit entfernt, daß wir hierdurch von unſerm Ich loskämen, müſſen wir vielmehr uns deſſen bewußt bleiben, daß wenn wir ſagen, die Vernunft wolle wiſſen, dies nur heißt, die Vernunft in unſerm Ich wolle wiſſen; der Beweis hiervon liegt in der Thatſache, daß jeder Forſchende nur von der Erkenntniß ſeiner Unwiſſenheit zu dem Willen kommt, welcher auf das Wiſſen geht. Die That-

Digitized by Google

ſache, welche der Satz ausdrückt, ich denke, alſo bin ich, hat nur dadurch eine bevorzugte Stellung in unſerm Gedankenkreiſe, daß ſie im Allgemeinen den Standpunkt bezeichnet, von welchem aus wir in das Forſchen eintreten; das Denken, von welchem in ihr die Rede iſt, iſt das Bewußtſein der Erſcheinung, von welcher unſer Forſchen ausgeht; in ihm werden wir uns unſeres Seins bewußt und gehen alsdann zu der Forſchung nach dem Sein überhaupt über, welches in der Erſcheinung ſich uns verkündet.

129. In Beziehung auf das ſubjective Kennzeichen des Wiſſens werden wir in jeder Unterſcheidung, welche wir als richtig ſetzen, eine Beruhigung unſeres wiſſenſchaftlichen Strebens erkennen müſſen, welche uns verſpricht, daß wir bei der Unterſcheidung werden beharren dürfen, welchen Umwandlungen auch unſer Denken im weitern Fortſchreiten zum Wiſſen noch unterliegen möchte. Noch andere Unterſcheidungen werden eintreten; das Unterſchiedene wird auch in andern Verbindungen ſich zeigen; aber der richtig geſetzte Unterſchied wird neben allen andern Unterſcheidungen und in allen Verbindungen ſich behaupten. Dieſe Forderung ſpricht ſich in dem Satze des Widerſpruchs aus. Keiner richtigen Unterſcheidung darf widerſprochen werden. Das Gegentheil von ihr läßt ſich nicht behaupten, weil durch dasſelbe der Fortſchritt im Wiſſen aufgehoben werden würde, welcher im richtigen Unterſchiede gemacht worden und im Fortſchreiten zum Wiſſen als Grundlage für weitere Erfolge feſtzuhalten iſt.

In den Unterſuchungen über die oberſten Grundſätze der Logik, mit welchen wir hier zu thun haben, zeigt ſich ſehr deutlich der Zuſammenhang zwiſchen Logik und Metaphyſik; ſie ſind daher auch in die Schwankungen der Metaphyſik verflochten worden. Kein Metaphyſiker wird unterlaſſen können dem Satze des Widerſpruchs ſeine Anwendung auf die Betrachtung des Seins zu geben; in den Anwendungen kann Verſchiedenheit der Meinungen eintreten, welche alsdann auch auf den Satz zurückzufallen pflegen. Es ſind hieraus auch verſchiedene Formeln für die Grundſätze hervorgegangen, welche den Schwankungen des techniſchen Sprachgebrauchs angehören und auch uns berechtigen werden nicht unbedingt der gewöhnlichen Faſſung derſelben uns anzuſchließen. Wir halten es aber für ungerechtfertigt, wenn man einen eingebürgerten Sprachgebrauch völlig beſeitigen will, weil man ſeine Handhabung nicht ganz

Digitized by Google

ſicher findet. Bekanntlich iſt in der neueſten Deutſchen Philoſophie der Satz des Widerſpruchs beſtritten worden, mit dem meiſten Erfolg von der Hegelſchen Schule; aber in einer Weiſe, welche zeigt, daß nur eine Verſchiedenheit der Ausdrucksweiſe dem Streite ſeine Nahrung gegeben hat. Man hat geſagt, der Widerſpruch dürfte nicht beſeitigt werden, weil er das Princip des Lebens wäre. Ohne Zweifel wird in dieſer Formel der Ausdruck Widerſpruch nicht in der gewöhnlichen, ſondern in einer beſchränkteren Bedeutung genommen, und daher der Satz des Widerſpruchs durch ſie nicht beſeitigt, ſondern nur in einer beſondern Anwendung zur Anerkennung gebracht. Denn ſie würde ſich umſetzen laſſen in die Formel, daß Leben ohne Widerſpruch ohne Widerſpruch ſich nicht denken laſſe, und die Lehre, welche in ihr ausgedrückt wird, läuft nur darauf hinaus, daß der Unterſchied, welcher im Fortſchreiten zum Wiſſen den Begriff des Lebens uns anerkennen läßt, ohne Widerſpruch ſich nicht behaupten laſſe, wenn nicht anerkannt würde, daß im Leben noch andere Unterſchiede heraustreten müßten, welche in gleicher Weiſe fortwährend zu behaupten wären. Solche ſcheinbare Widerſprüche, wie ſie uns hier begegnen, kommen in unſerm Denken und in unſerer Rede oft vor; ſie müſſen aber durch genauere Unterſcheidung der Gedanken und der Worte beſeitigt werden. Bekanntlich hat ſchon Ariſtoteles den Satz des Widerſpruchs als den oberſten unabweisbaren Grundſatz der Wiſſenſchaft aufgeſtellt; daß er eine Folgerung iſt, welche aus der Forderung des Fortſchreitens im Wiſſen fließt, iſt ihm unbekannt geblieben. Und doch lag es in ſeiner Faſſung und Erörterung dieſes Grundſatzes deutlich, daß er ihn als die Forderung unſerer Vernunft geltend machte, welche die unterſcheidbaren Formen unſerer Gedanken im Fortſchreiten unſerer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung ſicher ſtellen ſollte. Denn er betrachtete ihn als den Satz, welcher uns anweiſe die beſtimmten von uns gefaßten Gedanken in ihrer Beſtimmtheit zu bewahren. In der That fordert er nichts anderes, als daß wir in der Erkenntniß der Wahrheit, indem wir in ihr beſondere Gedanken ſetzen, auch im Fortſchreiten von ihnen zu der Erkenntniß des allgemeinen Syſtems der Gedanken uns conſequent bleiben ſollen. Was ich vernünftiger Weiſe geſetzt habe, das habe ich geſetzt, das ſoll geſetzt bleiben. Durch keinen Widerſpruch ſoll ich es wieder aufheben, wenn ich auch noch manches ihm zuzuſetzen, in mancher Weiſe es umzubilden Veranlaſſung haben ſollte. Das iſt der Inhalt dieſes Satzes. Wer ihn leugnet, der nimmt ſich die Freiheit heraus ſich ſelbſt zu widerſprechen. Widerſpruch mit uns ſelbſt haben wir in allen wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen zu meiden und daher iſt der Satz des Widerſpruchs auch nicht allein, wie Leibniz wollte, der Grundſatz für die nothwendigen, ſondern auch für die empiriſchen Wahrheiten.

Digitized by Google

Die Formel für den Satz des Widerſpruchs iſt, A iſt A oder verneinend ausgedrückt, A iſt nicht Nicht-A. In dem bejahenden Ausdruck hat man den Grundſatz auch den Satz der Identität genannt. Man wird ſich nicht darüber wundern können, daß er eines doppelten Ausdrucks fähig iſt, wenn man die Natur unſeres Denkens und unſerer Sprache kennt. Die Beziehungen, in welche wir jeden einzelnen Gedanken zu bringen haben, laſſen ihn auf der einen Seite bejahen und ſetzen, auf der andern Seite alles andere von ihm ausſchließen und verneinen. Jede Setzung iſt auch Verneinung und jede Verneinung iſt auch Setzung des contradictoriſchen Gegentheils, weil wir zum Wiſſen nur im Wiſſen fortſchreiten, d. h. das Nichtwiſſen, in welchem wir waren, ablegen, indem wir das Wiſſen ſetzen, in welchem wir jetzt ſind (122). Die verneinende Formel hat jedoch den Vorzug vor der bejahenden, daß ſie die Bedeutung des Unterſchiedes, in welchem der beſondere Gedanke im Fortſchreiten zum Wiſſen ſich darſtellt, entſchiedener hervorhebt. Wenn wir im Forſchen durch eine Reihe von Gedanken hindurchgehen müſſen, ſo haben wir von dem Erforſchten nicht allein anzuerkennen, daß es geſetzt, bejaht iſt und ſo auch geſetzt und bejaht bleiben ſoll, was die bejahende Formel ausdrückt, ſondern auch daß es im Unterſchiede geſetzt iſt von jedem andern, welches in der Reihe der Gedanken eintreten kann, was die verneinende Formel ausſagt.

130. Alle Verbindungen, welche im Fortſchreiten zum Wiſſen auftreten, müſſen die Ueberzeugung mit ſich führen, daß die beſondern in ihnen verbundenen Elemente mit einander übereinſtimmen, und eine jede weitere Entwicklung des Denkens, welche dem Fortſchreiten im Wiſſen angehört, wird dieſe Uebereinſtimmung anerkennen müſſen. Es werden hierdurch die einzelnen Erkenntniſſe als ſolche gefordert, welche gegenſeitig in einander eingreifen, ſo daß ſie zu einem allgemeinen Wiſſen ſich ergänzen. Dieſe Forderung ſpricht ſich in dem Satze der Uebereinſtimmung aus. Jedes beſondere Wiſſen muß mit jedem andern beſondern Wiſſen in Uebereinſtimmung ſtehn. In ihm wird geſetzt, daß die einzelnen Gedanken im Fortſchreiten zum Wiſſen nicht allein nicht in Widerſpruch mit einander ſtehn, ſondern auch einander zur Beſtätigung dienen, indem ſie zu einer allgemeinen Erkenntniß ſich zuſammenſchließen.

In den Verſuchen die oberſten Grundſätze der formalen Logik feſtzuſtellen iſt die Nothwendigkeit immer gefühlt worden dem Satze

Digitized by Google

des Widerspruchs einen andern Satz zur Seite zu stellen, welcher der Verbindung unserer Gedankenelemente zur Grundlage dienen könnte. Das Bestreben sie zurückzudrängen hat nur zu Verwechslungen des Satzes der Übereinstimmung mit dem Satze der Identität geführt. Daß jener mit diesem verwechselt werden konnte, beruht hauptsächlich darauf, daß man die Identität der Gedankenelemente von der Identität der Verbindungen, in welchen sie auftreten, nicht gehörig unterschied. Die Verwechslung beider ergiebt sich am leichtesten in dem Gedanken der Identität der Person oder überhaupt des Dinges, des Subjects, von welchem die Prädicate ausgesagt worden. Die metaphysische Bedeutung dieses Begriffes wird nicht verkannt werden können und man wird daher auch in diesem besondern Falle eine Bestätigung der Bemerkung finden, daß die Grundsätze der formalen Logik in die Metaphysik eingreifen. Die Identität des Subjects für verschiedene Prädicate zu behaupten schließt ohne Zweifel eine viel weiter gehende Entwicklung des Denkens in sich, als die Identität eines Elementes unserer Gedanken zu behaupten; wenn man sie setzt, so werden durch sie die verschiedenen Prädicate mit einander verbunden und als in Übereinstimmung mit einander stehend anerkannt. Man wird sagen können, daß auf dieser Identität des Subjects die Forderung der Übereinstimmung überhaupt beruht. Denn weil das denkende Subject im Fortschreiten zum Wissen als dasselbe Subject sich bewährt (128), darf es die früher von ihm gesetzten Wissensacte nicht verläugnen, muß vielmehr das Spätere an das Frühere anschließen und in Übereinstimmung mit dem Frühern setzen. Wollte man nun den Ausdruck Identität in diesem Sinne nehmen, also die Identität des denkenden Subjects in ihn einschließen, so würde man nichts dagegen haben können, daß der Satz der Identität auch den Satz der Übereinstimmung in sich schlösse; aber es würde alsdann auch dem Satze der Identität eine ganz andere Bedeutung gegeben werden als dem Satze des Widerspruchs. Unser Sprachgebrauch zieht es vor den Ausdruck Identität zunächst nur in Beziehung auf die einzelnen Gedanken zu nehmen, obwohl wir uns vorbehalten müssen alsdann auch eine höhere, d. h. allgemeinere Identität anzuerkennen, welche Kreise von einzelnen Gedanken als derselben Wahrheit angehörig setzt und daher nicht allein unterscheidet, sondern auch verbindet. Wenn wir nun in diesem beschränktern Sinn das Wort Identität gebrauchen, so werden wir nicht leugnen können, daß dem Satze des Widerspruchs oder der Identität ein anderer Satz zur Seite gestellt werden müsse, welcher die Nothwendigkeit der Verbindung unterschiedener Gedanken ausdrückt. Der Satz der Identität führt nur zu identischen Sätzen; der Satz des Widerspruchs verneint nur, daß einem Gedankenelemente ein anderes

Digitized by Google

gleichgesetzt werde, der Gedanke, welchen beide Sätze ausdrücken, ist derselbe; sie fordern nur das sichere Bewahren des einzelnen Fortschritts im Wissen. Damit er aber als ein Element im Fortschreiten zum Wissen erkannt werde, muß ihm die Verbindung mit andern Elementen zur Seite treten, und damit durch das Hinzutreten anderer Elemente das früher gewonnene Element nicht erschüttert werde, müssen die hinzutretenden Elemente als übereinstimmend mit jenem sich erkennen lassen. Der Rückblick auf das, was früher über die Correlativbegriffe gesagt wurde, wird die Bedeutung dieses Satzes der Übereinstimmung erläutern können. Es wird aus dem Gesagten auch erhellen, worauf die Schwierigkeiten beruhn, welche bei Unterscheidung der Sätze des Widerspruchs und der Übereinstimmung sich gezeigt haben. In ihrer Anwendung hängen sie immer zusammen, weil man Elemente des Fortschreitens nicht setzen kann ohne fortzuschreiten.

131. Von der Seite des objectiven Kennzeichens wird die Unterscheidung auch Verschiedenheit des Seins anerkennen müssen. Die forschende Vernunft muß sich als beschränkt in ihrem Denken erkennen, und weil sie durch ihr Forschen noch weiteres Sein zu erkennen hofft, das Sein, welches sie erkennt, von anderem Sein unterscheiden, somit verschiedene Momente des Seins setzen. Dies findet zunächst seine Anwendung auf den Unterschied zwischen Ich und Nichtich. Denn weil die forschende Vernunft noch anderes Sein zu erforschen denkt, als das in ihr Gesetzte, muß sie anerkennen, daß ihr Sein nicht alles Sein ist, welches erforscht werden soll; sie muß also ihr Ich von ihrem Nichtich unterscheiden. Dieser Unterschied kann in keinem Erkennen fehlen, weil die forschende Vernunft von ihrem Fortschreiten im Wissen wissen muß (128), aber auch zugleich wissen muß, daß nicht alles Sein in ihr gewußt wird, weil sie noch auf Erkenntniß eines neuen, ihr bisher unbekannten Seins ausgeht. Daher ist der Unterschied zwischen dem Ich und dem Nichtich durch alles Fortschreiten im Wissen festzuhalten, kann aber auch nur dadurch festgehalten werden, daß in dem einen Gliede des Gegensatzes, im Ich, auch das andere Glied des Gegensatzes, das Nichtich, sich darstellt. Wir sehen hieraus, daß die Beschränkung des Ich in seinem Forschen das Sein des Nichtich beweist. Wir müssen

Digitized by Google

aber auch beachten, daß in diesem Unterschiede des Nichtich vom Ich nur in verneinender Weise über das erstere etwas ausgesagt wird. Ob es eins oder vieles sei, wird sich erst finden, wenn wir es kennen lernen; so lange es nur durch die Beschränkung des Ich uns bewiesen ist, wissen wir von ihm nichts weiter, als daß es nicht das denkende Ich ist.

1. Es bedarf der Entschuldigung, daß hier an die Nothwendigkeit der Unterschiede im Sein die Nothwendigkeit des Unterschiedes zwischen dem Sein des Ich und zwischen dem Sein des Nichtich sogleich angeschlossen wird. Eine größere Gleichförmigkeit in der Darstellung hätte wohl gewonnen werden können, wenn die Unterschiede im Sein in derselben Allgemeinheit betrachtet worden wären, wie der Satz des Widerspruchs von subjectiver Seite. Wir haben uns über dieses Bedenken hinweggesetzt, weil es wenig auszutragen schien, ob wir hier zuerst nur den Unterschied im Sein überhaupt behaupteten oder ihm sogleich die Anwendung auf die besondere Weise hinzufügten, in welcher der Unterschied für alle Forschenden in gleicher Weise, doch in persönlicher Beziehung sich darstellt; denn in dem eingeschlagenen Wege schien sich die Sache am kürzesten und am einleuchtendsten erledigen zu lassen. Die hier eingeführte Anwendung auf die besondere Vernunft des Forschenden und ihren Unterschied vom Nichtich ließ sich doch nicht länger zurückweisen. Der Unterschied zwischen Ich und Nichtich ist bekanntlich erst in der neuern Philosophie in seiner ganzen Bedeutsamkeit hervorgetreten. Auf ihn die Aufmerksamkeit hingelenkt zu haben darf als Verdienst des Carteſius angesehn werden, wenn auch sein Grundsatz, ich denke, also bin ich, weniger neu war, als man gewönlich annimmt, und nicht als oberster Grundsatz der Philosophie zu rühmen ist (128 Anm.) Die alte Philosophie kannte ihn nicht und bleibt dennoch Philosophie und nicht ohne Grund; denn ihr wohnte das allgemeine Princip der Philosophie bei, der Gedanke des Wissens, und in der Erkenntniß der Wahrheit überhaupt fand sie das allgemeine Problem der Wissenschaft. Von einem andern und beschränktern Problem geht das Carteſianische Princip aus. Es versteht sich, daß dabei das allgemeine Princip der Philosophie nicht aufgegeben ist; das Problem bleibt bestehen, daß Gott und Welt, alle Wahrheit, erkannt werden sollen; aber es richtet sich die Frage besonders auf den Punkt, in welcher Weise wir des Daseins und der Erkenntniß der Außenwelt uns versichern können. Diese Frage ist zwar nicht, wie man gesagt hat, der Angelpunkt der neuern Philosophie geworden, aber einen breiten Raum haben die Untersuchungen über sie in der neuern Philosophie eingenom-

Digitized by Google

men und Carteſius und ſeine Schule haben hierzu den Anfang gemacht. Durch dieſe Frage wurde aber die Forſchung auf das beſondere Sein gerichtet; denn die Außenwelt iſt ein Beſonderes in ihrem Gegenſatz gegen die Innenwelt. Es galt das beſondere Sein der Außenwelt zu beweiſen. Darin iſt nun das Verdienſt des Carteſius zu ſuchen, daß er der neuern Philoſophie, wenn auch nicht in einer völlig unbeſtrittenen Weiſe, die Überzeugung eingedrückt hat, daß wir den Beweis für das Sein des Nichtich nur aus dem Denken und dem Sein des Ich ſchöpfen können. Der erſte Unterſchied, von welchem wir zur Erkenntniß des beſondern Seins kommen, iſt der Unterſchied zwiſchen dem Ich und dem Nichtich. Hiervon geht unſere Lehrweiſe aus und dies berechtigt uns an die Forderung, daß verſchiedene Sein gedacht werden ſollen, ſogleich den Unterſchied zwiſchen Ich und Nichtich anzuſchließen. Aber Carteſius hatte auch Recht ſeinen Grundſatz an die Spitze der Unterſuchungen über das beſondere Sein zu ſtellen; weil das Denken und Sein des Ich das erſte Beſondere und Beſchränkte iſt, von welchem wir ausgehn müſſen. Denn die Erſcheinung kann nur im Denken des Ich vorkommen, weil nur dem Denken etwas ſcheinen kann. Der Beweis daher, daß neben dem beſondern Sein des Ich das beſondere Sein des Nichtich angenommen werden müſſe, kann auch nur vom Denken des Ich aus geführt werden. Wenn er aber vollſtändig geführt werden ſoll, ſo wird in ihm zurückgegangen werden müſſen auf das oberſte Princip der Philoſophie, was meiſtens nicht in genügender Weiſe geſchehn iſt. Er wird ſich darauf berufen müſſen, daß die forſchende Vernunft mit der Erkenntniß ihres beſondern Seins ſich nicht befriedigen kann, ſondern über ihre Beſchränktheit hinausdenkend ein Anderes als ihr beſonderes beſchränktes Sein denken und als in Wahrheit vorhanden ſetzen muß. Nicht das Beſondere, nicht den Theil will die Vernunft wiſſen; ſondern ſie hält das Beſondere nicht ohne das Allgemeine, den Theil nicht ohne das Ganze für erkennbar (125; 127); daher kann ſie in ihrem Denken auch nicht beim beſondern Ich ſtehn bleiben, ſondern muß das allgemeine Sein hinzudenken, welches vorausſetzt, daß neben dem beſondern Ich noch ein anderes beſonderes Sein iſt, ein das Ich Beſchränkendes, weil das Allgemeine nur durch mehrere Beſondere erfüllt werden kann. Gegen dieſen Beweis ſind alle Zweifelsgründe ohnmächtig, welche das Sein des Nichtich nur als eine Täuſchung der Einbildungskraft oder irgend eines in unſerm Ich erregten Scheines anſehn möchten, weil die forſchende Vernunft auch die Täuſchungen der Einbildungskraft und jedes ihr erregten Scheines nicht von ſich, ſondern nur von irgend einem ihr fremden Grunde ableiten kann und daher genöthigt iſt ein Nichtich anzunehmen, welches ihr die

Digitized by Google

Vorstellung der Außenwelt zuführt. Der reinen Vernunft würde kein Schein begegnen können. An dem Ich scheint das Nichtich und weil die forschende Vernunft bei diesem Schein nicht stehen bleiben kann, muß sie über sich hinausgehn, und ein Nichtich als wahr anerkennen.

2. Den Gegensatz zwischen dem Ich und dem Nichtich hat erst Fichte in seiner reinen Allgemeinheit heraustreten lassen. Cartesius trübte ihn dadurch, daß er nicht sowohl beweisen wollte, daß außer dem Ich ein Anderes gesetzt werden müßte, als daß dieses Andere nicht ein denkendes Wesen, sondern von ganz anderer Art als unser Ich sei, körperlich, theilbar und eine Vielheit. Schon dadurch wird der Gegensatz in seiner ursprünglichen Bedeutung getrübt, daß man das Nichtich als Außenwelt betrachtet, wenn unter Welt eine Vielheit der Dinge verstanden wird. Vor solchen Erschleichungen haben wir uns zu hüten, indem wir das Nichtich nur in seiner verneinenden Bedeutung fassen; es ist nur das Andere das Ich und nur deswegen wird es vom Ich unterschieden, weil das Ich sich als beschränkt in seinem Denken weiß; daß es deswegen auch anderer Art sein müsse, als das Ich, ist damit nicht gesagt. Wenn Cartesius meint, es würde eine Täuschung sein, wenn das Nichtich als ausgedehnt im Raume sich uns darstellt ohne ausgedehnt im Raume zu sein, so hat er vergessen, daß er selbst solche Täuschungen zugiebt, welche in der Erscheinung der Dinge uns treffen. Weder das Ich, noch das Nichtich ist das, als was es erscheint. Wollen wir ihre Wahrheit erkennen, müssen wir den Schein erst von ihnen ablösen lernen. Weil der Gedanke des Nichtich zunächst nur in verneinender Weise sich uns ergiebt, dürfen wir weder eine bestimmte Art ihm beilegen, noch Vielheit oder Einheit. Von dem Ich haben wir die Einheit zu behaupten, weil es im Fortschreiten zum Wissen sich als dasselbe Fortschreitende beweisen muß; aber das, was wir ihm entgegensetzen, ohne ihm in bejahender Weise etwas anderes beizulegen, als daß es dem Ich erscheine, muß von uns zunächst ohne alle weitere Bestimmung über sein wahres Sein gelassen werden.

132. Die Beschränkung des forschenden Ich soll aber nicht bleiben; zu der Unterscheidung des besondern und beschränkten Seins soll die Verbindung der besondern Elemente des Seins zur Erkenntniß des Allgemeinen hinzutreten. Dies wird nun in dem Gegensatze, in welchem wir das besondere Sein des Ich und das besondere Sein des Nichtich finden, nur dadurch sich vollziehen lassen, daß wir nicht allein bei der Erkenntniß des besondern Ich stehen bleiben, sondern auch die

Digitized by Google

Erkenntniß des Nichtich in uns aufnehmen. Um die Beschränkung des forschenden Ich aufzuheben, muß die Vernunft darauf ausgehn nicht allein das Ich, sondern auch das Nichtich zu erkennen, weil das Nichtwissen des Ich über das Nichtich die Beschränkung abgiebt. Da aber das Nichtich dem forschenden Ich nur in diesem selbst sich darstellen kann, so muß das Nichtich dem Ich sich mittheilen und es ist daher als allgemeine Forderung der forschenden Vernunft zu setzen, daß unter beiden eine Mittheilung stattfinde, durch welche dem Ich das Sein des Nichtich erkennbar wird, damit das Ich nicht auf die Erkenntniß seiner selbst beschränkt bleibe, sondern zur Erkenntniß des allgemeinen Seins gelangen könne. Die Mittheilung des Nichtich an das Ich geschieht durch die Beschränkung, in welcher das forschende Ich sich findet und welche ihm das Sein des Nichtich beweist (131); sie ist also unmittelbar in der Thatsache des Forschens gegeben und nur daß aus dieser Mittheilung eine Erkenntniß des Nichtich seinem Sein nach hervorgehen solle, schließt sich an diese Thatsache als Forderung der Vernunft an. Wenn aber dieser Forderung Genüge geschehn sollte, so wird dadurch der Unterschied zwischen dem Ich und dem Nichtich, so wie er als richtig gesetzt worden war, nicht aufgehoben; denn es bleibt richtig, daß dem Nichtich ursprünglich ein Sein beiwohnt, welches dem Ich nur mitgetheilt worden ist.

Daß eine Mittheilung zwischen Ich und Nichtich stattfindet, zeigen die Hemmungen, welche unser Denken erleidet. Eine jede Beschränkung ist ein Zeichen, welches das Beschränkte von dem Beschränkenden empfängt. Was wir Empfindung nennen, bezeugt uns ein Dasein außer unserm Ich, wenn das Ich in seiner strengen Bedeutung als die forschende Vernunft genommen wird. So empfangen wir viele Zeichen, welche das Nichtich uns giebt von seinem Dasein. Aber viele dieser Zeichen sind uns bisher unverständlich geblieben; sie theilten uns zwar mit, daß etwas vorhanden sei, was sich uns mittheilen wolle, es blieb uns aber unbekannt, was und von welcher Art das sich Mittheilende sei. In solchen Fällen ist die Mittheilung eben nur bei ihrem Anfange stehen geblieben, bei einer ersten Anregung; der zweite Act, durch welchen sie vollendet werden sollte, unser Verständniß derselben, ihre Bearbeitung durch unser Nachdenken, ist ausgeblieben. Daraus wird

Digitized by Google

ſich nicht ſchließen laſſen, daß auch künftig das Verſtändniß uns unmöglich bleiben werde; wir bewahren die uns unverſtändlichen Zeichen in ihren Folgen, um ſie noch weitern Verſuchen der Verarbeitung zu unterwerfen. Der Zweifel, welcher von dem Nichtich behauptet, daß es unſerm Denken unzugänglich bleiben müſſe, weil es zu verſchiedenartig von unſerm Denken ſei, überſpringt ſeine Grenzen, indem er dieſe Verſchiedenartigkeit eingeſehn und mithin verſtanden zu haben meint, was das ſich mittheilende Nichtich ſei (115 Anm.). Daß wir die Mittheilung, wenn auch nicht vollenden, ſo doch weiter fortführen über ihren Anfang hinaus zum Verſtändniß der Zeichen, welche wir empfangen haben, dafür dient als bequemſter Beweis die Mittheilung im Lehren und im Lernen. Dieſer Beweis iſt auch ſchlagend für das Werk der Wiſſenſchaft, in welchem wir begriffen ſind; denn was wir ſo eben treiben, werden wir nicht leugnen dürfen. Die Verſtändigung unter den forſchenden Menſchen zwiſchen Ich und Nichtich beweiſt, daß beide Glieder des Gegenſatzes nicht ſo verſchiedenartig ſind, daß nicht auf das eine das Sein des andern übertragen werden könnte. Auch die andern Menſchen gehören für mich zum Nichtich und wenn ein anderer Menſch mir ſeine Gedanken mittheilt, daß ich ſie verſtehe, ſo geht ein Theil ſeines Seins und ein Theil des Nichtich auf mich über, und was urſprünglich dem Sein des Nichtich angehörte, iſt nun ein Theil meines Ich geworden, ohne daß es aufgehört hätte ein Theil des Nichtich zu ſein; denn ſo wie es urſprünglich dem Nichtich zukam, ſo gehört es ihm noch gegenwärtig an; der mitgetheilte Gedanke hat nicht aufgehört im Beſitze des Mittheilenden zu ſein. Auf dieſe Weiſe zeigt ſich, daß eine Verbindung mehrerer Sein und namentlich des Ich und des Nichtich nicht zu den Unmöglichkeiten gehört. Wenn auch eine ſolche verſtändliche Mittheilung nur in einem kleinen Kreiſe des Seins uns gelingt, ſo wird ſie doch vorzugsweiſe von uns zu pflegen ſein, weil in dieſem Kreiſe unſer wiſſenſchaftliches Leben ſich bewegt, welches nur im Lehren und im Lernen ſeinen Fortgang hat. In ihm zeigt ſich uns zuerſt eine Möglichkeit die Erſcheinung zu verſtehn und veranſchaulicht ſich uns, wie der Forderung der Vernunft, daß die Außenwelt in einer verſtändlichen Weiſe ſich uns mittheile, auch in der Wirklichkeit unſeres Erkennens ein Genüge geſchieht.

133. Das Fortſchreiten im Wiſſen ſetzt als erſte Bedingung voraus, daß wir mehr als bisher zu erkennen vermögen. Das Wiſſen, welches ſein Zweck iſt, wird als ſolcher von ihm noch nicht als wirklich geſetzt; aber weil die forſchende Vernunft es will, muß ſie es als möglich ſetzen. Denn nach dem

Digitized by Google

Unmöglichen kann die Vernunft nicht streben (45). Die Möglichkeit des Wissens ergiebt sich nun auch im Fortschreiten im Wissen, wenn auch nicht in ihrer ganzen Allgemeinheit, doch zum Theil und annährungsweise, indem das einzelne Wissen, welches anfangs nur möglich war, nachher zur Wirklichkeit gelangt. Das Fortschreiten im Wissen aber kommt der beschränkten, forschenden Vernunft und also dem Ich zu. Wir legen deswegen dem Ich die Möglichkeit bei mehr und mehr zu erkennen. Einem Subjecte aber die Möglichkeit zu etwas beilegen heißt ihm ein Vermögen hierzu zuschreiben. Die Voraussetzung des Fortschreitens im Wissen ist also, daß wir ein Vermögen zu wissen haben, welches Erkenntnißvermögen genannt wird, weil wir das Wissen im Erkennen vollziehn.

Die Zweifel, welche gegen die Möglichkeit der Möglichkeit zu verschiedenen Zeiten erhoben worden sind, haben das Verdienst die Schwierigkeiten gezeigt zu haben, welche in dem Gegensatze zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit liegen. Wenn sie dazu fortschreiten die Möglichkeit zu leugnen, so enden sie mit der Erklärung, daß alles nothwendig sei, weil das Wirkliche, welches allein übrig bleibt, nicht anders sein kann, als es ist, oder nicht anders möglich ist. Die Wirklichkeit, von ihrem Gegensatz gegen die Möglichkeit losgelößt, läßt nur die Nothwendigkeit übrig. Diese Folgerung haben schon die Megariker aus ihrem Streite gegen das Mögliche gezogen. In neuern Zeiten hat Herbart, von Zweifeln gegen die Verschiedenheit der Seelenvermögen ausgehend, noch ausführlicher die Schwierigkeiten in dem Gedanken des Vermögens hervorgehoben, wenn auch nicht in der vollen Abstraction, welche die metaphysische Bedeutung der Frage verlangen würde, weil er vom psychologischen Anknüpfungspunkte seiner Untersuchungen über diesen Punkt sich leiten ließ; in seiner Schule sind sie auch ganz im Allgemeinen untersucht worden. Man hat, um über dieses Problem ins Reine zu kommen, ohne Zweifel darauf zu achten, daß die Frage nach der Vielheit der Vermögen eines Dinges oder Subjectes, von welchem die Aussage handelt, nur in zweiter Ordnung steht und zuerst darüber entschieden werden müsse, ob einem Subjecte ein Vermögen beigelegt werden dürfe, daß die Frage auch mit dem Begriffe der Seele zunächst nichts zu thun hat, sondern metaphysischer oder allgemeinwissenschaftlicher Bedeutung ist. Zur richtigen Auffassung des Problems gehört zu allererst, daß man den Gedanken des Vermögens in seiner Reinheit denke. Er bezeichnet nichts weiter als das Können, welches einem Subjecte zu-

Digitized by Google

geschrieben wird. Ich kann, ich vermag, ich habe ein Vermögen, sind synonyme Ausdrücke für dieselbe Sache. Wenn man nun, wie Herbart, ein wirkliches Geschehen lehrt, so wird es schwer halten ein mögliches Geschehn zu leugnen und dem Subjecte, welches das wirkliche Geschehn trifft, abzusprechen, daß es das wirkliche Geschehen annehmen könne. Sollte es auch sein, wie behauptet wird, daß alles wirkliche Geschehen auf Störungen und Selbsterhaltungen der Dinge sich zurückführen ließe, so würde den Dingen doch ein Vermögen gestört zu werden und sich selbst zu erhalten beiwohnen, weil sie gestört werden und sich selbst erhalten könnten. Diese Lehre vermag also nicht das Vermögen der Dinge schlechthin zu leugnen; auf ihren wahren Sinn zurückgeführt, hat sie nur die Absicht den Umfang, in welchem der Gedanke des Vermögens geltend gemacht werden dürfe, in sehr enge Grenzen einzuschließen; richtig verstanden liegt ihr nur daran das Vermögen der Dinge auf ihre Selbsterhaltung zu beschränken. Wir können aber nicht sagen, daß diese Beschränkung uns vom allgemeinwissenschaftlichen Standpunkte einleuchten müßte. Die Forderung der theoretischen Vernunft führt weiter. Wer wissenschaftlich forscht, der hofft durch sein Forschen eine wirkliche, noch vorhandene Unwissenheit zu beseitigen und ein neues Erkennen, welches ihm bisher nicht zukam, sich anzueignen. Wenn er seiner Absicht sich bewußt ist und sein Unternehmen nicht als ein unvernünftiges Erkühnen tadeln darf, so muß er voraussetzen, daß er seine Unwissenheit durch das neue Erkennen zu beseitigen vermag, d. h. er muß ein Erkenntnißvermögen sich zuschreiben, welches nicht bloß zur Selbsterhaltung, sondern zur Erweiterung des Wissens dient. Wer sich selbst ein solches Erkenntnißvermögen abspricht, der setzt sich in Widerspruch mit seinem eigenen Bemühn die Wissenschaft vorwärts zu bringen. So erweist sich uns die Nothwendigkeit ein Vermögen zu setzen, wie so manches andere, zunächst für das forschende Ich und vom Standpunkte der wissenschaftlichen Forderungen, indem wir erkennen müssen, daß wir im wissenschaftlichen Forschen zwar bedenkliche Zweifel hegen können, wie der Gedanke des Vermögens zu fassen und ohne Widerspruch durchzuführen sein möchte, aber dennoch in der Praxis unseres wissenschaftlichen Forschens ihn anerkennen müssen. Wir werden es daher nicht tadeln können, daß man auf die Schwierigkeiten jenes Gedankens aufmerksam gemacht hat; nur zu oft glaubte man über sie leichtfertig hinweg gehen zu können, indem man nur auf die Unentbehrlichkeit desselben sich verließ, wie sie der gewöhnlichen Meinung alsbald einleuchtet. Sie sind ähnlicher Art, wie die Schwierigkeiten in dem nahe verwandten Gedanken der Kraft, welcher auch oft Bedenken erregt hat; sie liegen vor, wenn man überlegt, daß wir im reinen Vermögen ein

Digitized by Google

Sein setzen, von welchem noch nichts in der Wirklichkeit ist, welches aber doch als ein wirklich vorhandenes Sein gedacht werden soll. Daß dieser scheinbare Widerspruch nur durch Unterscheidungen zu lösen sein werde, muß einleuchten. Wir müssen aber auch eingestehn, daß wir noch nicht im Besitze solcher Unterscheidungen sind. Sie deuten, das können wir von ihnen voraussehn, auf den ersten Anfang der Dinge hin, weil alle Entwicklung des Seins und des Bewußtseins aus dem Vermögen der Dinge hervorgehn muß. Daher wird auch eine Lehre, welche in Herbart's Weise sich scheut den Ursprung der Dinge zu erforschen, außer Vermögen sein die Schwierigkeiten im Gedanken des Vermögens zu lösen. Wenn aber eine solche Lehre sich beschränken zu müssen glaubt, so sollte sie es auch für voreilig halten, wenn man zu leugnen wagt, daß jenseits der Grenzen unseres Denkens ein Vermögen liege, welches sie nicht begreifen kann. Weil wir an unserer Stelle noch nicht auf den Ursprung der Dinge haben vordringen können und deswegen außer Stande sind Fragen zu lösen, welche uns nahe gelegt werden, dürfen wir doch die Forderungen, welche die wissenschaftliche Forschung macht, nicht zurückweisen oder in einen andern Zweifel ziehn, als in den, welchen eine jede noch unbeendigte Untersuchung begleitet, weil sie noch ungelöste Probleme uns vorlegt und Ergänzungen des bisher Erkannten von uns fordert.

134. Das wissenschaftliche Forschen fordert auf jedem Standpunkt, welcher im Fortschreiten zum Wissen erreicht ist, einen weitern Fortschritt, weil das Forschen noch ein Nichtwissen in sich schließt. So lange noch ein Nichtwissen bemerkt wird, muß die forschende Vernunft darauf ausgehn es zu beseitigen und beseitigt kann es nur werden durch ein neugewonnenes Wissen. So bildet sich in immer weiter fortschreitender Unterscheidung und Verbindung eine Kette von Erkenntnissen, in welcher das früher gewonnene Wissen zur Grundlage neuer Erkenntnisse gemacht wird und auf keinen Standpunkt des Erkennens läßt sich die forschende Vernunft von der gegenwärtigen Beschränkung als von einem Letzten festhalten, vielmehr in das Unbestimmte fort wird sie getrieben neues und neues Wissen zu suchen. So wie sich diesem Triebe zum Wissen keine Schranken setzen lassen, so dürfen wir auch das Vermögen, aus welchem er hervorgeht, nicht als beschränkt ansehn, vielmehr erweist es sich im fortschreitenden Erkennen beständig in neuen Thätigkeiten. Seine Schranken findet es

Digitized by Google

nur in seiner gegenwärtigen Entwicklung, in den vorhandenen Hemmungen der aus ihm stammenden Thätigkeiten; aber beständig ist es bereit neue Thätigkeiten aus sich zu entlassen, damit in ihnen die bisherigen Schranken des Erkennens durchbrochen werden. Die forschende Vernunft, welche in die Zukunft blickt, kann keine Schranken gewahr werden, wo dem Erkenntnißvermögen ein Ziel in der Erweiterung der Erkenntnisse gesteckt wäre.

Die kritische Methode der Kantischen Philosophie, welche wir schon in anderer Beziehung wegen ihrer skeptischen Neigungen haben bestreiten müssen (85 Anm.), hat ihren Zweifel am menschlichen Erkennen, soweit es nur auf den Forderungen der theoretischen Vernunft beruht, auch in der Formel ausgesprochen, daß unser Erkenntnißvermögen beschränkt sei. Doch zeigt sich in dieser Formel nur sehr deutlich, daß die kritische Denkweise, welche anthropologisch eine Untersuchung des menschlichen Erkennens versucht, nicht zuerst von Kant in Gang gebracht worden, sondern eine sehr allgemein verbreitete Denkweise sei, denn dazu gehörte gewiß nicht Kant's zermalmender Geist um über die Kürze des menschlichen Lebens, über die Länge der Wissenschaft oder, um genauer zu reden, über die Unverhältnißmäßigkeit des menschlichen Erkenntnißvermögens zu der wissenschaftlichen Aufgabe zu klagen. Der gewöhnlichen Meinung scheint die Erfahrung zu genügen, um uns davon zu überzeugen, daß unser Erkenntnißvermögen beschränkt ist. Als ob die Erfahrung über etwas anderes aussagen könnte, als über das bisher wirklich Gewordene. In dieser Frage kann sie nur zum Zeugniß aufgerufen werden über zweierlei, darüber daß wir bisher immer nur Beschränktes zu erkennen vermochten und darüber, daß wir bisher immer über die gegebenen Schranken hinausstrebten. Das eine spricht dafür, daß alle Entwicklungen unseres Vermögens bisher beschränkt waren, das andere dafür, daß wir ein Vermögen uns zutrauen, welches über das bisher entwickelte hinausgeht. Wie weit es reichen werde, darüber läßt sich aus der Erfahrung nicht entscheiden. Aber wir haben doch bisher alle Dinge beschränkt gefunden in ihrem Vermögen, sollen wir nicht daraus schließen, daß auch unser Vermögen beschränkt ist? Was von unserm Vermögen gilt, das haben wir auch von dem ihrigen auszusagen; sie entfalten ihre Kräfte noch immer, wie weit seine Entwicklung reichen werde, läßt sich aus der bisherigen Erfahrung nicht ermessen; Vergangenheit und Gegenwart zum Maßstabe für die Zukunft zu machen muß uns als unerlaubt gelten. Wir würden auf diese Beweise aus der Erfahrung weniger geachtet haben, wenn

Digitized by Google

wir nicht der Meinung wären, daß sie für die Feststellung der verbreiteten Ansicht das größeste Gewicht gehabt hätten und fortwährend haben. Ihre Nichtigkeit ist einleuchtend; aber in jedem Augenblick sieht sich der Muth des Forschens durch die Erfahrung seiner beschränkten Kraft gebrochen. Wir werfen alsdann die Schuld auf unsern Verstand; wie oft haben wir ihn anklagen hören wegen seiner Beschränktheit, ihn, welcher doch noch immer weiter vorgedrungen ist und noch immer weiter vordringen wird in der Erforschung der Wahrheit, dessen Grenzen noch niemand ermessen hat. Oder sollten wir es der kritischen Philosophie einräumen, daß sie seine Grenzen nachgewiesen habe? Sie hat sich, wie schon gesagt, seit langer Zeit in den verschiedensten Gestalten geregt; in alle ihre Wendungen einzugehn würde uns weit über den Standpunkt unserer gegenwärtigen Untersuchungen hinausführen; nur ihre allgemeine Weise zu verfahren können wir einer Beurtheilung unterziehn. Es liegt in ihrem Begriff, daß sie um das Vermögen der theoretischen Vernunft beurtheilen, einer Kritik unterwerfen zu können, einen Standpunkt wählen muß, welcher nicht in der theoretischen Vernunft liegt; dieser muß ihr alsdann weitere Aussichten eröffnen und ein Gebiet zeigen, welches dem theoretischen Forschen unzugänglich ist, damit hieran sich die Beschränktheit des menschlichen Verstandes ermessen lasse. So ist diese Kritik immer zu Werke gegangen, wie man an dem neuesten und glänzendsten Beispiele Kant's sich veranschaulichen kann. Er hat die Forderungen der praktischen Vernunft dazu gebraucht uns zu zeigen, daß wir eine Welt anerkennen müssen, von welcher unsere theoretische Vernunft sich auch wohl träumen lasse, welche sie aber zu erkennen nicht vermöge. Sein Verfahren war auch in dieser Rücksicht nicht neu. Andere hatten nur andere Standpunkte für ihre Kritik sich gewählt. Die Lehren der Scholastiker und der Mystiker hatten den Blick auf das religiöse Leben und die positiven Offenbarungen gebraucht um uns zu zeigen, daß es Gebiete gebe, welche zu begreifen die Kräfte der Vernunft nicht ausreichten. Auch die Freunde des ästhetischen Lebens haben auf das mystische Dunkel des Schönen hingewiesen um uns einleuchten zu lassen, daß der Mensch weniger dazu bestimmt sei zu erkennen, als seinen Geschmack und seine Lust am Schönen zu üben. Skeptischer Art sind alle diese Betrachtungsweisen, weil sie alle darauf ausgehn in irgend einem Gebiete unserer Erfahrungen auf Zeichen uns zu verweisen, welche wir durch unser Verständniß nicht zu bewältigen vermöchten. Wenn sie nur wirklich nachzuweisen wüßten, daß solche Zeichen nicht nur bisher nicht verstanden worden, sondern schlechthin unverständlich wären. Aber darauf darf doch ein wissenschaftlich Forschender sich nicht ertappen lassen, daß er, wie die gemeine Menge, seine Beschränktheit

Digitized by Google

mit der Beschränktheit des Verstandes verwechselt, selbst wenn sie von allen bisherigen Forschern getheilt werden sollte. Man nehme an, es wollte jemand versuchen darzuthun, daß hier oder da etwas vorhanden sei, was unser Vermögen zu verstehen übersteige, so würde er um seinen Beweis zu führen zwei Aufgaben sich zu stellen haben; er würde zuerst das Erkenntnißvermögen und seine Weise zu verstehen nach allen Seiten zu erforschen, alsdann den Gegenstand aufzeigen müssen, welches dem Erkenntnißvermögen nach seiner Weise zu verstehn unverständlich bleiben müßte. Wir wollen annehmen, die Schwierigkeiten, welche die erste Aufgabe hat, wäre gelöst, so würde sich doch darthun lassen, daß an der andern Aufgabe das Unternehmen scheitern müßte. Denn um sie zu lösen müßte man in den Gegenstand eingehn, ihn wissenschaftlich untersuchen, und wenn man ihn erforscht hätte, würde sich thatsächlich gezeigt haben, daß er unserm Erkenntnißvermögen nicht unzugänglich wäre. Es liegt daher einer jeden Kritik, welche die Schranken unseres Verstandes uns zeigen will, eine Täuschung zu Grunde. Indem sie das Beschränkende nachweisen will, überschreitet sie die eingebildeten Schranken. An den bisherigen Weisen der Kritik läßt sich dies deutlich genug nachweisen. Sie vollzog sich, wie wir sahen, nur dadurch, daß sie in einem der theoretischen Vernunft fremden Gebiet den Standpunkt für ihre Kritik nahm. Aber es ist nur scheinbar, daß sie damit aus dem Gebiete des theoretischen Forschens herausgetreten; sie hat nur den Standpunkt innerhalb der wissenschaftlichen Untersuchung gewechselt. Mag sie von der Betrachtung der praktischen Vernunft oder der Religion oder des ästhetischen Lebens ausgehn, so ist diese Betrachtung und die Kritik, welche sich daran anknüpft, doch ein wissenschaftliches Geschäft und indem man auf den Standpunkt der praktischen Vernunft, der Religion, des ästhetischen Lebens sich zu stellen glaubt, untersucht man diese Gebiete nur in theoretischer Weise. Man könnte einwerfen, daß jene Standpunkte oder Gebiete vom Verstande eben nur berührt würden, wie die Scholastiker sich ausgedrückt haben, so daß er in Bemerkung derselben sich nur seiner Schranken bewußt würde, ohne in sie eindringen zu können; aber eben dieser Einwurf würde am deutlichsten die Verfahrungsweise der kritischen Philosophie und ihre Blößen an den Tag legen. Denn angenommen, daß es so wäre, so würde daraus nur folgen, daß die Gebiete des Seins, welche die Schranken des Verstandes bezeichnen sollen, ihm nur erschienen in seiner Berührung mit ihnen, ohne daß er sie zu deuten wüßte. Er würde sich alsdann eingestehn müssen, daß ihm noch unverständliche Erscheinungen vorlägen; dies würde aber eine Bemerkung der alltäglichsten Art sein, welche die Freunde des wissenschaftlichen Denkens abzuleugnen nicht die geringste Veran-

Digitized by Google

laſſung hätten. Sie brauchen nicht auf beſondere Gebiete der Erſcheinungen aufmerkſam gemacht zu werden, welche als ungelöſte Probleme vorliegen, weil ſie die ganze Maſſe der beſondern Erſcheinungen als etwas anerkennen, das ſie noch keineswegs völlig durchdrungen haben (42); ſie freuen ſich dieſer Erſcheinungen, weil ſie in ihnen einen immer zuſtrömenden Stoff für das Nachdenken finden. Und wenn in dieſem Sinn uns geſagt würde, das praktiſche Leben, die Religion, die Erſcheinungen des Schönen legten uns eine Fülle von Erſcheinungen vor, welche unſere Philoſophie auf ihr unerreichbare Gebiete hinwieſe, auf eine Anwendung ihrer Lehren, welche ſie ſelbſt nicht zu überwältigen vermöchte, ſo würden wir kein Bedenken tragen dieſem Ergebniſſe der Kritik beizuſtimmen. Aber die Beſchränkung der Philoſophie beweiſt nicht die Beſchränktheit des Erkenntnißvermögens, und daß uns noch unverſtändliche Erſcheinungen vorliegen, läßt nicht abnehmen, daß ſie unverſtändlich bleiben müſſen. Um darzuthun, daß es ſchlechthin unverſtändliche Erſcheinungen gebe, würde man in ihre Bedeutung eingehn und dadurch thatſächlich erweiſen müſſen, daß ſie nicht unverſtändlich wären. Dies ſind die Netze, welche die Kritik der theoretiſchen Vernunft ſtellt und in welche ſie ſich ſelbſt verfängt. Wenn aber die Kritik bei dem ſtehen bleibt, was ohne Widerſpruch mit ſich ſelbſt ihr geſtattet iſt, nemlich darzuthun, daß es Erſcheinungen giebt, welche noch nicht verſtanden worden, welche uns gegenwärtig ſchwer zu deuten ſind, ja welche durch den ganzen Verlauf des ſich noch entwickelnden Erkennens als noch ungelöſte Probleme durchgehn müſſen, ſo enthüllt ſie dadurch ihre Natur, welche eben nur auf Beurtheilung des im Fortſchritt begriffenen Erkennens angelegt iſt. Das wirkliche Erkennen läßt ſich kritiſiren, aber nicht das Vermögen zu erkennen, weil nur aus dieſem Vermögen die Kritik ſich ziehen läßt und das, was den Maßſtab der Beurtheilung anlegt, nicht ſelbſt zum Gegenſtande der Meſſung ſich machen kann. Daher möge man es mit dem Vorwurfe der Anmaßung verſchonen, wenn wir der Vernunft das Recht zugeſtehn alle ihre vorliegende Probleme für lösbar zu halten; nur darin würde Anmaßung liegen, wenn man alle Aufgaben, welche die Erſcheinungen uns vorlegen, gelöſt zu haben behauptete. Nicht mit Unrecht aber hat man geſagt, daß die ſtärkſte Anmaßung des Dogmatismus darin liegen würde, wenn der Skepticismus zu der Behauptung umſchlagen wollte, daß wir Erſcheinungen vorfänden, welche wir weder gegenwärtig, noch künftig zu verſtehen im Stande wären. Ein ſolcher Skepticismus macht das Nichtwiſſen zum Maßſtabe des Wiſſens und thut der freien Forſchung der Vernunft Gewalt an, indem er das richtige Verhältniß der Erſcheinungen zu unſerm Forſchen verkennt; denn nicht das ſollen ſie hervorbringen, daß wir vor ihnen

Digitized by Google

als vor unerforschlichen Problemen stehn bleiben, sondern einen frischen Antrieb sollen sie unserm freien Nachdenken abgeben.

135. Aber nicht allein eine nie aufhörende Erweiterung unserer Erkenntniß haben wir vom Standpunkte unseres wissenschaftlichen Forschens zu fordern, sondern auch die Möglichkeit des Wissens ohne alle Schranke (45). Denn da unsere Vernunft mit keinem beschränkten Erkennen sich befriedigen kann, sondern das vollkommene Wissen will und wir die Vernunft nicht der Thorheit etwas Unmögliches zu wollen beschuldigen dürfen, bleibt nichts anderes übrig, als das vollkommene Wissen als möglich zu setzen. Nur in der Ueberzeugung, daß die Forschungen unserer Vernunft nicht umsonst sein werden, können wir getrost, mit Muth und in guter Hoffnung ihnen nachgehn; alle Forschungen aber würden vergeblich sein, wenn sie uns ihrem Ziele nicht näher brächten, und von ihrem Ziele würden wir immer gleich weit entfernt bleiben, wenn es für uns unerreichbar wäre. Obgleich wir daher gegenwärtig von dem Zwecke unserer Forschungen noch weit entfernt sein mögen, dürfen wir ihn doch nicht für unerreichbar halten, und wenn wir auch mitten in unsern Bestrebungen nach ihm uns keine Vorstellung davon machen können, wie uns zu Muthe sein werde, wenn wir ihn erreicht haben werden, kann uns doch unser gegenwärtiges Unvermögen ihn uns zu vergegenwärtigen nicht als Beweis gelten, daß er nicht gedacht werden könne.

Es ist eine der gewöhnlichsten und gefährlichsten Täuschungen, daß man für unmöglich hält, was man gegenwärtig und von seinem persönlichen Standpunkte aus sich nicht denken kann. Sie wird um so lockender, je fester man überzeugt sein kann, daß diesen persönlichen Standpunkt alle mit uns Denkenden theilen und in diesem Falle finden wir uns bei der gegenwärtigen Untersuchung, wenn wir daraus, daß wir das vollkommene Wissen uns nicht denken können, auf die Unmöglichkeit desselben schließen. Denn so lange wir im Streben nach dem Wissen sind, und wir alle sind in diesem Streben, können wir uns nichts anderes als das Streben nach dem Wissen vergegenwärtigen, vorstellen und denken. Dies muß ohne Zweifel ein ganz anderes Bild geben als die völlige Befriedigung der forschenden Vernunft, welche im vollkommenen Wissen vorhanden sein müßte. Man meint nun behaupten zu

Digitized by Google

dürfen, daß die Vernunft unersättlich sei, weil man ihre Befriedigung sich nicht vorstellen kann. Es ist dies der alte Trugschluß **ab inscitia ad non esse**. Die Unwissenheit ist in diesem Fall allgemein und so glaubt man ebenso wenig um das vollkommene Wissen sich kümmern zu dürfen, als um die unzähligen Welten, von welchen wir nichts wissen, und um die ewige Seligkeit. Von jenem Trugschlusse geleitet hat man gelehrt, was sich nicht denken lasse, sei unmöglich; denn die Unmöglichkeit eines Seins behaupten heiße nichts anderes als seine Undenkbarkeit behaupten. In diese Kategorie des Unmöglichen soll denn auch das vollkommene Wissen fallen. Aber man muß zwei Arten der Undenkbarkeit unterscheiden. Die eine beruht darauf, daß der Gedanke, welcher dem Denkenden angemuthet wird, einen Widerspruch setzt, die andere nur darauf, daß der Gedanke die Fassungskraft des Denkenden übersteigt. Die erste setzt die Undenkbarkeit des Gedankens schlechthin, für alle Vernunft, die andere nur beziehungsweise, für einige Vernunft oder für die Vernunft auf einer gewissen Stufe der Entwicklung. Nur von der ersten wird behauptet werden können, daß aus ihr die Unmöglichkeit des Gegenstandes folge, weil aus dem Grundsatze, wie die Vernunft denken muß, so muß es sein, die Folgerung fließt, wie die Vernunft nicht denken kann, so kann es nicht sein. Was einen Widerspruch in sich schließt, ist unmöglich. Was dagegen nur einer beschränkten Vernunft undenkbar ist, kann einer weniger beschränkten oder unbeschränkten Vernunft denkbar sein, braucht keinen Widerspruch zu enthalten und kann also möglich sein. Nur dieser Fall gilt vom vollkommenen Wissen. Der unbeschränkten Vernunft ist es denkbar oder vielmehr von ihr wird es gedacht. Weil sie keiner Schranke unterliegt, ist kein Nichtwissen in ihr, ihr Wissen ist vollkommen. Man würde nun sagen können, es würde ein Widerspruch eintreten, wenn das vollkommene Wissen einem Subjecte beigelegt würde, welches in seinem Erkenntnißvermögen beschränkt wäre; deswegen wäre das vollkommene Wissen zwar nicht unmöglich schlechthin, aber doch unmöglich für uns beschränkte Wesen. Diesem Einwurfe aber haben unsere vorhergehenden Bemerkungen über die Kritik des Erkenntnißvermögens vorgebaut. Nur in den Regungen unseres Triebes verkündet sich uns das Vermögen, welches wir noch verborgen in uns tragen. Unser Trieb aber, welcher in unserm Streben nach dem Wissen sich regt, geht über jede Schranke des Erkennens hinaus. Wir wollen wissen, schlechthin, nicht allein dieses oder jenes, sondern alles; dies ist die Quelle jedes wissenschaftlichen Forschens und von ihr können wir uns nicht abschneiden lassen, so lange wir im Vertrauen auf unsere Vernunft unserm wissenschaftlichen Drange folgen. Hierin liegt Aussicht und Verheißung auf die Befriedigung, welche wir nur im

Digitized by Google

vollkommenen Wissen erwerben können. Schon oft hat die weite Aussicht auf die lange Reihe der Arbeiten, welche noch vor uns liegen werden, ehe wir unser Ziel erreichen können, den Muth erlahmen lassen, in der Theorie, wie in der Praxis; aber zum Leben der Vernunft gehört ein Muth, welcher durch keine Arbeit sich schrecken läßt, und wer das Leben nach philosophischer Weise im Ganzen überblicken will, darf auch die weiteste Aussicht auf den letzten Zweck sich nicht entgehn lassen. Daher hat auch die Philosophie nie aufhören können über das höchste Gut zu verhandeln. Die Forschungen über dasselbe sind der theoretischen und der praktischen Vernunft gemeinsam. Die Meinungen der Philosophen über den letzten Zweck sind nun freilich getheilt gewesen. Viele haben ihn für ein unerreichbares Ideal gehalten. Dieser Ansicht mußten alle sich zuwenden, welche nach unserm gegenwärtigen Unvermögen den Zweck sei es des theoretischen, sei es des praktischen Lebens uns vorzustellen das Erreichbare oder Mögliche messen zu dürfen glaubten. Sie leben in der Überzeugung, daß es immer so fortgehen werde in das Unbestimmte weiter, wie es gegenwärtig geht, in einem Streben nach dem Zweck ohne ihn ergreifen zu können; die Hoffnung auf ein Ziel des Lebens haben sie aufgegeben; sie sehen in ihm nur ein Hirngespinst, welches wir uns vielleicht bilden müßten, aber doch nur zur Fristung oder höchstens zur Förderung unseres Lebens. Wenn sie nun nicht etwa gar der Meinung sein sollten, daß wir um keinen Schritt weiter kämen und das Leben keinen andern Inhalt hätte als die Selbsterhaltung, so schmeicheln sie sich damit, daß wir doch etwas gewinnen könnten vom Zwecke, wenn auch der Zweck im Ganzen uns unerreichbar bliebe. Der höchste Preis, welcher alsdann uns versprochen werden kann, ist eine fortschreitende Annährung an das unerreichbare höchste Gut. Man wird sich schwerlich verhehlen können, daß dies Versprechen nur den Schmerz lindern soll über die getäuschten Hoffnungen auf einen vollständigen Erfolg. Wenn nur der lindernde Trost nicht wieder auf einer Täuschung beruhte. Aber würde es nicht eine Täuschung sein, wenn wir glaubten dem Zwecke uns genähert zu haben und doch bemerken müßten, daß wir noch immer in unendlicher Weite von ihm entfernt wären? Und dies würden wir uns eingestehn müssen, wenn wir noch eine unendliche Reihe von Entwicklungen vor uns liegen sähen, von welchen eine jede dem bisher gewonnenen Gute ein neues Gut hinzuzufügen hätte, damit aus allen diesen Erwerbungen doch immer noch nicht das höchste Gut sich ergäbe. Wenn wir morgen wie heute zugestehn müssen, daß wir noch unendlich weit vom höchsten Gut entfernt sind, das einemal wie das anderemal, so werden wir morgen nicht sagen können, daß wir nun demselben näher wären, als wir heute waren. Um uns

Digitized by Google

über eine ſo ſeltſame Lehre zu verſtändigen, darf man nicht überſehen, daß ſie bildlich ſich ausdrückt. Wir können bildliche Ausdrücke nicht entbehren, weil unſere Sprache aus bildlichen Vorſtellungen ſich herauswickelt; auch den bildlichen Ausdruck von einer Annährung an das Wiſſen oder an das höchſte Gut verwerfen wir nicht ſchlechthin; aber wir müſſen doch darauf halten, daß Bilder nicht zweckwidrig gebraucht werden. Das Bild, mit welchem wir es zu thun haben, iſt hergenommen von Verhältniſſen, vom Nahen und Fernen, und die Mathematik, welche Nähen und Fernen meſſen lehrt, wird über die wiſſenſchaftliche Anwendung dieſer Verhältniſſe zu entſcheiden haben. Ihr würde es ohne Zweifel bedenklich erſcheinen müſſen in der Lehre von der Annährung an das höchſte Gut bei Vorausſetzung ſeiner Unerreichbarkeit die Meſſung von Ferne und Nähe in einer Weiſe angewendet zu ſehen, in welcher ſie dieſelbe niemals zulaſſen würde. Denn ſie unternimmt es unter keiner Bedingung das Unendlichgroße zu ermeſſen. Das höchſte Gut würde aber doch wohl als das unendlich große Gut anzuſehn ſein, wenn es nur in einer unendlichen Reihe von Thätigkeiten, von welchen eine jede eine Größe ihm zuwachſen ließe, erworben werden könnte. Nun kennt allerdings auch die Mathematik ſolche unendliche Reihen von Größen und unternimmt es ihren Werth annährungsweiſe zu beſtimmen, aber nur in dem Fall, daß derſelbe in einem beſtimmbaren Maße ſich hält, weil die Fortſetzung einer ſolchen Reihe nach einem beſtimmten Geſetze immer mehr abnehmende Werthe herbeiführt, welche von einer beſtimmten Grenze an aus der Rechnung wegfallen können, wenn nur ein gewiſſer Grad der Genauigkeit beabſichtigt wird. Daß nun ein ſolcher Fall in der Verwirklichung des höchſten Guts eintreten ſollte, würde auch nicht mit dem geringſten Grade der Wahrſcheinlichkeit angenommen werden können; denn die Erfahrung zeigt vielmehr, und es würde auch wohl nicht unmöglich ſein dafür allgemeine Gründe beizubringen, daß die Kräfte der Vernunft mit ihrer Entwicklung nicht abnehmen, ſondern ſteigen, und von ihren zukünftigen Werken haben wir daher größere, aber nicht kleinere Werthe zu erwarten. Deswegen können wir es nicht unternehmen das höchſte Gut annährungsweiſe aus der bisherigen Reihe vernünftiger Werke zu meſſen; es würde daher auch eine annährende Erkenntniß deſſelben uns gänzlich verſagt bleiben, wenn wir es zu denken hätten als ſich verwirklichend in einer unendlichen Reihe. Die Lehren der Mathematik geben hiervon den ſtärkſten Beweis. Wäre das höchſte Gut als ein unendlich Großes zu denken, welches aus der Summe einer aufſteigenden Reihe von Werthen ſich ergäbe, ſo würde ein jedes Glied dieſer Reihe ein unendlich Kleines im Verhältniß zum höchſten Gut, ein Bruchtheil des unendlich Großen ſein, deſſen Werth

Digitized by Google

nur als 0 angeſchlagen werden könnte, und wenn wir im erſten Acte unſeres Lebens nur ein unendlich kleines = 0 haben würden, ſo würden wir auch in allen folgenden Acten nur eine Reihe unendlich kleiner Werthe, eine Reihe von Nullen beſitzen, deren Summe im Verhältniß zum unendlich Großen keinen andern Werth als die erſte Null geben würde. Dem höchſten Gute wären wir alſo in keinem noch ſo weit vorgeſchrittenen Punkte unſeres Lebens auch nur um das Geringſte näher gekommen. Dieſe Betrachtungen würden zu der entſchiedenſten Verzweiflung am Leben führen, wenn nicht dafür geſorgt wäre, daß ſie ihr Gegengewicht fänden. Sie finden es in dem Gewinn, deſſen wir uns in unſerm Leben bewußt werden und erfreuen. Gegen das Bewußtſein dieſes Gewinns werden die Berechnungen, welche von dem Begriffe des Unendlichen aus gemacht werden könnten, keine entſcheidende Macht gewinnen; wir werden vielmehr nur zu dem Verdacht geführt werden, daß dieſer Begriff, welcher ohne Zweifel ſchwierig zu behandeln iſt, verlockende Zweideutigkeiten in ſich verbergen möchte, weil er in eine uns verborgene Zukunft uns blicken läßt. Mit ganz anderem Recht ergreift uns die Gegenwart, in welcher wir auch die Vergangenheit noch nicht verloren haben; wir beſinnen uns auf das Gute, welches wir uns aneignen, welches wir ſchon lange betrieben und fortſchreitend gewonnen haben; daran dürfen wir mit Vertrauen abnehmen, daß es nicht bloß verſchwindende Bruchtheile des unendlich Großen und eitle Nichtigkeiten ſind, was in unſerm Leben uns zuwächſt. In dieſem Standpunkte unſerer Wirklichkeit wurzelnd dürfen wir deſſen gewiß ſein, daß wir fortſchreiten, und müſſen daraus auch ſchließen, daß wir nicht mehr ebenſo weit entfernt ſind vom Zwecke, als wir von Anfang an waren; hieraus aber ergiebt ſich auch der weitere Schluß, daß der Zweck unſeres Lebens für uns nicht unerreichbar ſei und nur eine Annährung in das Unendliche geſtatte, welche keine Annährung ſein würde. Die Anwendung hiervon auf unſern theoretiſchen Zweck liegt uns nahe. Weil es vernünftig iſt nach dem Wiſſen zu ſtreben, müſſen wir ſetzen, daß wir im Wiſſen fortſchreiten können; wir würden aber im Wiſſen nicht fortſchreiten können, wenn wir nicht zum Wiſſen fortſchreiten und dem Wiſſen uns nähern könnten (122). Dies iſt nur unter der Bedingung möglich, daß wir nicht immer gleich weit, nicht immer in unendlicher Weite von ihm entfernt bleiben. Durch unſer fortſchreitendes Erkennen muß die Summe des Nichtwiſſens, welche noch gegenwärtig vorhanden iſt, oder des Wiſſens, welches noch verwirklicht werden ſoll, fort und fort abnehmen (124); ſie würde aber nicht abnehmen, wenn das zu Erforſchende noch immer in ſeiner Unendlichkeit vor uns liegen bliebe. So können wir eine Annährung an das Wiſſen unter keiner andern Bedin-

Digitized by Google

gung uns zugestehn, als daß auch das vollkommene Wissen uns erreichbar sei.

136. Wie aber auch unser Denken zu seinem Zweck sich verhalten möge, im Beginn unseres Forschens müssen wir auf die Beschränkungen unseres Denkens zurückgehn, weil um zu unserm Zweck zu gelangen die Beschränkungen zu beseitigen sind, welche uns nicht zum Wissen gelangen lassen. Wir haben in ihnen den Gegenstand unserer wissenschaftlichen Arbeit, die Anknüpfungspunkte für unser Forschen zu sehn, weil wir nur durch Aufhebung des Nichtwissens zum Wissen gelangen können. Deswegen hat die Philosophie von ihrem Principe oder Beweggrunde, dem Gedanken des Wissens, den Ausgangspunkt für ihr Forschen zu unterscheiden (60) und findet ihn in der ursprünglichen Beschränkung unseres Denkens, welche sie uns überwinden lehren soll. Um uns den Weg zum Wissen zu zeigen muß sie zuerst das Nichtwissen bedenken, welches der Vernunft die von ihr zu lösenden Aufgaben vorlegt.

Zweites Kapitel.

Von der Vorstellung und ihrer Beziehung zum Wissen.

137. Die forschende Vernunft findet sich in der Beschränkung, weiß von ihr und erkennt sie als eine solche, weil sie den Gedanken des Wissens als Maßstab an ihr Denken anlegt und die Beschränkung nicht in Uebereinstimmung mit ihrem Zweck findet (109). Weil sie eben nicht die Beschränkung, sondern das Wissen will, kann sie dieselbe nicht sich zurechnen; sie ist nicht aus ihrem Willen in ihr, weil sie ihr Streben nach dem Wissen beschränkt. Ihre Beschränkung muß sich ihr daher als etwas ohne ihren Willen in ihr Entstandenes darstellen, als eine gegebene Thatsache, welche aus der Macht eines Andern über sie stammt. Das Bewußtsein eines solchen in der Vernunft Gefundenen nennen wir die Empfindung. Sie legt uns die Frage vor, woher sie stamme, wie sie zu denken und zu erklären sei aus ihrem Grunde.

Digitized by Google

Es ist eine Übertreibung, wenn man sagt, daß die Empfindung wider den Willen der Vernunft in uns sich finde. Sie ist sogar mit unserm Willen in unserm Denken, weil mitten in ihr das Wissen gewollt wird. Dieser Übertreibung sind die nachgegangen, welche gemeint haben, daß die Vernunft die Sinne fliehe und hasse, weil sie ihr die Empfindung zuführten. Mit besserm Grund ist gelehrt worden, daß sie die Sinne liebe, weil sie Anknüpfungspunkte für ihr Denken abgeben. Nur nicht aus ihrem Willen ist die Empfindung, weil sie ihr nur in einem Naturprocesse zukommt.

138. Indem die Vernunft in der Empfindung sich beschränkt sieht, erkennt sie dieselbe als eine Hemmung ihres Strebens nach dem Wissen. Ihr Forschen, welches alles erkennen möchte, wird durch die Empfindung festgehalten und auf einen bestimmten Punkt geheftet. Aber auch das unbestimmte Erkenntnißvermögen der Vernunft (133) wird hierdurch bestimmt das bestimmte Sein zu denken, an welches die Empfindung fesselt, um aus diesem die Empfindung zu erklären, und mit der Hemmung der forschenden Vernunft ist daher in der Empfindung zugleich eine Erregung des Denkens verbunden. Daß Hemmung und Erregung in demselben Punkte zusammenfallen, liegt in der Weise der forschenden Vernunft; denn was die Vernunft hemmt, muß sie auch zugleich erregen die Beschränkung, welche sie erfährt, durch ihr Forschen aufzuheben. Indem ihr die Hemmung geschieht, ist ein Leiden in ihr; indem sie aber dieselbe als eine Erregung ihres Denkens aufnimmt, schließt sich an ihr Leiden ein Thun an, durch welches sie auch unter der Hemmung ihrem Zwecke zu genügen sucht.

139. Die Empfindung der Beschränkung, welche die forschende Vernunft erleidet, ist als der Ausgangspunkt für alles unser Forschen anzusehn; denn wir würden nicht forschen, wir würden haben, was wir wollen, wir würden sogleich wissen, wenn wir nicht beschränkt würden in unserm Streben nach dem Wissen und diese Beschränkung empfänden. Durch die Empfindung wird unser unbestimmtes Vermögen zu erkennen zunächst bestimmt etwas bestimmtes zu denken (138). Wir können daher auch nichts erkennen, wovon wir nicht zuvor eine

Digitized by Google

Empfindung gehabt haben. Durch die Empfindung müssen wir zuerst erkennen, daß etwas ist, ehe wir darüber nachdenken können, was oder woher es ist. Dies gilt vom Sein nicht weniger des Ich als des Nichtich (131). In der Empfindung muß ich mein Sein finden, damit ich fragen kann, was ich bin. Ebenso muß ich das Sein des Nichtich finden; in der Beschränkung, welche ich erleide, verkündet es sich mir; dann erst werde ich fragen können, woher sie ist, welches Sein des Nichtich in ihr sich verkündet. An das Leiden des denkenden Ich in der Empfindung schließt sich aber auch sogleich sein Thun an, indem die forschende Vernunft das Bewußtsein ihrer Beschränkung nicht in sich aufnehmen kann ohne darauf auszugehn sie zu heben.

Wir stehen hier bei der Untersuchung über die empirischen Grundlagen unserer Erkenntniß oder über die Thatsachen, welche als Anknüpfungspunkte für alle unsere Forschungen uns dienen sollen (40 ff.); an sie schließt sich der Streit zwischen Sensualismus und Rationalismus an, dessen Schlichtung in seinen mannigfaltigen Wendungen eine durchgehende Aufgabe für unsere Erkenntnißlehre ist. Nur in seinen Anfängen können wir ihn hier ins Auge fassen. In der Bemerkung, daß alles unser Denken von einer Empfindung des Seins ausgehn müsse, ist das Wahre zu suchen, auf welches der Sensualismus sich stützt. Wenn er dabei stehen bliebe, daß jeder Erkenntniß, welche wir haben können, eine sinnliche Empfindung zu Grunde liege, würden wir ihn nicht tadeln dürfen; wenn er aber zu der Behauptung fortschreitet, daß keine Erkenntniß über die sinnliche Empfindung und ihre natürlichen Nachwirkungen hinausgehe, so schlägt er in eine Polemik um gegen die selbständige Thätigkeit, welche die Vernunft im Erkennen sich zueignen muß, und geräth dadurch in einen Irrthum, welcher folgerichtig durchgeführt zu der Behauptung des Skepticismus führen würde, daß wir nur Erscheinungen zu erkennen vermöchten (30). Er hat nur das Leiden in unserm Denken im Auge und daher auch in dem Satze sich ausgesprochen, daß unsere theoretische Vernunft nur ein leidendes Vermögen sei. Der Rationalismus dagegen macht die selbständige Thätigkeit der Vernunft in unserm Erkennen geltend; er würde nur als die nöthige Ergänzung für die einseitige Auffassungsweise des Sensualismus gebilligt werden können, wenn er nicht zu Behauptungen sich fortreißen ließe, welche die Bedeutung des sinnlichen Elements in unserm Denken verkennen oder die Selbständigkeit der Vernunft in ihrem Erkennen über-

Digitized by Google

treiben. Dazu gehört die Meinung, daß die Empfindung täuschen könne, welche noch weiter zu prüfen sein wird. Dazu gehört die Lehre, daß wir abgesehen von unserer Empfindung ursprüngliche, ewige Wahrheiten als angeborene Begriffe durch die selbständige Thätigkeit unserer Vernunft entdecken könnten. Sie ist am deutlichsten in dem Satze Leibnizens ausgesprochen worden, daß uns das Ich und seine Erkenntniß nebst allen Begriffen, welche in ihm liegen, angeboren wäre. Dem setzt sich unser Satz entgegen, daß wir vom Sein unseres Ich erst durch die Empfindung Kunde empfangen. Denn nicht im Allgemeinen nur werden wir uns unseres Ich bewußt, sondern an eine besondere Empfindung unseres Daseins schließt sich der Gedanke an, daß unser Bewußtsein auf ein denkendes Ich in einer besondern Erregung seines Denkens uns hinweise. Dies ist die wahre Bedeutung des Satzes, ich denke, also bin ich. Das Denken in einer besondern Empfindung läßt auf das Sein des denkenden Ich uns schließen. Daß an den Cartesianischen Grundsatz eine Reihe rationalistischer Systeme sich anschließen konnte, obgleich er nur eine Thatsache der Erfahrung ausdrückt, giebt sehr deutlich die Verworrenheit zu erkennen, in welcher die Erkenntnißlehre der neuern Philosophie lag. Sie verwechselte die innere Erfahrung mit den grundsätzlichen Forderungen der Vernunft.

140. Die Beschränkung, welche die forschende Vernunft in der Empfindung erleidet, erweist sich an einem Nichtwissen, welches in ihr gesetzt ist. Indem die Vernunft empfindet, weiß sie zwar von dem Vorhandensein der Empfindung, sie weiß aber nicht, woher ihr diese Empfindung kommt. Die Empfindung ereignet sich in ihr, ohne daß sie ihr zuzurechnen wäre (137), wie ein Naturereigniß. Weil aber die forschende Vernunft nicht weiß, wie ihr die Empfindung ankommt, muß sie dieselbe als etwas für sie Zufälliges sich denken.

Zufällig nennen wir das, dessen Grund wir nicht kennen. Die Aussage der Zufälligkeit wird daher nur für einen gewissen Standpunkt der forschenden Vernunft gemacht. Was gegenwärtig als zufällig gilt, kann später aus seinen Gründen erkannt werden und wird alsdann nicht mehr als zufällig von uns angesehn. Man pflegt es alsdann auch nothwendig zu nennen und weil die Vernunft darauf ausgeht alles aus seinen Gründen zu erkennen, hat man gesagt, daß die Wissenschaft alles in seiner Nothwendigkeit, d. h. aus seinen Gründen zu erkennen habe. Man muß sich jedoch hüten das Nothwendige, welches das Gegentheil des Zufälli-

Digitized by Google

gen ist, nicht mit dem Nothwendigen, welches dem Freien entgegengesetzt wird, zu verwechseln. Der Gebrauch des Wortes nothwendig ist vieldeutig, wie sich auch daraus abnehmen läßt, daß Mögliches, Wirkliches und Nothwendiges von einander unterschieden werden (133 Anm.). Nicht überall, wo etwas als aus seinen Gründen hervorgehend erkannt wird, ist eine Noth oder eine Nöthigung dabei vorhanden.

141. Bei dem Gedanken eines Zufälligen kann die Vernunft nicht stehn bleiben, weil er das Nichtwissen eines Grundes in sich schließt. So wie sie den Gedanken des Wissens als Maßstab an die Empfindung anlegt, muß sie sich erregt finden zu der Empfindung ihren Grund hinzuzudenken und jenes Nichtwissen aufzuheben. Daher ist mit der Empfindung sogleich die Erregung der Vernunft zum Nachdenken verbunden. Es wird aber auch dies Nachdenken sogleich ein anderes Element in unser Denken bringen müssen, welches von der Empfindung unterschieden werden muß, so daß die Empfindung für sich noch keinen vollständigen Gedanken abgiebt, sondern nur das eine Element eines Gedankens ist, welcher durch ein anderes Element des Nachdenkens ergänzt wird. Das Nachdenken setzt zu der zufälligen Empfindung den Gedanken hinzu, daß ein Grund oder mehrere Gründe der Empfindung gesucht werden müssen. Da die forschende Vernunft die Empfindung als etwas ihr Zufälliges erkennt, haben wir einen Grund außer der forschenden Vernunft zu suchen; weil sie aber in der forschenden Vernunft vorkommt, müssen wir setzen, daß sie von ihr aufgenommen wird und also die forschende Vernunft selbst einen Grund der Empfindung darbietet. Die Empfindung würde nicht sein, wenn die forschende Vernunft nicht wäre und wenn nicht ein Anderes wäre, welches ihr die Empfindung erregte. Erst durch das Hinzudenken solcher Gründe ergiebt sich aus der Empfindung ein Gedanke.

Wie das Hinzudenken der Gründe zu der Empfindung geschieht, werden wir erst später auseinandersetzen. Es genügt hier darauf aufmerksam zu machen, daß wir die Empfindung nicht denken können ohne das Empfindende oder das Empfundene hinzuzudenken; sie bildet einen Vorgang, ein Geschehen, welches seinen

Digitized by Google

Träger haben muß; ohne ihn können wir die Empfindung nicht denken. Daher kann die Empfindung nur als ein Element unseres Denkens gedacht werden. Man hat hierauf nicht immer geachtet, weil man im abstracten Denken leicht dazu sich verleiten läßt, die Elemente, welche wir zu unterscheiden haben, als etwas zu betrachten, was im wirklichen Denken für sich bestehen könnte.

142. Die Erfindung wird erregt durch einen Reiz, welcher auf die forschende Vernunft ausgeübt wird; die forschende Vernunft nimmt die Empfindung in sich auf, indem sie dem Reize ihre Aufmerksamkeit zuwendet. Reiz und Aufmerksamkeit sind also in der Empfindung unabtrennbar mit einander verbunden, als zwei zusammengehörige Thätigkeiten, welche zwei verschiedene Subjecte voraussetzen, aber nur ein gemeinsames Ergebniß in der Empfindung haben. Der Reiz, vom Nichtich ausgehend, würde nicht reizen, wenn ihm nicht die Aufmerksamkeit des Ich entgegenkäme; denn er reizt nur zur Aufmerksamkeit. Die Aufmerksamkeit würde nicht aufmerken, wenn nicht ein bemerkbarer Reiz sich ihr darböte; denn sie bemerkt nur den Reiz. Beide Thätigkeiten müssen einander entsprechen; der Reiz setzt eine Empfänglichkeit für sich in der forschenden Vernunft voraus, d. h. ein Vermögen den Reiz zu empfangen und durch die Aufmerksamkeit in sich aufzunehmen; die Aufmerksamkeit setzt eine Bemerkbarkeit in dem Nichtich voraus, d. h. ein Vermögen das Ich zu reizen. Das Vermögen der Empfänglichkeit für den Reiz nennen wir den Sinn und daher wird auch die Empfindung sinnliche Empfindung und der Reiz sinnliche Affection oder sinnlicher Eindruck genannt. Nach der Weise seiner eigenthümlichen Empfänglichkeit, seiner Reizbarkeit und seiner Aufmerksamkeit wird ein jeder empfinden.

1. Vom Sinn hat man die Sinneswerkzeuge zu unterscheiden, welche auch wohl Sinne genannt werden. Nicht die Sinneswerkzeuge, Auge und Ohr und die übrigen, welche alle zusammen die fünf Sinne genannt werden, sondern nur das empfindende Wesen empfindet oder hat die Empfänglichkeit oder den Sinn für die sinnlichen Eindrücke. Wenn man dagegen von den Empfindungen der Sinnenwerkzeuge redet, so geschieht dies nur übertra-

Digitized by Google

gungsweise und in demselben bildlichen Sinne, in welchem die Naturforscher von empfindlichen Instrumenten zu reden pflegen, gleichsam als wären auf sie selbst die Wahrnehmungen kleinster Erscheinungen zu übertragen, welche wir durch ihre Hülfe machen. Es ist nichts gewöhnlicher als solche Uebertragungen, welche uns stören, wenn wir die ursprünglichen Thatsachen, von welchen die Forschung ausgeht, uns von Zusätzen rein erhalten wollen. Zu ihnen gehört auch die Annahme, daß im Gehirn, als dem allgemeinen Sinnenwerkzeuge, der Sinn zu suchen sei; sie ist nur gefährlicher, weil sie gelehrter klingt, als die gewöhnliche Verwechslung der fünf Sinnenwerkzeuge mit dem Sinn, weil sie überdies in das Dunkel eines schwer zu erforschenden Theiles unserer Organisation den Schauplatz schwer zu erforschender Thätigkeiten verlegt. Daher mag es wohl weniger anstößig klingen, wenn man sagt, das Gehirn empfinde und merke auf, als wenn man die Zunge oder den Finger empfinden oder aufmerken läßt. Dennoch gehören solche Sätze nur dem Mysticismus der Naturalisten an, vor welchem wir nicht weniger als vor dem Mysticismus anderer separatistischen Fächer der Wissenschaft uns zu hüten haben. Thatsache ist nur, daß die Empfindung vorhanden ist; unser Nachdenken aber läßt uns einen Träger für diese Thatsache suchen. Der Träger wird im Allgemeinen als das empfindende Wesen zu bezeichnen sein; in einer solchen Aussage liegt nichts Verfängliches; denn wir setzen in ihr nur, daß der Träger der Thatsache, welche er tragen soll, gewachsen ist. Weiter schreiten wir schon fort in der Erforschung des Trägers, wenn wir das empfindende Wesen im Menschen oder im Thiere suchen, und hierbei können uns schon Bedenklichkeiten entstehn. Wenn wir aber noch weiter gehen, das empfindende Wesen für den Leib des Menschen oder des Thieres halten oder sogar einen besondern Theil seines Leibes als den empfindenden Theil bezeichnen, so werden wir uns zwar in diesen Forschungen darauf berufen dürfen, daß sie nothwendig sind, weil wir genauer wissen wollen, was das empfindende Wesen ist; aber wir werden auch nicht übersehen dürfen, daß sie zu Hypothesen greifen, ja eine Verwechslung sich erlauben zwischen dem, das empfindet, und dem, wodurch es empfindet. Auch für die genauere Untersuchung über das Empfindende muß festgehalten werden, daß es das empfindende Wesen im Ganzen ist, welches empfindet; auf seine genauere Erkenntniß werden wir nur dadurch eingehn können, daß wir es in seinem Ganzen, in seiner Einheit, nicht aber nur in seinen Theilen untersuchen. Zu einer bestimmtern Fassung dessen, was wir unter dem empfindenden Wesen zu denken haben, schlägt unsere Untersuchung den nächsten Schritt ein, wenn auch nicht im Allgemeinen, doch für unsern Standpunkt, von welchem aus wir

Digitized by Google

auf den Gedanken der Empfindung geführet worden sind, indem wir die forschende Vernunft als das Subject oder den Träger der Empfindung setzen. Das vernünftige Wesen in seinem Forschen findet in sich die Hemmung und die Erregung seines Denkens, d. h. es empfindet. An den Gedanken eines solchen vernünftigen und im Forschen begriffenen Wesens wird nun die weitere Untersuchung über das, was das Empfindende ist, sich anschließen müssen, wenn sie keine Sprünge in ihrem methodischen Verfahren machen will. Von der ganzen forschenden Vernunft haben wir daher auch zu sagen, daß von ihr der Reiz empfangen und die Aufmerksamkeit vollzogen wird in jedem Momente, in welchem sie empfindet. Hierauf ist zu achten, weil man in dem Bestreben das Leben aus seinen kleinsten Elementen zu erklären auch solche Empfindungen hat annehmen wollen, welche von uns gar nicht bemerkt würden, nach dem Leibnizischen Ausdrucke Perceptionen, welche nicht zur Apperception kämen. Die Erscheinungen, auf welche diese Lehrweise hindeutet, werden sich darauf zurückführen lassen, daß viele Reize, deren Vorhandensein aus entferntern Zeichen sich erschließen läßt, doch nicht unmittelbar von uns zur Unterscheidung gebracht werden können; hieraus glaubt man abnehmen zu dürfen, entweder daß sie gar nicht empfunden oder daß sie wenigstens nicht mit Aufmerksamkeit empfunden werden. Dieser Schluß ist aber voreilig. Wir empfinden sie ohne Zweifel, sonst wären sie keine Reize; wir empfinden sie aber nur in einer größern Masse von Reizen, in einer Gesammtheit von Eindrücken. Um sie zu empfinden müssen wir auch auf sie aufmerken; aber unsere Aufmerksamkeit in ihrer Auffassung ist getheilt, weil wir sie nur massenweise bemerken; es fehlt dabei die Stärke der Aufmerksamkeit, welche zur Unterscheidung des besondern Eindrucks befähigt. Daß bald eine größere, bald eine geringere Aufmerksamkeit in der Vollziehung der Empfindungen dem empfindenden Wesen zukomme, werden wir daher nicht leugnen können; aber einige Aufmerksamkeit wird zu ihr immer verlangt werden.

2. Die Lehren des Sensualismus haben darauf ausgehn müssen der forschenden Vernunft ihren Antheil an der Vollziehung der Empfindung zu entziehn und am weitesten ist hierin Condillac gegangen, dessen sorgfältig ausgebildete Theorie deswegen wohl eine besondere Beachtung verdient. Er läßt die Aufmerksamkeit erst aus der Folge der Empfindungen hervorgehn, damit sie nicht als ein ursprünglicher Act des Triebes zu wissen erscheine. Erst dadurch, daß unter vielen schwachen Empfindungen eine stärkere sich hervorhebt und das Denken fesselt, soll die Aufmerksamkeit auf diese stärkere Empfindung sich ergeben. Diese Erklärung erkennt die Aufmerksamkeit nur in dem höhern Grade an, in welchem sie zur

Digitized by Google

Unterscheidung besonderer Eindrücke führt, übersieht sie aber in den schwächern Graden, in welchen sie auch bei Vollziehung schwacher Empfindungen geübt wird. Noch gefährlicher aber ist es, daß sie auch darauf ausgeht die Aufmerksamkeit nur als ein Ergebniß der stärkern Empfindungen erscheinen zu lassen. Denn nur dadurch, daß der eine Eindruck stärker ist als die übrigen, soll er bewirken, daß wir aufmerken. Dadurch wendet die Lehre dem Irrthum des Sensualismus sich zu, welcher die Unterscheidung und das fortgesetzte Nachdenken nur als einen Erfolg der Eindrücke erscheinen läßt und die Vernunft als ein leidendes Werkzeug in den Händen der Natur betrachtet. Die Eindrücke sollen alles Denken machen; man vergißt über sie, daß der Eindruck nur die eine Seite der Thätigkeiten bezeichnet, aus welchen die Empfindung erklärt werden muß, daß er nicht zur Empfindung ausschlagen würde, wenn nicht ein empfindendes Wesen ihn in sich aufnähme und mit seiner aufmerkenden Thätigkeit ihm entgegenkäme, und nur indem diese Thätigkeit aus den Augen gerückt wird, stellt sich alsdann das empfindende Wesen und die forschende Vernunft, welche wir in ihm erkannt haben, als ein bloßes Ergebniß seiner Eindrücke dar. Nicht leicht ist es nun freilich ganz aus den Augen zu rücken, was der Erfahrung sich aufdrängt, daß unsere Empfindungen von der Weise, wie die Eindrücke von uns aufgenommen werden, nicht geringe Umwandlungen erfahren; daher strengt auch die Theorie Condillac's sich an die unbequemen Beispiele, welche die Erfahrung hiervon bietet, zu beseitigen. Durch hervorstechende Eindrücke läßt sie erst die Seele bearbeiten und ihr einen Schatz von Vorstellungen zuführen; dieser Schatz soll das abgeben, was wir Vernunft nennen, und die Seele soll dadurch fähig werden nach der Weise ihrer Vorbildung die Umwandlungen der Eindrücke zu bewirken. Hierzu gelangt sie jedoch nur durch einen Fehler, welcher der bildlichen Ausdrucksweise der Naturalisten gleicht, wenn sie von empfindlichen Werkzeugen reden; denn anstatt dem empfindenden Wesen die Empfindung beizulegen, macht sie die Eindrücke und die Reihe der Eindrücke empfindlich. Der stärkere sinnliche Eindruck soll die Aufmerksamkeit erregen; wenn gefragt würde, wessen Aufmerksamkeit, so würde man nur zur Antwort erhalten, die Aufmerksamkeit einer andern Zeit, einer andern Empfindung, d. h. die eine Thätigkeit soll die andere Thätigkeit hervorbringen. So soll aus der Summe der Thätigkeiten, der Empfindungen zuletzt das vernünftige Wesen hervorgehn. Wir sehen uns hierdurch nur in eine Kette von Thätigkeiten versetzt, ohne daß wir einen Träger der Thätigkeiten erblickten. Der stärkere Eindruck soll der Grund der Aufmerksamkeit, die Aufmerksamkeit der Grund der Vorstellung und die Menge der Eindrücke und der Aufmerksamkeiten der Grund des Schatzes

Digitized by Google

der Vorstellungen sein, welcher die Vernunft abgiebt; so werden wir in der Erklärung immer nur auf eine Reihe von Thätigkeiten verwiesen, von welchen eine jede der Erklärung bedarf, und ein Theil der Reihe soll einem andern Theile der Reihe zum Träger dienen, wärend es ihm selbst an einem Träger gebricht. Es leuchtet ein, daß in dieser Weise die Erklärung nur im Kreise sich drehen oder in das Unbestimmte fortlaufen kann. Wenn der Eindruck die Aufmerksamkeit erregen soll, so haben wir zu fragen, wem sie erregt werden, wer sie haben soll. Mag das Empfindende durch frühere Eindrücke zu der jetzt eintretenden Aufmerksamkeit vorbereitet worden sein, so wird es doch immer schon auch in seinen frühern Eindrücken seiner Weise nach wirksam gewesen sein und diese Weise auch in der gegenwärtigen Aufmerksamkeit geltend machen. Die völlig passive Statue Condillac's, welche die Eindrücke empfangen soll, ohne etwas von dem Ihrigen hinzuzuthun, ist eine leere Fiction. Unsere einfache Antwort aber auf die aufgeworfene Frage, wenn sie in Bezug auf unser Forschen gestellt wird, wird bleiben müssen, daß unsere forschende Vernunft die Trägerin der Aufmerksamkeit ist und die Empfindung erst dadurch in sich vollzieht, daß sie ihre Aufmerksamkeit dem Reize der Außenwelt entgegenträgt.

143. Die forschende Vernunft wird ohne ihren Willen in die Empfindung gezogen (137). Die Aufmerksamkeit, aus welcher die Empfindung entspringt, ist daher auch nur unwillkürlich; wir betrachten sie deswegen als ein Erzeugniß des Naturtriebes. Erst mit der Empfindung beginnt das Bewußtsein und die Forschung der Vernunft. Da aber die Vernunft in der Empfindung einen Anknüpfungspunkt für ihr Forschen erblickt, wird sie auch nicht wider ihren Willen in die Empfindung gezogen, vielmehr die instinctartige Neugier, mit welcher das empfindende Wesen den Erscheinungen sich zuwendet, muß als eine Vorbildung der Natur angesehn werden, welche die Vernunft für ihre Zwecke gebraucht.

Man wird zwei Arten der Aufmerksamkeit unterscheiden müssen, die unwillkürliche und die vom Willen geleitete, welche in der Beobachtung eine schon erwartete Erscheinung aufspürt. Die letztere ergiebt sich erst bei weiterer Entwicklung des Verstandes; in ihr ist auch ein Naturtrieb wirksam; aber er ist schon in die Gewalt der Vernunft gekommen und wird als ein Werkzeug von ihr gebraucht. Beim Beginn der Forschung kann nur von der unwillkürlichen

Digitized by Google

Aufmerksamkeit die Rede sein, welche auch die sinnliche Aufmerksamkeit genannt wird. Auch von ihr dürfen wir nicht behaupten, daß sie ganz vom sinnlichen Eindrucke abhänge, vielmehr die Empfindlichkeit des empfindenden Wesens, d. h. der forschenden Vernunft wird sich in der Verschiedenheit beweisen, in welcher derselbe sinnliche Eindruck von verschiedenen Subjecten aufgenommen wird.

144. Die Empfindung als Anknüpfungspunkt für das Forschen kann nicht dauern. Durch das Forschen soll die Hemmung in ihr zur Erregung umschlagen und im Forschen über die Hemmung hinausgegangen werden. Auch sind die beiden Gründe, aus welchen die Empfindung hervorgeht, in der Hervorbringung der Empfindung selbst als in einem beständigen Wandel begriffen zu denken. Das Reizende verwandelt sich, indem es den Reiz ausübt, und wird aus einem Nichtreizenden ein Reizendes; die unaufmerksame Vernunft wird zu einer aufmerkenden, indem sie die Empfindung in sich aufnimmt. Bei der beständigen Veränderung dieser Gründe kann auch ihr Erzeugniß, die Empfindung, nur in einer beständigen Veränderung sein, und wenn also auch ähnliche Empfindungen bleiben oder sich wiederholen können, so wird doch dieselbe Empfindung weder bleiben noch sich wiederholen können.

Wenn man in der abstracten Weise der Mathematik die Empfindung als ein Product aus zwei veränderlichen Factoren, aus Reiz und Aufmerksamkeit, sich denken wollte, so würde der Einwurf gemacht werden können, daß dies unter der Voraussetzung, daß der eine größer, der andere kleiner würde in gleicher Proportion, doch nicht die Möglichkeit eines gleichen Productes ausschlösse. Aber weder dürfen wir diese Voraussetzung für zutreffend, noch eine solche abstracte Auffassungsweise des Verhältnisses zwischen Reiz und Aufmerksamkeit für genügend halten, weil die wissenschaftliche Forschung nicht unterlassen darf den Gründen der Empfindung noch einen andern als den rein quantitativen Werth beizulegen. Die Veränderung freilich, welche die Gründe der Empfindung in ihr selbst erfahren, bleibt uns in vielen Fällen unbekannt oder kommt uns nur in sehr unvollkommener Weise zum Bewußtsein. Dies gilt besonders von der Veränderung, welche das Reizende erfährt, indem es den Reiz ausübt, weil sie immer nur in mittelbarer Weise, durch unser Bewußtsein hindurchgehend, von uns erkannt werden kann und auf diesem Wege durch die nath-

Digitized by Google

wendig eintretende Abstraction, wie wir bald sehen werden, von der Erkenntniß der Außenwelt uns viel verloren geht. Wir werden daher auch von dieser Seite die Veränderungen, welche die Factoren der Empfindung erleiden, am wenigsten deutlich zu verfolgen im Stande sein. Ja es begegnet uns, daß sie ganz zu verschwinden scheinen. So wie aber dies nur unserer ungenauen Beobachtung angerechnet werden kann, weil ihm das Gesetz der Wechselwirkung widerspricht, so müssen wir überhaupt vieles Dunkle in den Vorgängen zugeben, welche zwischen Ich und Nichtich den Reiz vermitteln. Es scheint, als spielten dabei Flächenwirkungen, elektrische Processe und Ansätze zu chemischen Proceſſen eine vorherrschende Rolle und es würde sich daraus folgern lassen, daß heterogene oder qualitative Verschiedenheiten dabei im Spiel sein müßten; aber es kann überhaupt nicht unsere Aufgabe sein von dieser Seite das durchzuführen, was wir über die Factoren der Empfindung im Allgemeinen anzunehmen haben. Leichter wird es uns von der Seite der innern Wahrnehmung die Veränderungen zu verfolgen, welche unser Ich treffen. Wir finden, daß sobald dem Reize die Aufmerksamkeit begegnet ist, eine Sättigung des sinnlichen Begehrens folgt, welches in der sinnlichen Aufmerksamkeit liegt, und daß nun die Aufmerksamkeit auf das Bemerkte auf Null herabsinkt. Was uns gereizt hat, reizt uns nicht mehr, nemlich genau dasselbe Moment kann unsere Aufmerksamkeit auch nicht zwei Augenblicke beschäftigen; indem wir bemerkt haben, ist unser Streben zu bemerken befriedigt. Ein neuer Reiz muß hervortreten um einer neuen Aufmerksamkeit Beschäftigung zu geben; an demselben Gegenstande oder an einem andern muß ein anderer oder ein noch nicht hinlänglich bemerkter Punkt sich uns bemerklich machen um die Aufmerksamkeit frisch zu erhalten und um zu einer neuen Empfindung Nahrung zu geben. So verläuft unser Empfinden in einem beständigen Wechsel von Sättigung und Verlangen, Ersterben der alten und Erwachen einer neuen Aufmerksamkeit und vergeblich würden wir dahin streben die Aufmerksamkeit festzuhalten oder wiederherzustellen in der alten Weise. Wer sich in seinem Beobachten beobachtet, wird diesen beständigen Wechsel seiner Aufmerksamkeit wohl bemerken können. Was uns so die Vorgänge unseres innern Lebens gewahr werden lassen, geht uns im Allgemeinen aus dem Gedanken des Fortschreitens im Wissen hervor. Wir dürfen nicht annehmen, daß wir jemals auf dieselbe Stufe, wie in der Entwicklung unseres Lebens überhaupt, so auch im Laufe unseres theoretischen Lebens zurückkommen werden. Die Hemmungen unseres Denkens können sich nicht in derselben Weise wiederholen; wenn wir zu einer spätern Zeit dieselbe Erfahrung machen sollten, so würden wir sie nicht in derselben Weise machen;

Digitized by Google

unſer Denken würde ſich von andern Erfahrungen bereichert zeigen, mit einer andern Aufmerkſamkeit würden wir ſie betrachten. Die Empfindungen, wie ſie kommen und gehen, dürfen wir nur als Momente in dieſem Fortſchreiten unſeres theoretiſchen Lebens betrachten; nur im Wechſel können ſie ſich ihm anſchließen. Was nun von unſerer Seite gilt, müſſen wir auch von der andern Seite, von dem erwarten, was die äußern Gegenſtände zu unſerer Empfindung beitragen. In der Empfindung ſollen ſie ſich uns mittheilen (132); nicht daſſelbe in derſelben Weiſe werden ſie uns mitzutheilen haben. Sie werden uns anregen müſſen ihrer Natur, ihren Kräften und Antrieben gemäß, aber auch nicht weniger gemäß der Empfänglichkeit, welche von unſerer Seite ihren Mittheilungen entgegenkommen muß. So wie dieſe ſich geändert hat, ſo werden auch ihre Mittheilungen ſich ändern müſſen. So iſt unſer ſinnliches Leben ein Ergebniß beſtändig wechſelnder Umſtände, in welchem wir ſelbſt ein beſtändig mitwirkendes Element abgeben. In dem paſſendſten Bilde hat es Heraklit einen Fluß genannt, welcher niemals derſelbe bleibt; denn anderes Gewäſſer ſtrömt herzu; in ihm ſind wir und bleiben, aber nur unter einem beſtändigen Wandel, und ſo zeigen ſich uns auch die Dinge, welche uns reizen; ſie bleiben, aber nur in einem beſtändigen Wandel.

145. Die Empfindung alſo wird als etwas Augenblickliches ohne alle Dauer angeſehn werden müſſen. Sie erſcheint und verſchwindet wieder und bringt das ſchlechthin Beſondere in unſer ſinnliches Bewußtſein. Was ſie uns bezeugt, iſt nur Erſcheinung, deren Vorhandenſein nicht bezweifelt werden kann (6), weil es unmittelbar von der Empfindung uns bezeugt wird und daher kein Irrthum unſeres Denkens dabei ſich eingemiſcht haben kann. Als Ausgangspunkt für das Streben nach dem Wiſſen muß die Erſcheinung eine ſichere Grundlage und einen Anfang des Wiſſens uns darbieten. Es treten daher auch die Kennzeichen des Wiſſens an dem Bewußtſein der Erſcheinung hervor. Daß die Empfindung in mir erſcheint, daß ich in dieſer beſtimmten Weiſe empfinde, in welcher ich mir meiner Empfindung ſo eben bewußt bin, iſt ſchlechthin gewiß. Die Erſcheinung, welche ſich mir in der Empfindung verkündet, iſt nicht abſoluter Schein, welcher im Denken nicht vorkommt (119), vielmehr erkennen wir in ihr das Sein ihrer Gründe, des empfindenden Ich und des em-

Digitized by Google

pfundenen Nichtich. Die Erſcheinung zeigt nur dieſe beiden Gründe nicht in ihrer reinen Wahrheit, vielmehr heißt ſie deswegen mit Recht Erſcheinung, weil in ihr die Aufmerkſamkeit des empfindenden Ich am Reize des empfundenen Nichtich und der Reiz des empfundenen Nichtich an der Aufmerkſamkeit des empfindenden Ich ſcheint. Beide Gründe der Erſcheinung werfen gegenſeitig einen Schein aufeinander und treten dadurch in die Erſcheinung.

Es ergiebt ſich hieraus, daß kein Ding in die Erſcheinung treten würde, wenn nicht die Thätigkeiten des empfindenden Ich und die Thätigkeiten des empfundenen Nichtich mit einander ſich miſchten. Es iſt in gleicher Weiſe undenkbar, daß die Natur außer uns ohne Zuthun unſeres Ich, und daß unſer Ich ohne Zuthun der äußern Natur erſcheinen ſollte. Zwar ſehr gewöhnlich wird von Naturerſcheinungen geſprochen, als wenn ſie unabhängig von dem empfindenden Ich wären; dies geſchieht aber nur in der abſtracten Auffaſſungsweiſe einer Naturwiſſenſchaft, welche die ſubjective Seite unſeres Erkennens bei Seite ſetzt um ſich nur der Erforſchung der natürlichen Objecte hinzugeben. Wenn wir dieſe Abſtraction meiden, werden wir nicht überſehn können, daß es gar keine Erſcheinungen der Natur geben würde, wenn es nicht ein Bewußtſein gäbe, welchem ſie erſcheinen. Es wäre keine Lichterſcheinung, wenn nicht ein Auge und ein empfindendes Weſen wäre, auf welches vermittelſt des Auges das Licht ſeinen Reiz ausübte; es wäre keine Wärme, wenn ſie nicht mittelbar oder unmittelbar in ihren Wirkungen empfunden würde. Und ebenſo müſſen wir auch von der andern Seite ſagen, daß wir keine Erſcheinung und Empfindung unſeres Ich haben würden, wenn nicht das Nichtich dabei ſeine Reize entfaltete, ſei es in mittelbarer oder in unmittelbarer Weiſe. Man hat von rein ſubjectiven Erſcheinungen geſprochen; man kann aber darunter nur ſolche verſtehn, zu denen kein entfernterer Reiz der Außenwelt als Veranlaſſung nachgewieſen werden kann. Den Gedanken des ſubjectiven Ich pflegt man dabei in weiterer Bedeutung zu nehmen, indem man zu ihm die Organe rechnet, welche doch nur von ihm gebraucht werden. Nehmen wir den Gedanken des Ich genau, ſo werden wir alle Reize, welche ihm zukommen, woher ſie auch zu ihm gelangen mögen, von ihm und ſeinen Thätigkeiten zu unterſcheiden haben, und es bleibt alsdann nichts anders übrig, als daß wir alle Empfindungen zwar für ſubjective anerkennen, aber ihnen auch eine Hinweiſung auf einen außer dem Ich liegenden Gegenſtand, welcher den Reiz abgiebt, mithin eine objective Bedeutung zuſchreiben. Ein rein

Digitized by Google

innerliches Empfinden des Ich wird daher nicht zugegeben werden können, und was man etwa mit diesem Namen bezeichnen möchte, kann nur darauf hinauslaufen, daß nicht selten Reize, welche empfunden werden, in einer solchen Verwirrung liegen, daß ein bestimmtes Object derselben nicht zur Unterscheidung gebracht werden kann. Auf ähnliche Erscheinungen laufen auch die sogenannten Sinnentäuschungen hinaus, nur daß bei ihnen später es uns gelingt, genauer die Objecte und die Mittel ihrer Reize zu unterscheiden, wir aber bei ihrem ersten Auftreten über ihre objective Bedeutung uns zu voreiligen Urtheilen verleiten lassen. Nicht der Sinn täuscht in ihnen; die Empfindung, welche er ergreift, ist ein wahrhafter Zeuge der Erscheinung, welche vorhanden ist; aber es ist ein Knäul von verworrenen Reizen, welcher in der Empfindung sich uns verkündet, und unser dreistes Urtheil überträgt die ganze Verworrenheit der Erscheinung auf einen Gegenstand, welcher das wenigste oder gar nichts zur Erscheinung hinzuthun mag. Dies ist nicht, wie Bacon meint, ein Irrthum des Sinnes, welcher durch den Sinn verbessert werden muß, sondern ein Irrthum des Verstandes, welcher auch nur durch den Verstand entwirrt werden kann. An den Empfindungen als Ergebnissen eines Naturprocesses ist noch nichts zu tadeln oder zu loben, außer daß sie Anknüpfungspunkte für das Nachdenken der Vernunft darbieten, eine jede einen besondern Anknüpfungspunkt, welcher durch die Unterscheidungen des Verstandes noch weitere Besonderheiten entdecken lassen wird; denn wir haben es in der Empfindung nur mit dem Besondersten in unserm sinnlichen Bewußtsein zu thun. Wenn aber der Verstand aus den sinnlichen Erscheinungen das wahre Sein der Gegenstände oder des Ich zu erkennen sucht, so können diese Versuche misrathen und zu Täuschungen umschlagen. Sie werden immer zu Täuschungen führen, wenn man sich verleiten läßt das Ganze der Erscheinung auf irgend ein Object unseres Denkens zu übertragen, weil in der Erscheinung immer Schein ist. Daß man aber Empfindungen unterscheidet, von welchen einige leichter, andere weniger leicht zu Täuschungen führen, kann nur in unserer größern oder geringern Vorbereitung oder Geneigtheit liegen reife oder unreife Urtheile über uns oder die Außenwelt an sie anzuschließen.

146. Weil die Wahrheit, welche in der sinnlichen Erscheinung uns zum Bewußtsein kommt, mit Schein behaftet ist, und die Gewißheit, welche sie bietet, doch nur für den Augenblick gilt, in welchem die Empfindung auftritt, kann sie nur als ein Anfang für das Wissen betrachtet werden und einen Anknüpfungspunkt für das Forschen darbieten. Wer nur Er-

Digitized by Google

ſcheinungen zu erkennen hofft, meint bei nichts als Anfängen der Erkenntniß ſtehen bleiben zu müſſen, und es iſt die äußerſte Grenze des Skepticismus zu behaupten, daß wir nur Erſcheinungen zu erkennen vermögen (6). Zu derſelben Grenze wird der Senſualismus getrieben, welcher nichts anderes im Erkennen zuläßt, als was die ſinnliche Empfindung lehrt; denn die ſinnliche Empfindung kann immer nur die gegenwärtige Erſcheinung oder das augenblickliche Werden, in welchem wir begriffen ſind, uns kennen lehren, und wie dabei auch Aufmerkſamkeit und Reiz ſich ſteigern mögen, ſo können ſie doch nur ein Ergebniß gewähren, welches den augenblicklichen Standpunkt unſeres Bewußtſeins ausdrückt, auf Allgemeingültigkeit aber und auf Erkenntniß des Seins, welches der Erſcheinung zu Grunde liegt, keinen Anſpruch hat, weil in der Empfindung Reiz und Aufmerkſamkeit ſich miſchen und nur in verworrener Weiſe erkannt werden.

Es wird hieraus erhellen, was wir von den einfachen Empfindungen zu halten haben, welche man ſeit Locke aufſuchen zu müſſen glaubte, um im Streben nach der Erkenntniß des Beſondern die Verworrenheit unſeres Denkens zu überwinden und auf die kleinſten Elemente unſerer Wiſſenſchaft vorzudringen. Von Einfachheit der Empfindungen kann in doppelter Beziehung geredet werden, theils auf das Subjective, theils auf das Objective unſeres Denkens. In ſubjectiver Beziehung ſetzt man die einfache Empfindung der zuſammengeſetzten Vorſtellung entgegen. Aus Reihen von Empfindungen gehen uns Vorſtellungen hervor, welche wir ſpäter einer genauern Unterſuchung unterziehn werden; ohne Zweifel müſſen ſie als etwas Zuſammengeſetzteres angeſehn werden, als die Empfindungen; ſie ſind aber auch nicht als Empfindungen anzuſehn, ſondern als Geſammtergebniſſe, welche aus Empfindungen erwachſen ſind. Löſt man nun eine Reihe von Empfindungen, welche in einer allgemeinen Vorſtellung ſich uns darſtellt, in ihre einfachen Empfindungen auf, ſo wird man auf einfache Empfindungen kommen, welche nicht mehr Reihen von Empfindungen, ſondern die augenblickliche Empfindung darſtellen. Daß ſie einfache Empfindungen ſind, wird man zugeben müſſen, weil der gegenwärtige Augenblick nicht getheilt werden kann, weil er eben nur eine Grenze, das Ende der Vergangenheit, den Anfang der Zukunft bezeichnet. Man wird alsdann aber auch erkennen müſſen, daß ſolche einfache Empfindungen gar nicht aus den zuſammengeſetzten

Digitized by Google

Empfindungen herauszusuchen sind, weil es gar keine andere als einfache Empfindungen giebt; denn wir empfinden immer nur die Gegenwart, die gegenwärtige, augenblickliche Erscheinung, welche das schlechthin Besondere in unserm sinnlichen Bewußtsein ist (145); vergangene Erscheinungen erscheinen nicht mehr; wir können uns nur an sie erinnern, weil sie in unserer so eben vorhandenen Empfindung sich vergegenwärtigen, d. h. ein Zeichen in der gegenwärtigen Erscheinung zurückgelassen haben, welches wir als auf eine frühere Empfindung deutend ansehn dürfen. Sollte man nun etwa meinen, daß sich zusammengesetzte Empfindungen ergäben; wenn Erinnerungen in die gegenwärtige Empfindung sich einmischen, so würde man etwas in den Gedanken der Empfindung hineinziehn, was nicht ihm, sondern der Deutung, der Erklärung und dem Verständnisse der Empfindung angehört; auch würden sich, wenn man im Gegensatz gegen solche zusammengesetzte Empfindungen die einfachen suchen wollte, schwerlich dergleichen finden lassen; denn es dürfte wohl keine Empfindung sein, welche nicht Spuren vergangener Empfindungen in sich trüge. Überdies muß man noch eins hierbei in Acht haben, daß nemlich die einfache Empfindung gar nicht sich festhalten oder irgendwie zur Vorstellung sich bringen läßt. Denn sie ist nur ein Element unseres Denkens (141), aber kein vollständiger Gedanke, und darin besonders haben die Sensualisten nicht allein, sondern auch viele ihrer Gegner gefehlt, daß sie die Empfindung in der Vorstellung fixiren und sie als einen abgeschlossenen Act unseres Denkens zum Gegenstande ihrer Untersuchung machen wollten, wärend wir sie nur als einen Anfang des Denkens ansehn dürfen, der sogleich einen Fortschritt zum Nachdenken an sich zieht. Wir werden sehen, daß sie nur in der Wahrnehmung gedacht wird, und dieser Unterschied zwischen Empfindung und Wahrnehmung wird nicht übersehen werden dürfen. Von dieser subjectiven Seite werden wir also sagen müssen, daß es eben so unnöthig wie vergeblich sei durch die Analyse unserer Gedanken die einfachen Empfindungen aufzusuchen. Von der Seite des Objects unseres Denkens müssen wir aber behaupten, daß es keine einfache Empfindungen gebe, weil keine Empfindung ein einfaches Sein darstelle. Anders würde es freilich sein, wenn die Sensualisten Recht hätten, welche die Empfindungen nur als Ergebnisse sinnlicher Eindrücke betrachten, ohne die Aufmerksamkeit oder die Empfänglichkeit des Empfindenden dabei in Anschlag zu bringen. Da wir uns dieser Einseitigkeit der sensualistischen Vorstellungsweise schon haben entschlagen müssen, so werden wir auch von objectiver Seite keine schlechthin einfache Empfindungen annehmen können. Vielleicht könnte aber jemand meinen, daß man doch von dieser Seite einfachere und weniger einfache Empfindungen unter-

Digitized by Google

scheiden könnte, je nachdem mehr oder weniger Reize in einer Empfindung sich verworren hätten, und hieraus eine Hoffnung schöpfen, daß man durch die Unterscheidung der Empfindungen zu einer reinern Erkenntniß gelangen könnte. Wir wollen nicht leugnen, daß ein solcher Unterschied unter den Erscheinungen unseres sinnlichen Bewußtseins stattfinden möge, müssen aber darauf aufmerksam machen, daß er doch nur ermittelt werden könnte, wenn wir auf die Gründe unserer Empfindungen vorzudringen und nachzurechnen wüßten, wie viele Reize verschiedener Gegenstände bei einer Empfindung zusammenlaufen um sie hervorzubringen. Hierzu gehört mehr, als die Pflege der Empfindungen uns versprechen kann. Daher werden die, welche nur dem Sinn vertrauen wollen, sich eingestehen müssen, daß sie bei der Verworrenheit der sinnlichen Erscheinungen stehen bleiben müssen, wie sie eben sich giebt, größer oder geringer. Sie müssen sich sagen, daß sie in allem ihren Denken von dem augenblicklichen Eindruck abhängig sind und kein Mittel besitzen zu einem allgemeingültigen Urtheil über den Werth ihrer Empfindungen zu gelangen. Wer sich der Sinnlichkeit ergiebt, ergiebt sich der Macht der Umstände, wie Helvetius richtig erkannte; er sollte aber alsdann auch begreifen, daß es seiner Denkart nach vergeblich wäre gegen die Verworrenheit der sinnlichen Empfindungen und des Vorurtheiles anzustreben; denn auch sie werden von den Umständen gebracht.

147. Bei der sinnlichen Empfindung als dem Anfange des Denkens sollen wir nicht stehen bleiben, sondern in ihr nur die Aufforderung finden über das Bewußtsein der Erscheinung hinaus zu gehn, welches sie darbietet. Die Hemmung, welche in der Empfindung liegt, treibt die forschende Vernunft zu einem Streben über sie hinaus; sie findet in ihr nur eine Erregung den Gegenstand hinzuzudenken, auf welchen sich ihr Forschen richtet (138). Weil die sinnliche Erscheinung Wahrheit in der forschenden Vernunft hat, aber mit einem Schein behaftet ist, wird es die Aufgabe für unser Denken sein die Wahrheit in ihr von dem Schein loszulösen. Dies wird nur dadurch geschehen können, daß auf die beiden Gründe der Empfindung, das aufmerkende Ich und das reizende Nichtich, zurückgegangen wird, weil sie gegenseitig den Schein auf ihre Wahrheit werfen (145). Man wird beide von einander zu unterscheiden und einem jeden von ihnen das beizulegen haben, was ihm in Wahrheit zukommt. Hierauf weist die Erscheinung

Digitized by Google

nur hin und sie ist daher nur als ein Zeichen der zu erforschenden Wahrheit anzusehn, welches wir zu deuten oder zu verstehen haben. Da wir aber ein Zeichen nicht ohne das, was in ihm sich verkündet, denken können, so schließt sich der Gedanke des von ihr Bezeichneten sogleich an die Auffassung der Erscheinung an.

148. Dadurch jedoch, daß die forschende Vernunft über die Empfindung, von welcher sie ausgeht, augenblicklich hinweggeführt wird, wird sie nicht überhaupt der Empfindung entzogen. Vielmehr der einen Empfindung folgt die andere im Wechsel des Lebens, und so lange wir im Forschen nach der Wahrheit bleiben, empfinden wir auch unsere Hemmung; wenn die eine Hemmung aufgehoben wird, tritt eine andere an ihre Stelle und das sinnliche Leben, welchem wir im Forschen uns nicht entziehen können, ist ein beständiger Wechsel der Hemmungen, der Empfindungen und der Erscheinungen. So wie das Wissen im Werden ist, so sind auch die Anknüpfungspunkte für das Wissen im Werden und wir haben die Grundlage für unser Forschen nicht als eine Einheit, sondern als eine wechselnde Mannigfaltigkeit von Erscheinungen zu denken. In jedem Augenblicke wird ein neues Moment der Erscheinung erlebt und in jedem Augenblicke findet die forschende Vernunft in ihm eine neue Aufforderung zum Denken.

149. Für das Fortschreiten im Wissen haben wir auch die Mittheilung zwischen Nichtich und Ich zu fordern (132); sie vollzieht sich in der Empfindung durch Reiz und Aufmerksamkeit. Wir werden durch sie unausbleiblich auf das Denken verschiedener Gründe der Erscheinung geführt, welche in einer solchen Mittheilung begriffen sind. Diese Gründe lernen wir nicht in der Erscheinung kennen ihrer Wahrheit nach, sondern nur durch die Erscheinung sollen wir zur Erkenntniß ihrer Wahrheit gelangen. Die Erscheinung giebt nur die Zeichen (147); ihnen setzen wir die Sachen entgegen, welche durch sie bezeichnet werden; wir haben sie als die Gründe der Zeichen zu betrachten. Die Wahrheit der Sache liegt dem Zeichen zu Grunde; wir müssen es verstehen lernen, um diese Wahrheit als die Bedeutung des Zeichens zu erkennen. Das Streben

Digitized by Google

nach dem Wissen kann sich daher in keinem Augenblick bei der Erkenntniß der Erscheinungen befriedigen, sondern indem es dieselben als Zeichen der Wahrheit betrachtet, muß es auf die Erkenntniß der von ihnen bezeichneten Sachen ausgehn.

Es ist ein der gewöhnlichen Vorstellungsweise sehr geläufiger Gegensatz, welcher das Wort der Sprache von der Sache unterscheidet. Im Streit gegen den Formalismus der Scholastiker, welcher für einen leeren Wortkram angesehn wurde, drangen die Nominalisten der neuern Philosophie auf die sachlichen Erkenntnisse. Demzufolge hat man Sprach- und Sachunterricht unterschieden. Das Wort der Sprache ist aber nur eins von den andern Zeichen und Erscheinungen, von welchen aus wir auf die Sachen vordringen sollen, wenn auch eins der verständlichsten Zeichen; jede Erscheinung muß als ein solches Zeichen angesehn werden, durch welches Sachen sich uns mittheilen wollen. Zum Zeichen gehört aber zweierlei, eins, welches das Zeichen giebt, ein anderes, welches das Zeichen empfängt; beide geben Gründe des Zeichens oder der Erscheinung ab, weil jede Mittheilung vom Gebenden und Empfangenden abhängig ist. Man würde die Natur des Zeichens schlecht verstehn, wenn man glaubte, das Empfangende könnte sich völlig leidend gegen das Mittheilende verhalten. Daher haben wir für das Verständniß der Erscheinungen nicht weniger an die Erforschung der denkenden Vernunft, welche die Zeichen empfängt, als der äußern Gegenstände, welche die Zeichen geben, uns zu wenden.

150. Das Hinzudenken der erscheinenden Sache zu der Erscheinung setzt einen Grund der Erscheinung, welcher Art er auch sein möge. Bei jedem Anfange des Fortschreitens im Wissen wird der Grund noch unbekannt sein; ihn erkannt zu haben würde schon einen weitern Fortschritt im Wissen voraussetzen. Zuerst also wird sich an das Bewußtsein der Erscheinung nur das Denken anschließen, daß irgend etwas sie begründe, der Gedanke des Grundes aber ganz unbestimmt bleiben. Erst hierdurch bildet sich ein abgeschlossener Gedanke, zu welchem die Empfindung nur die Erregung und ein Element abgegeben hat (141). Dieser Gedanke wird ausdrücken, daß irgend ein unbekanntes Etwas in der Erscheinung sich uns bezeichnet hat und als vorhanden und wahr angenommen werden muß. Wir nennen einen solchen Gedanken eine Wahrnehmung. Wir empfinden in uns die Empfindung, wir nehmen aber durch die

Digitized by Google

Empfindung wahr, daß etwas ist, was durch die Empfindung sich uns verkündigt oder uns zur Erscheinung kommt.

Auf den Unterschied zwischen Empfindung und Wahrnehmung ist in der neuern Philosophie von verschiedenen Seiten her gedrungen worden; sowohl Bacon als Leibniz haben ihn geltend gemacht. Beide aber sehen bei ihm vorherschend auf einen Punkt, welcher als eine hauptsächliche Aufgabe der wissenschaftlichen Untersuchung von ihnen betrachtet wurde. Sie bemerkten, daß unserer Wahrnehmung, unseren groben Sinnen, wie man sich auszudrücken pflegte, die kleinsten Elemente entgehn, aus welchen das Geschehn sich zusammensetzt. Die Bemerkung ist richtig, wie wir sehen werden; wenn nun aber die Empfindungen, aus welchen die Wahrnehmungen sich zusammensetzen sollten, als die kleinsten Elemente angesehn wurden, so wird dabei die Unterscheidung zwischen den kleinsten Elementen unseres sinnlichen Bewußtseins und den kleinsten Elementen des objectiven Seins (146 Anm.) nicht genug in Anschlag gebracht. Der Hauptpunkt der Unterscheidung liegt auf einer andern Seite. Die Empfindung ist rein subjectiv, nur ein Moment in dem Subjecte unseres Denkens, in welchem das Zusammenspiel des Reizes und der Aufmerksamkeit, der Thätigkeiten des Nichtich und des Ich, sich uns offenbart; aber dieses Moment unseres Bewußtseins muß erst auf ein Sein bezogen werden durch unser Nachdenken über die Erscheinung um ihm eine objective Bedeutung und einen Werth für unser Erkennen zu geben. Wir müssen die Empfindung auf unser Ich oder auf das Nichtich beziehen um in ihr eine Offenbarung des Seins des einen oder des andern zu finden. Diese Beziehung giebt erst den vollständigen Gedanken; sie geschieht sogleich und unausbleiblich, weil die forschende Vernunft nichts in sich finden kann, was sie nicht sogleich erkennen und auf seine Gründe zurückführen möchte. Daher sobald ich den Schmerz empfinde, denke ich auch, es schmerzt, sobald ich den Lichtreiz empfinde, denke ich, es leuchtet. Diese Gedanken, in welchen wir die empfundene Erscheinung auf einen Gegenstand beziehen, ohne etwas Bestimmtes über den Gegenstand auszusagen, sind reine Wahrnehmungen. Zu der Empfindung setzen sie das Denken hinzu, daß irgend ein Es sei, ein unbekanntes Etwas, welches den Schmerz erleidet, welches den Lichtreiz hervorbringt. Das Es wird nicht empfunden, sondern nur die Empfindung wird empfunden, die sinnliche Affection, welche das Es erleidet oder hervorruft, das Es wird hinzugedacht als ein x, ein unbekannter Grund, welcher erst durch weiteres Nachdenken zur Erkenntniß kommen soll und zum Gegenstande des weitern Nachdenkens durch das erste Nachdenken gemacht wird. Das Hinzudenken des erscheinenden Grundes zu

Digitized by Google

der Erscheinung geschieht aber in demselben Momente, in welchem die Erscheinung auftaucht; es ist kein Früher und Später zwischen beide Acte einzuschieben. In allen Sprachen unterscheiden wir die Erscheinung, welche durch die sinnliche Empfindung zum Bewußtsein kommt, von dem Träger der Erscheinung, welchen wir hinzudenken, mögen wir auch wenig oder nichts von ihm wissen; die erste giebt das Prädicat, der andere das Subject unserer Sätze ab. Wenn es auch Sprachen giebt, welche beide in ein Wort zusammenziehn, so weiß doch die Grammatik die Verschmelzung beider Bestandtheile des Gedankens leicht zu erkennen. Irren darf es uns nicht, daß unser gewöhnlicher Sprachgebrauch zwischen Empfindung und Wahrnehmung nicht immer genau zu unterscheiden weiß; es gehört dies zu den Nachlässigkeiten der gewöhnlichen Rede, welche die technische Ausbildung der Sprache zu überwinden hat um einer nothwendigen Unterscheidung in der wissenschaftlichen Untersuchung nachzukommen.

151. In der Wahrnehmung verbinden sich Empfindung und Denken des Grundes der Empfindung zu einem Gedanken, beide aber müssen doch von der Wissenschaft, welche die Gründe unseres Denkens zu erforschen sucht, als sehr verschiedene Elemente betrachtet werden. Die Empfindung gewährt uns nur das Bewußtsein einer schlechthin augenblicklichen Erscheinung, welche im Fortschreiten zum Wissen gar nicht festgehalten werden kann und deswegen in einem beständigen Wechsel des Werdens ist (144); der Grund der Empfindung dagegen wird als ein bleibender Gegenstand unserer Untersuchung gedacht werden müssen, weil wir ihn im Forschen fortwährend zum Gegenstande unseres Nachdenkens zu machen haben, bis er aus der Unbekanntschaft herausgezogen ist, in welcher er zunächst in der Wahrnehmung sich uns zeigt (156). Uns wenigstens muß er als ein bleibender Gegenstand sich darstellen. Aber auch unabhängig von seiner Beziehung zu unserm Nachdenken werden wir ihn als ein bleibendes Sein zu denken haben. Denn die Gründe unserer Empfindung haben wir in dem reizenden Nichtich und in dem aufmerkenden Ich zu erkennen (142); beide aber, Nichtich und Ich, lassen sich nur als bleibende Gegenstände denken. Das Ich, welches im Fortschreiten zum Wissen ist, geht durch die ganze Reihe unserer Gedanken hindurch; indem es durch die Empfindung verändert worden ist,

Digitized by Google

hat es doch nicht aufgehört zu ſein, ſondern tritt nur als ein veränderter Factor in die neue Empfindung ein. Das Nichtich hat zwar den Reiz verloren, welchen es noch eben ausübte, aber nur um in einem neuen Reize ſein Daſein und Fortbeſtehn zu beweiſen. Zwar ſo lange das Nichtich uns nicht in bejahender Weiſe, ſondern nur als das Andere des Ich bekannt iſt, können wir ſeine Einheit nicht behaupten (131) und daher auch nicht ſagen, daß immer daſſelbe Nichtich uns reizen müſſe; ſolange alſo wird auch darüber nicht entſchieden werden können, ob der Wechſel der Empfindungen nicht von verſchiedenen zum Nichtich gehörigen Gegenſtänden hervorgerufen werde; aber im Allgemeinen werden wir doch nicht anſtehn dürfen anzunehmen, daß auch das Nichtich als ein bleibendes Sein gedacht werden muß, weil es in bleibender Weiſe das Ich fortfährt zu reizen. Wäre im Nichtich nichts Bleibendes, ſo wäre es nur als vorübergehende Erſcheinung, nicht als Träger der Erſcheinung zu denken.

Der Gegenſatz zwiſchen der Erſcheinung und den Trägern, Gründen oder Subjecten der Erſcheinung gehört zu den erſten Hebeln unſeres Denkens; er treibt unſer Denken über den Ausgangspunkt deſſelben hinaus, über die Erſcheinung, von ihr läßt er auf Erklärungsgründe der Erſcheinung ſchließen; er wird fortwährend unſer Nachdenken beſchäftigen, bis wir die genügenden Erklärungsgründe gefunden haben. Die Kraft dieſes Beweggrundes hier erſchöpfen zu wollen, können wir nicht beabſichtigen; aber ein Hauptmoment ſeiner bewegenden Kraft werden wir doch ſchon an der Schwelle unſerer Unterſuchungen bemerken müſſen. Es liegt darin, daß wir von dem Wandelbaren der Erſcheinung uns nicht feſthalten laſſen können, ſondern etwas Beſtändiges ſuchen müſſen. Alles Vergängliche muß der Vernunft als Erſcheinung ſich darſtellen; ſollte es auch lange dauern, ſo wäre es doch nur eine lange dauernde Erſcheinung; eine ſolche könnte wohl lange durch den Schein des Bleibens einen kurzſichtigen, voreiligen Verſtand täuſchen; wenn ſie aber endlich doch verginge, würde ſich zeigen, daß es nur Täuſchung war, wenn in ihr nicht eine vergängliche Erſcheinung, ſondern die Wahrheit eines Grundes der Erſcheinung geſehn wurde. Hiervon iſt die forſchende Vernunft überzeugt, weil ſie in einer Forſchung ſich weiß, welche das Wiſſen will, d. h. die Erkenntniß einer Wahrheit, welche allgemeingültig iſt, alſo nicht bloß für eine lange Dauer, ſondern unaufhörlich gilt (118). Eine ſolche Wahr-

Digitized by Google

heit verbürgt uns auch ein unvergängliches Sein; weil jedes Wissen ein Sein uns darstellen muß, wie es ist. An diesem unvergänglichen Sein müssen nun auch die Gründe der Erscheinung, das Ich und das Nichtich, Theil haben, wenn wir auch annehmen dürfen, daß sie in verschiedener Weise daran Theil haben werden.

152. Dadurch daß ein Träger der Erscheinung von uns als ein bleibender Gegenstand des Forschens betrachtet wird, werden wir auch angeleitet von ihm eine Reihe von Erscheinungen zu erwarten. Wenn das Nichtich, welches uns einmal gereizt hat, nach den Reize bleibt, so wird es noch ferner, wenn auch nicht in derselben, doch in ähnlicher und in unähnlicher Weise uns reizen können. Wir schreiben ihm dadurch ein Vermögen zu (133) uns wiederholt zu reizen und in einer Reihe von Erscheinungen unsere Aufmerksamkeit zu beschäftigen. Eben so legen wir dem Ich eine Reihe von Acten der Aufmerksamkeit bei und das Vermögen die sinnliche Erkenntniß durch sie hindurchzuführen. Daher geschieht es, daß wir in der Wahrnehmung die Erscheinungen aller Gegenstände durch eine Reihe von Empfindungen verfolgen und mithin die Wahrnehmung eine Dauer gewinnt, welche der augenblicklichen Empfindung nicht beiwohnt, weil wir immer nur den gegenwärtigen augenblicklichen Eindruck empfinden können. Die vielen Reize, welche dabei einem Gegenstande außer uns, die vielen Acte der Aufmerksamkeit, welche unserm Ich beigelegt werden, geben in den Sätzen, welche Wahrnehmungen ausdrücken, verschiedene Prädicate ab für ein und dasselbe Subject, welches durch die Reihe der Reize oder der Acte der Aufmerksamkeit als bleibend gedacht wird.

153. Weil wir die sinnliche Empfindung als Grundlage für unsere Erkenntniß der Sachen zu betrachten haben, dürfen wir auch nichts von ihr verloren gehn lassen für die Erkenntniß der Wahrheit. Wenn nicht alle Zeichen der Wahrheit verstanden worden sind, kann nicht die ganze Wahrheit zur Erkenntniß gekommen sein; die Wissenschaft muß auf die Erklärung aller Erscheinungen ausgehn und darf keine Erscheinung für unbedeutend halten. Aber es wird hierbei auch anerkannt werden müssen, daß es der Wissenschaft nicht auf die Erkennt-

Digitized by Google

niß der Erscheinungen selbst ankommt, sondern auf die Erkenntniß der Wahrheit, von welcher die Erscheinungen nur Zeichen abgeben. Zeichen sind Mittel und die Erscheinungen haben daher auch für die Wissenschaft nur einen Werth als Mittel. So wie daher Mittel entbehrt und durch andere ersetzt werden können oder auch ihre Bedeutung erschöpft haben, nachdem sie gebraucht worden, so können auch Erscheinungen durch andere Erscheinungen ersetzt werden und dürfen der Vergessenheit zufallen, nachdem sie zu dem Wissen geführt haben, welches sie vermitteln sollten.

Vom Unbedeutenden sprechen wir in ähnlicher Weise, wie vom Zufälligen (140), nur in Beziehung auf unsere Unwissenheit. Uns scheint etwas unbedeutend, weil wir seine Bedeutung nicht erkannt haben. In demselben Sinn ist vom mehr oder minder Bedeutenden die Rede. Aber auch die kleinsten Unterschiede in der Erscheinung werden uns bedeutend, wenn wir in die Forschung nach ihren Gründen eingegangen sind und sie in ihrem rechten Zusammenhange zu fassen gelernt haben. Alles in der Erscheinung hat an seiner Stelle seine vollgültige Bedeutung, weil der ganze Zusammenhang der Erscheinungen gesprengt werden und seine Bedeutung verlieren würde, wenn ein Glied in ihm eine Lücke ließe. Wenn wir nun von dem beschränkten Standpunkte einer gegenwärtig vorliegenden Forschung sprechen, so mögen wir wohl Veranlassung haben manches, was in Erscheinungen oder in Ueberlieferungen von Erscheinungen uns vorkommt, für die so eben uns beschäftigenden Fragen als unbedeutend bei Seite zu schieben; aber von dem allgemeinsten Standpunkte der Wissenschaft aus darf nichts in einer solchen ablehnenden Weise von uns bezeichnet werden. Hiernach scheint nun freilich die Masse dessen, was wir wissenschaftlich zu beachten haben zu einer unübersehbaren Mannigfaltigkeit anzuschwellen und es möchten dagegen praktische Bedürfnisse, welche auch in das wissenschaftliche Leben eingreifen, anrathen uns zu beschränken um durch das weniger Wichtige nicht die Hauptgesichtspunkte der Forschung uns überdecken zu lassen; aber in den Untersuchungen der Philosophie haben wir die praktischen Bedürfnisse nur nebenbei zu beachten und dagegen die allgemeinen Forderungen der Wissenschaft als maßgebend anzusehn. Von dieser Seite dürfen wir daher zum Troste derer, welche von der Masse überwältigt zu werden fürchten, nur den bedingten Werth der Erscheinungen geltend machen. Eine jede Erscheinung hat ihre volle Bedeutung, aber an ihrer Stelle, an welcher sie als vermittelndes Glied im

Digitized by Google

Flusse des Werdens das Geschehen weiter führt; so wie diese Stelle vorüber, treten andere Erscheinungen für sie ein, welche durch die Vermittlung jener entstanden auch die Bedeutung jener vertreten; die neueingetretenen Erscheinungen, sie erinnern an sie, geben Zeugniß von ihr und können als Erscheinungen jener Erscheinung, als Zeichen eines Zeichens angesehn werden. Solche stellvertretende Zeichen werden einem scharfsinnigen Verstand genügen um die Wahrheit erkennen zu lassen, worauf es allein ankommt. Dies ist die eine Weise, wie wir die Ueberlast der Masse von uns abwälzen können, indem wir einen Ersatz suchen müssen für das, was sich nicht halten läßt (Vergl. 123 Anm.) Eine andere Weise bietet uns das vollendete Verständniß der Erscheinungen dar. Wenn die Zeichen verstanden worden sind, bedürfen wir ihrer nicht mehr; sie sind Mittel zum Verständniß gewesen, auf welche wir zurückblicken können als auf ein Vergangenes, wenn wir den Zweck erreicht haben. Wenn wir Gedanken gefaßt haben, so dürfen wir die Worte vergessen, welche sie mittheilen sollten. Was nur als Mittel dienen sollte, darf beseitigt werden, nachdem es gebraucht worden ist. In dieser Weise werden wir mit wachsendem Verständnisse vieler Erscheinungen ledig, welche wie Gängelbänder unsere Kindheit leiten mußten. Sie haben ihre Bedeutung erschöpft. Mit Recht sagt daher Leibniz, daß die Wissenschaften sich abkürzen, indem sie sich mehren. Dies geschieht aber nur unter der Bedingung, daß die Masse des dargebotenen Stoffes zum Verständniß gebracht worden ist; so lange die Erkenntniß der zu Grunde liegenden Wahrheit nicht gekommen ist, muß jedes Element der Erscheinung fortgeführt werden in einer andern Erscheinung, welche als Zeichen desselben es vertritt und ein Verständniß desselben im Fortschreiten zum Wissen vermitteln kann.

154. Damit nun Erscheinungen, welche als Anknüpfungspunkte für unser Forschen dienen sollen, uns als solche nicht verloren gehen, wir vielmehr die Reihe der Erscheinungen, in welchen ein Träger der Erscheinung uns zur Erkenntniß kommt (152), in unserm Bewußtsein festhalten können, müssen wir für das Fortschreiten im Wissen auch das Bewußtsein früherer Erscheinungen fordern. Zwar kann die Empfindung, das Bewußtsein der gegenwärtigen Erscheinung, nicht bleiben, und weil jede Empfindung von der andern verschieden ist und dasselbe nicht zweimal empfunden werden kann (144), ist es unmöglich, daß dieselbe Erscheinung in derselben Weise von uns im Bewußtsein festgehalten werde; hierdurch wird aber nicht

Digitized by Google

ausgeschlossen, daß die Empfindungen und Erscheinungen theilweise einander gleich, d. h. einander ähnlich sein und daher auch theilweise einander vertreten können, so daß aus ihrem gegenseitigen Verhältniß ihr Verständniß sich ermitteln läßt. Daß eine solche Aehnlichkeit unter ihnen wirklich stattfinden muß, ergiebt sich nicht allein daraus, daß sie alle Empfindungen, sondern auch daraus, daß sie alle Empfindungen und Erscheinungen derselben Gründe sind. Wenn das empfindende Ich in der Empfindung verändert worden ist und daher in der folgenden Empfindung nicht mehr völlig als derselbe Grund sich erweisen kann, so ist es doch dasselbe empfindende Ich geblieben (147) und die Veränderung, welche es in der Empfindung erlitten hat, ist selbst wieder ein Grund geworden zu der neuen Empfindung, so daß in dieser auch zum Theil die vergangene Empfindung sich darstellen muß. Dasselbe gilt von dem reizenden Nichtich im Allgemeinen (144). Daher werden wir anzunehmen haben, daß von den frühern Erscheinungen Spuren oder Zeichen auf die spätern Erscheinungen übergehn, welche als Vertreter derselben angesehn werden können.

155. Weil das durch eine Empfindung veränderte Ich in der folgenden Empfindung als ein Factor derselben auftritt, welcher die Spur oder das Zeichen der erlittenen Veränderung an sich trägt, muß die folgende Empfindung auch das Zeichen der frühern Empfindung in sich enthalten. Wir können daher in jeder spätern Empfindung ein Zeichen der frühern Empfindungen mittelbar oder unmittelbar finden. Wenn wir nun auf ein solches Zeichen in der gegenwärtigen Empfindung achten, so vergegenwärtigen wir uns die vergangene Empfindung. Das Bewußtsein einer vergangenen Erscheinung in der Gegenwart nennen wir eine Erinnerung. Weil wir es haben können, schreiben wir uns das Vermögen zur Erinnerung oder Gedächtniß zu.

Daß die frühern Empfindungen Spuren in den spätern Empfindungen zurücklassen, ist eine Bemerkung, welche sich uns bei Beobachtung der Vorgänge unseres Bewußtseins sehr bald aufdrängt, und die Erscheinungen unseres Gedächtnisses gehören daher auch zu den Vorgängen unseres geistigen Lebens, welche nicht allein

Digitized by Google

die Beobachtung immer beschäftigt, sondern auch die Erklärungen der Psychologie schon in den frühesten Zeiten herausgefordert haben. Es ist nicht unseres Orts physiologische Erklärungen abzugeben über die leiblichen Vorgänge, welche hierbei stattfinden, vielmehr haben wir es hier allein mit der logischen Nothwendigkeit zu thun, welche uns in den Thätigkeiten des Gedächtnisses ein unentbehrliches Moment für unsere wissenschaftliche Entwicklung erblicken läßt. Für das Fortschreiten im Wissen, wenn wir uns desselben bewußt werden sollen, wird auch eine Erinnerung an die frühern Hemmungen verlangt, welche gegenwärtig überwunden sind. Wenn wir durch ihre Erklärung die Erscheinungen bewältigen sollen, so müssen wir in der Erklärung selbst ihrer noch eingedenk bleiben. Folgte nun auf jede Erscheinung sogleich ihre Erklärung, so würde freilich die Erinnerung nur die kürzeste Zeit zu dauern haben; weil sobald die Hemmung überwunden ist, der Fortschritt, zu welchem sie antrieb, an die Stelle des Mittels zu ihm getreten, keiner weitern Stütze von der physischen Seite bedürfte; aber wir sind nicht in einer so glücklichen Lage sogleich alles, was uns erschienen ist, auf seine Gründe zurückführen zu können, vielmehr müssen wir viele Erscheinungen lange in unserm Gedächtniß und in unserm Nachdenken umhertragen, ehe wir zur Lösung der in ihnen liegenden Aufgaben gelangen können, und wir bedürfen deswegen einer fortwährenden Erinnerung an vergangene Empfindungen. Ja wir haben gesehn, daß die Erscheinungen in einem solchen Zusammenhange unter einander stehen, daß keine derselben ohne ihre Verkettung mit den übrigen zu einer vollständigen Erklärung gelangen kann, und sind hierdurch zu dem Ergebniß gekommen, daß dem philosophischen Wissen das empirische Erkennen beständig zur Seite gehn muß (42). In dem empirischen Elemente unserer Wissenschaft ist es nun unverkennbar, wie unentbehrlich uns das Gedächtniß ist. Daher hat selbst der entschiedenste Skepticismus, welcher alles allgemeine und philosophische Erkennen auszuscheiden und auf das Bewußtsein der Erscheinungen uns zu beschränken dachte, doch Mittel suchen müssen das Erkennen früherer Erscheinungen uns zu retten. Es ist hieraus die richtige Unterscheidung der neuern Griechischen Skeptiker zwischen dem erinnernden Zeichen (*σημεῖον ὑπομνηστικόν*) und dem offenbarenden Zeichen (*σημεῖον ἐνδεικτικόν*) hervorgegangen. Indem man das letztere, welches auf die verborgenen Gründe der Erscheinungen hinweisen sollte, leugnen zu dürfen glaubte, konnte man sich doch nicht verbergen, daß es Zeichen der ersten Art gebe, Erscheinungen, welche an andere Erscheinungen erinnern, Zeichen, welche auf andere Zeichen hinweisen, und daß solche Zeichen für die Fortführung unseres praktischen Lebens uns unentbehrlich wären. Auch Hume ist in

Digitized by Google

ähnlicher Weiſe entſchloſſen Zeichen, welche verborgene Urſachen offenbaren, zu leugnen, kann aber doch andere Zeichen, welche auf frühere Empfindungen und auf eine frühere, zur Gewohnheit ausgebildete Uebung deuten, für die Erklärung der Vorgänge in unſerm Bewußtſein nicht entbehren. Das Vorkommen ſolcher Zeichen in unſerer ſinnlichen Empfindung, welche andere vergangene Zeichen oder Erſcheinungen uns noch theilweiſe gegenwärtig erhalten, wird uns durch viele bekannte Erſcheinungen bezeugt. Die nächſtvorhergehenden Reize klingen faſt in jeder gegenwärtigen Empfindung nach. Das beweiſen in auffallender Weiſe Harmonie und Disharmonie der Töne und der Farben, die Abſchattungen, welche die ſpätern ſinnlichen Eindrücke des Geſchmacks, des Geruchs, des Gefühls durch die Folge, in welcher ſie vorkommen erfahren. Da dieſe Folge in das Unbeſtimmte fortgeht, werden auch in aller Folge noch die Nachwirkungen früherer Eindrücke in uns bemerkt werden können, wenn auch durch alle dazwiſchen liegenden Empfindungen überdeckt, doch noch immer dem ſcharfen Blicke nicht unerkennbar. Ohne nun auf phyſiologiſche Erklärungen uns einzulaſſen, welche beſondere Gedächtnißeindrücke oder nachbleibende Bilder in unſerm Organismus und Abdrücke der ſinnlichen Eindrücke im Gehirn zu Hülfe gerufen haben, um leicht begreifliche Vorgänge durch ſinnliche Veranſchaulichung nur zu verdunkeln, werden wir allein darauf zu dringen haben, daß die forſchende Vernunft, ſo wie ſie eine Empfindung und damit eine Erregung ihres Denkens in ſich aufgenommen hat, in einen Punkt ihrer Entwicklung eingetreten iſt, welcher als Grundlage für weitere Erfolge von ihr feſtgehalten werden muß. Wenn auch die Hemmung, welche in der Empfindung liegt, von ihr beſeitigt werden ſoll, ſo darf doch die Erregung ihres Denkens ſie nicht gleichgültig laſſen, und was auch für neue Erregungen ihr folgen mögen, ſie muß in der Folge ihres Lebens das Bewußtſein bewahren, daß ſie durch jene Erregung hindurchgegangen iſt. Andere Empfindungen werden nun wohl die frühern Empfindungen überdecken, nicht aber ſie ganz aus dem Bewußtſein verdrängen können. Wegen des erſtern Umſtandes werden wir zu erwarten haben, daß wir unter einer Gewalt der Eindrücke leben, welche uns nicht ſelten verhindert auch nur der nächſten Vergangenheit eingedenk zu ſein; wegen des andern Umſtandes werden wir behaupten müſſen, daß es kein Moment unſeres bewußten Lebens geben könne, deſſen Folgen oder Spuren nicht noch in aller folgenden Zeit mitfortgeführt würden. Beide Umſtände geben uns aber auch zu bedenken, daß die Entwicklungen unſerer Vernunft unter phyſiſchen Bedingungen ſtehn und daß daher eine phyſiſche Begleitung jedem Acte des Gedächtniſſes von nöthen iſt, daß wir aber auch vergeblich aus ihr allein dieſen Act abzuleiten verſuchen

Digitized by Google

würden. Denn nur dadurch erinnern wir uns, daß wir nicht allein die Spuren des Vergangenen in uns tragen, sondern sie auch als solche erkennen. Empfinden heißt Erscheinungen in sich finden; sich erinnern heißt vergangene Erscheinungen sich vergegenwärtigen; wir vergegenwärtigen sie aber in uns an den Zeichen, welche wir in unserer gegenwärtigen Empfindung von ihnen finden; die Erinnerung ist das Bewußtsein von einer frühern Erscheinung in der gegenwärtigen Erscheinung, die Erkenntniß eines Zeichens in einem andern Zeichen; hierzu wird verlangt, daß wir dieses Zeichen auf jenes zu deuten wissen. Oft geschieht eine solche Deutung unwillkürlich, wie wir sagen, weil durch den Gang des natürlichen Lebens lange verdeckte Spuren des Vergangenen wieder hervorgehoben werden, so daß eine schon ausgebildete Denkfertigkeit nicht unterlassen kann darin Zeichen des Vergangenen zu erblicken; unsere Aufmerksamkeit wird alsdann unwillkürlich auf solche Spuren gerichtet; aber daß wir sie nicht allein als gegenwärtige Momente unserer Empfindung, sondern als Zeichen früherer Thatsachen betrachten, wird doch nur als Act unseres Nachdenkens angesehn werden können. Selbst wenn uns zufällig, wie man zu sagen pflegt, etwas einfällt, ohne daß wir darnach gesucht haben, werden wir bedenken müssen, daß nur ein reger Verstand den Einfall fest zu halten weiß. Die Acte der Erinnerung sind daher nicht bloß als Acte der Empfänglichkeit zu betrachten. Man hat sonst das Gedächtniß den niedern Seelenkräften, der thierischen oder sinnlichen Seele, zugeschrieben, und es ist keinem Zweifel unterworfen, daß auch Thiere Gedächtniß haben und daß die Erinnerung, soweit sie auf dem unwillkürlichen Zurückbleiben von Nachwirkungen in unserer sinnlichen Empfänglichkeit beruht, nur den Thätigkeiten unseres sinnlichen Lebens zugezählt werden kann; aber man wird weder durch die Meinung von der absoluten Unvernunft der Thiere, noch durch die richtige Erkenntniß des Sinnlichen in unserer Erinnerung sich abhalten lassen der forschenden Vernunft einen Antheil an den Uebungen des Gedächtnisses zuzugestehn. Vielmehr muß man sich daran erinnern, daß die Empfindung nur ein Element unseres Denkens ist (146 Anm.); ebenso wird es mit der Nachempfindung der Spuren früherer Eindrücke sein, auf welcher die Erinnerung beruht; zu diesem Elemente wird aber ein anderes Element unseres Nachdenkens hinzutreten müssen um den vollständigen Gedanken der Erinnerung abzugeben. Je nachdem nun das eine oder das andere Element in der Erinnerung vorwiegt, je nachdem werden wir entweder durch unwillkürliche Ideenassociationen oder durch das Nachdenken des Verstandes auf die Reste früherer Empfindungen in unserm gegenwärtigen Bewußtsein aufmerksam gemacht werden. So wie wir daher schon eine doppelte Aufmerksamkeit un-

Digitized by Google

terſchieden haben (143 Anm.), ſo werden wir auch eine doppelte Art der Uebung unſeres Gedächtniſſes unterſcheiden müſſen, eine vorherſchend ſinnliche und eine vorherſchend vom Verſtande geleitete. Dieſe Unterſcheidung iſt für unſere wiſſenſchaftliche Forſchung nicht müßig, da die unwillkürlichen Ideenaſſociationen ebenſo leicht uns ſtören, als fördern können in unſerm Nachdenken, während das vom Verſtande geleitete Gedächtniß nur fördernd in unſere Gedankenreihen eingreift. Aber man wird auch darauf achten müſſen, daß hiermit doch nur ein Unterſchied dem Uebergewichte nach geſetzt iſt.

156. Die Erinnerung vergegenwärtigt uns vergangene Erſcheinungen und ſetzt alſo ein Vermögen zur Vergegenwärtigung nicht gegenwärtiger Erſcheinungen in uns voraus. Dieſes Vermögen nennen wir die Einbildungskraft, weil nicht das Nichtgegenwärtige ſelbſt, ſondern nur ſein Bild uns vergegenwärtigt werden kann in einem Zeichen oder einer Spur, welche an die Sache erinnert. In dem Bilde der Einbildungskraft werden wir nur Reſte früherer Empfindungen bewahren; ihnen ſchreiben wir eine Aehnlichkeit mit dem Nichtgegenwärtigen zu, welche jedoch ſehr entfernter Art ſein kann. Bei einem ſolchen Bilde muß vieles von den Beſonderheiten, welche wir in der Empfindung gegenwärtig hatten, fallen gelaſſen werden um nur das feſtzuhalten, was mit der gegenwärtigen Empfindung vereinbar iſt. Wenn wir aber etwas in unſerm Denken fallen laſſen, was in der Wirklichkeit deſſen, was gedacht werden ſoll, als vorhanden vorausgeſetzt werden muß, ſo pflegen wir dies eine Abſtraction zu nennen. Für die Vollziehung der Erinnerung und für das Fortſchreiten im Wiſſen müſſen wir alſo auch die Thätigkeiten der Einbildungskraft und des Abſtractionsvermögens fordern.

Daß die Erinnerung und das Bild der Einbildungskraft, welches uns vergangene Erſcheinungen darſtellt, niemals vollſtändig das, was ſie vergegenwärtigen ſollen, darſtellen können, ergiebt ſich ſchon aus der geringern Lebhaftigkeit, welche ſie in Vergleich mit der unmittelbaren Empfindung haben. In jeder Erinnerung vergeſſen wir auch einen Theil des Erlebten; die gegenwärtige Empfindung läßt in dem Wandel, welchen ſie herbeiführt, manches von dem ſchwinden, was früher gegenwärtig war, und verdeckt durch das Neuherbeigeführte das Bewußtſein des Vergangenen. Nur was in der

Digitized by Google

Gegenwart noch lebendig ist, kann von der Vergangenheit im gegenwärtigen Bewußtsein dargestellt werden. So behalten wir nur ein abstractes Bild vorübergegangener Erscheinungen in uns zurück. Diese Abstraction in der Erinnerung und in dem Bilde der sinnlichen Einbildungskraft bezieht sich nur auf Bestandtheile der sinnlichen Erscheinung und wird daher auch nur als sinnliche Abstraction bezeichnet werden können. Wenn dadurch ein Verlust an Erkenntniß uns unvermeidlich zu drohen scheint, so haben wir uns darüber in Folge der schon früher gemachten Bemerkung zu trösten, daß Erscheinungen durch andere Erscheinungen, Zeichen durch andere Zeichen vertreten werden können (153). Die sinnliche Abstraction ist aber als eine unwillkürliche anzusehn, wie wir denn oft erfahren, daß wir uns lebhafter und genauer der Vergangenheit erinnern möchten, als wir es vermögen, und sehr wider unsern Willen nur in einem abstracten Bilde das Abwesende uns vergegenwärtigen. In ähnlicher Weise, wie schon frühere willkürliche und unwillkürliche Aufmerksamkeit, willkürliche und unwillkürliche Erinnerung von uns unterschieden worden sind, werden wir daher auch willkürliche und unwillkürliche Abstraction zu unterscheiden haben. Denn daß auch die erstere vorkommen könne, wird uns daraus erhellen, daß wir im Fortschreiten zum Wissen nicht umhin können unwesentliche Beimischungen, welche die Gegenstände in ihrer Erscheinung treffen, mit gutem Willen durch Abstraction zu entfernen. Sollen wir den Schein, welcher in der Erscheinung auf die Wahrheit fällt, von ihr absondern um sie rein zu erkennen, so wird man fordern müssen, daß uns ein Abstractionsvermögen beiwohnt, durch welches wir mit Vorbedacht den Schein fallen lassen, also von ihm abstrahiren können. Wir müssen auf diesen Unterschied zwischen willkürlicher und unwillkürlicher Abstraction aufmerksam sein, weil es eine übele Gewohnheit der neuesten Philosophie geworden ist, gegen die Abstraction ohne Unterschied anzukämpfen, in einem starken Contrast gegen die Philosophie der Aristoteliker, welche nichts mehr als den abstracten, des Materiellen entkleideten Gedanken pries. Den Streit zwischen beiden Auffassungsweisen wird man nur durch richtige Unterscheidung heben können, da sie beide die Abstraction nur in einseitiger Weise bedenken. Was aber die sinnliche und unwillkürliche Abstraction betrifft, so wird sie zwar nicht nothwendig dem Fortschreiten zum Wissen ein Hinderniß sein, weil ein Zeichen für das andere eintreten kann, aber doch oft die Klarheit und Genauigkeit der Vorstellungen uns versagen, welche zur Aufsuchung ihrer Gründe verlangt wird. Wir können sie nicht ganz vermeiden, wir müssen sie aber zu den Naturprocessen zählen, welche uns Anknüpfungspunkte für weitere Verarbeitung darbieten sollen. Die willkürliche Abstraction dagegen ist als ein Mittel unseres Ver-

Digitized by Google

standes zu betrachten, durch welches die Verworrenheit der Erscheinungen überwunden werden soll.

157. Wenn in den Bildern der Einbildungskraft durch die Abstraction von der Lebhaftigkeit und Genauigkeit der Empfindungen manches verloren geht, so bieten sie dagegen den Vortheil dar, daß sie ein Mittel gewähren in ihrer unbestimmten Weise viele ähnliche Erscheinungen zu vertreten. Je unbestimmter und ungenauer ein Bild ist, um so größer wird die Zahl der Gegenstände sein, welche es darstellen kann. Hierin haben wir einen Vorzug der Bilder der Einbildungskraft vor den Empfindungen zu sehn, weil nicht allein das Besondere, sondern auch das Allgemeine erkannt werden soll (127), und wenn wir also in der Erkenntniß der Wahrheit von der Erscheinung ausgehn sollen, auch in den Erscheinungen unseres Bewußtseins nicht allein das Besondere, sondern auch das Allgemeine vertreten werden muß. Die Empfindung verkündet uns nur das schlechthin Besondere in unserm sinnlichen Bewußtsein (145); das Bild der Einbildungskraft giebt dagegen eine Darstellung des Allgemeinen ab; es vertritt nicht allein die gegenwärtige, sondern auch vergangene Erscheinungen, und ist durch seine Unbestimmtheit fähig auch Abwesendes und Zukünftiges darzustellen; die sinnliche Einbildungskraft giebt uns abstracte Bilder des Allgemeinen oder der Ähnlichkeiten, welche wir unter den besondern Erscheinungen finden. Sofern sie nicht blos als Erscheinungen in unserm Bewußtsein betrachtet werden, sondern ein Sein uns darstellen sollen in seinen Erscheinungen, nennen wir sie Vorstellungen. Die Vorstellung ist ein allgemeines Bild, welches von Erscheinungen abgenommen worden ist. Sie ist sinnlich, ein Ergebniß ähnlicher oder in irgend einer Weise verbundener sinnlicher Erscheinungen, die zu einem Gemeinbilde sich verschmolzen haben. In verschiedenen Graden der Allgemeinheit kann sie die ursprünglichen Erscheinungen in unserm Denken, doch nur in einer abstracten Weise vertreten.

Von der Nothwendigkeit allgemeiner Bilder für unser wissenschaftliches Denken kann die Weise als Beispiel gelten, in welcher die Philosophie mit der Erscheinung verkehrt. Sie läßt sich auf

Digitized by Google

besondere Erscheinungen nur nebenbei ein, geht aber von der Erscheinung im Allgemeinen aus. Dazu bedarf sie eines allgemeinen Bildes, welches überhaupt die Weise der Erscheinung darstellt. Ebenso wenig wie die Philosophie können die empirischen Wissenschaften Gesammtbilder von Reihen und Verbindungen der Erscheinungen entbehren. Alle solche Bilder nehmen in ihrem wissenschaftlichen Gebrauch eine objective Bedeutung in Anspruch. Bilder der Einbildungskraft können an sich als bloße Vorgänge in unserm Bewußtsein angesehn werden; wenn sie aber für die Erkenntniß benutzt werden sollen, muß man sie als Abbildungen von Erscheinungen betrachten, welche auf ein Sein außer uns oder in uns hinweisen. Diese objective Bedeutung derselben hebt das hervor, was wir Vorstellung nennen. Die Vorstellung wird von der vorgestellten Sache unterschieden, so wie das Zeichen von dem Bezeichneten (149 Anm.). Auch hier ist ein Doppeltes der Vorstellung zur Seite zu stellen, ein Vorstellendes, welches die Zeichen empfängt, und ein Vorgestelltes, welches die Zeichen giebt. Der Gegensatz zwischen der Vorstellung und der vorgestellten Sache zeigt sich darin am auffallendsten, daß man nicht allein richtige, sondern auch falsche Vorstellungen von einer Sache haben kann. An sich sind die Bilder der Einbildungskraft ohne diesen Unterschied, so wie die Empfindungen und Erscheinungen; wenn sie aber zur Erkenntniß des Seins benutzt werden sollen, können sie zur Aufklärung wie zur Verwirrung dienen, und es schließen sich die Urtheile über wahr und falsch an die Bilder an, welche sie von den Erscheinungen geben. Ungenau zeigen sich alsdann ihre Darstellungen immer, und es würde uns immer zum Irrthum ausschlagen, wenn wir in ihnen, wie es dem gemeinen Menschenverstande begegnet, die Wahrheit der Gegenstände dargestellt sehen wollten. Denn die Vorstellungen geben nur Bilder von der Wahrheit der erscheinenden Dinge und wer in der wissenschaftlichen Forschung glauben sollte, daß er nur mit Vorstellungen zu thun habe, dem würde kein anderes Ergebniß sich aufthun, als daß unser Denken nicht das Sein, wie es ist, sondern nur schwache Copien des Seins abgeben könnte (115 Anm.). Denn wenn auch die richtige Vorstellung ein ähnlicheres Bild von der Sache giebt, als die falsche, so ist es doch immer nur ein Gesammtbild der Erscheinungen, ein sinnliches Bild, welches Schein und Wahrheit vermischt. Über das Sinnliche geht die Vorstellung nicht hinaus; wenn sie auch von einigem Sinnlichen abstrahirt, so geschieht es doch nur um Zeichen fallen zu lassen, damit sie andere Zeichen in sich aufnehmen könne. Daß sie dabei weit von der Erkenntniß der Wahrheit ihrer Gegenstände entfernt bleibt, werden wir in solchen Fällen leicht bemerken können, in welchen es uns vergönnt ist über den sinnlichen Schein in der Erkennt-

Digitized by Google

niß eines Gegenſtandes hinauszugehn. Ein ſolcher Fall liegt uns nahe in der Selbſterkenntniß, der wir uns doch einigermaßen gewachſen finden werden. Ein jeder hat eine Vorſtellung von ſich ſelbſt, entnommen aus den vielen Erſcheinungen ſeines Lebens, in welchen er Wahrnehmungen über ſich geſammelt hat; falſch braucht dieſe Vorſtellung nicht zu ſein; wer aber in ihr das Ziel ſeiner Selbſterkenntniß erblicken ſollte, würde darauf zu verweiſen ſein, daß ſein wahres Ich, ſein Charakter, wie man zu ſagen pflegt, etwas ſehr Verſchiedenes von dem iſt, was im Wechſel der Erſcheinungen von ihm erlebt wurde. Noch auffallender vielleicht ſtellt ſich der Unterſchied zwiſchen Vorſtellung und Erkenntniß der wahren Sache dar, wenn wir die Vorſtellungen, welche wir von andern Menſchen haben, mit der Wahrheit vergleichen, welche wir in ihnen ſuchen müſſen und zum Theil erkennen können. Wir bilden uns Vorſtellungen von ihnen nach ihren Mienen, Geberden, nach ihrer Redeweiſe, richtige Vorſtellungen, ſinnliche Bilder ihrer Erſcheinungsweiſe; wir werden nicht zweifeln, daß ſie weit davon entfernt ſind das Weſen und den Charakter der andern Menſchen uns wiederzugeben; ſie bieten nur Haltpunkte für unſere Forſchung nach dieſer Wahrheit dar, welche den Erſcheinungen zu Grunde liegt. Es iſt eine alte, den Ariſtotelikern geläufige Unterſcheidung zwiſchen der ſinnlichen und der überſinnlichen Art (species sensibilis, species intelligibilis) eines Gegenſtandes. Wenn man ſie mit mancherlei Unwahrheiten und ſelbſt mit Irrthümern vergeſellſchaftet fand, ſo hätte man ſie doch deswegen nicht vernachläſſigen oder verwerfen ſollen. Ein viel ſchwererer Irrthum begegnet denen, welche die allmeine Vorſtellung mit dem wahren Begriff einer Sache verwechſeln. Die allgemeine, auch richtig gebildete Vorſtellung bietet doch nur ein Bild der ſinnlichen Art, d. h. der Erſcheinungsweiſe eines Gegenſtandes dar.

158. Da wir für das Fortſchreiten im Wiſſen die Mittheilung zwiſchen Ich und Nichtich haben fordern müſſen (132), alles unſer Erkennen aber an die Erſcheinung ſich anſchließt, werden wir auch eine Gemeinſamkeit des Bewußtſeins von den Erſcheinungen unter verſchiedenen Subjecten vorausſetzen müſſen. Sie wird durch die Sprache vermittelt. Zu ihr gehört es, daß wir aus den Eindrücken, welche wir von andern Gegenſtänden empfangen, entnehmen können, daß in ihnen ähnliche Empfindungen und Vorſtellungen vorkommen, wie in uns. Wir müſſen uns dazu in ihr Inneres verſetzen können und es gehört hierzu die Fähigkeit die Zeichen, welche wir vom Daſein

Digitized by Google

anderer Dinge empfangen, auf Vorstellungen in uns selbst zu deuten und sie im eigentlichen Sinne des Wortes aus Zeichen, welche auf Äußeres verweisen, in Zeichen, welche auf uns selbst verweisen, zu übersetzen. Dies wird uns wohl freilich nicht sogleich überall gelingen, sondern nur da, wo wir leicht zu deutende Zeichen vorfinden, und dies werden solche Zeichen sein, welche eine Ähnlichkeit des Innern der Gegenstände mit unserm Innern verrathen. Bei solchen Mittheilungen in einer verständlichen Sprache liegt nun die Aussicht auf eine noch weiter gehende Abstraction vor, als die ist, welche in der Ausbildung der auf uns sich beziehenden Vorstellungen geübt wird; denn es läßt sich erwarten, daß die Erscheinungen im Innern anderer Subjecte den Erscheinungen in uns noch weniger ähnlich sein werden, als die Erscheinungen in uns untereinander sind.

Sprache im weitesten Sinne werden wir alle verständliche Zeichen oder Erscheinungen nennen können, und weil wir keine schlechthin unverständliche Erscheinungen anzunehmen haben, können alle Erscheinungen unter den Begriff der Sprache gebracht werden. Man hat in diesem Sinne von der Sprache der Natur geredet, in welcher die ganze äußere Welt sich uns mittheilen soll; man hat auch das Denken ein Reden mit uns selbst genannt, weil wir uns selbst in unsern Gedanken mittheilen und die Erscheinungen unseres eigenen Lebens uns Zeichen der in uns verborgenen Wahrheit abgeben. Dieser weiteste Gebrauch des Wortes hat nur deswegen den Schein eines bildlichen Ausdrucks, weil wir das Maß unserer Worte von dem Maße unseres gegenwärtigen Verständnisses abzunehmen pflegen. Nach dieser sind wir freilich genöthigt die uns verständlichen Zeichen und den Begriff der Sprache viel enger zu begrenzen. Die Mittheilung suchen wir im praktischen Leben weniger im Verkehr mit uns, als mit Andern; wir achten nicht darauf, daß auch die verschiedenen Acte unseres Bewußtseins gar sehr der Verständigung unter einander bedürfen und nicht weniger verständlich unter einander sich besprechen. Die meisten Erscheinungen der Außenwelt reden zu uns nur eine unverständliche Sprache. Daher nimmt der Begriff der Sprache in unserm gewöhnlichen Verkehr eine Bedeutung an, welche ihn auf die Mittheilung unter verschiedenen Menschen beschränkt. Unter ihnen hat sich ein regelmäßiger Austausch ihrer Vorstellungen und Gedanken gebildet, welchen wir leicht verstehen lernen, und auf diese Sprache sind wir vorzugsweise angewiesen, wenn wir das Verfahren der Vernunft im Verständniß der Erscheinungen uns veranschaulichen wollen. Denn in den andern Men-

Digitized by Google

ſchen liegt uns eine Natur vor, welche die größte Gleichartigkeit mit unſerer eigenen Natur darbietet, welche wir daher auch am erſten uns aneignen können. In der Sprache der Menſchen unter einander ſehen wir nun, wie es in der Entzifferung der Erſcheinungen, ſoweit ſie auf äußeres Sein deuten, zunächſt darauf ankommt, die uns äußerlich vorliegende Erſcheinung in eine innere Erſcheinung zu überſetzen. Die Mine, die Geberde, das Wort, die Schrift, welche nur als Zeichen von Andern Bedeutung für uns haben, müſſen wir auf Vorſtellungen zurückbringen, welche ſchon als innere Erſcheinungen uns bekannt geworden ſind. Dies iſt der erſte Schritt zur Verſtändigung, daß wir die Vorſtellung erkennen, welche der Sprachtheil bezeichnet; nachdem er geſchehen, können wir weiter dazu ſchreiten, aus der Verknüpfung der Sprachtheile, d. h. einer Reihe äußerer Erſcheinungen, auch die Verknüpfung der Vorſtellungen oder einer Reihe innerer Erſcheinungen, und ſo den Sinn zu erkennen, aus welchem die Rede hervorgegangen. Daß dabei das Ganze auf den Theil zurückwirkt, werden wir erſt recht verſtehn, wenn wir die Mittheilung unter unſern eigenen Vorſtellungen über die Mittheilung von dem Einen zum Andern nicht außer Augen verlieren. Wir werden nicht nöthig haben weitläuftig zu entwickeln, welche große Vortheile durch dieſe Mittheilung der Erſcheinungen unſerer Wiſſenſchaft zuwachſen, da es deutlich genug iſt, wie auf dem Verſtändniß der Sprache alles Lehren und Lernen beruht und daß wir nur auf einen ſehr kleinen Theil von einigermaßen deutlichen Erſcheinungen angewieſen ſein würden, wenn uns nicht durch Lehren und Lernen eine Erkenntniß von den Erfahrungen Anderer zukäme. Durch die Überlieferung vermittelſt der Sprache eröffnet ſich uns das Feld einer über die weiteſten Zeiten und Räume ſich erſtreckenden Reihe von Erſcheinungen, welche zwar noch immer beſchränkt bleibt, aber doch eine unermeßliche Erweiterung in Ausſicht ſtellt. An den Erſcheinungen der Sprache ſehen wir nun auch, wie verſchieden die Zeichen von dem, was ſie bezeichnen, ſein können. Nur die entfernteſten Ideenaſſociationen können uns bei der Schrift an die Laute erinnern, und noch entfernter liegen die Ideenaſſociationen, welche Worte und Vorſtellungen verbinden. Es liegt deswegen in der Verbindung der Sprache mit dem Denken etwas Geheimnißvolles für uns, über welches ſich niemand wundern wird, welcher die Lückenhaftigkeit unſerer empiriſchen Erkenntniſſe kennt. Es weiſt aber auch die gänzliche Ungleichartigkeit, welche wir zwiſchen äußerer und innerer Erſcheinung zu finden pflegen, uns darauf hin, daß wir das Überſetzen aus der Sprache in die Vorſtellung nicht an dem Faden der Ähnlichkeiten zwiſchen der einen und der andern Erſcheinung fortführen können, daß vielmehr hierbei noch eine andere Thätigkeit unſeres Denkens eintreten muß, welche nicht blos

Digitized by Google

darauf beruht, daß Reste oder Spuren früherer Empfindungen an das Vergangene uns erinnern. Erst später, wenn wir den Unterschied zwischen äußerer und innerer Erscheinung und wie er uns entsteht, erklärt haben werden, dürften wir uns in den Stand gesetzt sehen über diese Thätigkeit unseres Denkens weitere Auskunft zu geben. Daß wir hier auf diese spätere Erörterung verweisen müssen, obgleich wir den Unterschied zwischen äußerer und innerer Erscheinung schon gebraucht haben, wird darin seine Entschuldigung finden, daß wir bei der Untersuchung über unsere Vorstellungen im Allgemeinen die Sprache nicht übergehen konnten, weil sie ohne Zweifel den größten Antheil an der Ausbildung unserer Vorstellungen hat und überall auf das mächtigste, so wie in unser Denken überhaupt, so auch in die sinnliche Abstraction eingreift.

159. Indem die Wahrnehmung, zu der Empfindung ihren bleibenden Gegenstand hinzudenkend, eine Reihe von Erscheinungen zu einer Vorstellung zusammenfaßt und eine Dauer gewinnt (152), gesellt sich in ihr zu der Empfindung des Gegenwärtigen auch die Erinnerung der vergangenen Erscheinung und es bildet sich in ihr nur ein abstractes Bild der Erscheinungen, welche in der gegenwärtigen Empfindung ihren Abschluß gefunden haben. Daher wird auch die Wahrnehmung, wie sehr wir auch unsere Aufmerksamkeit in ihr zur Beobachtung schärfen mögen, niemals ganz genau, sondern immer nur in verworrener Weise die Vorgänge darstellen können, welche wir in Verlauf der Empfindungen oder des sinnlichen Werdens als vorhanden voraussetzen müssen.

Die Klagen, welche man zu hören pflegt, über die Grobheit oder über die Ungenauigkeit und in deren Folge auch über die Täuschungen der Sinne treffen in der That nur die sinnliche Wahrnehmung. Jede Empfindung ist an sich genau und kann nicht täuschen, weil sie nichts anderes als das nothwendige Ergebniß des Reizes und der Aufmerksamkeit darstellen kann. In der Wahrnehmung aber kommen die Ungenauigkeiten und naht sich die Täuschung, wenn sie auch noch nicht eintritt. Die Ungenauigkeiten ergeben sich nothwendig aus der sinnlichen Abstraction, ohne welche keine Wahrnehmung bleiben kann. Wie kurz auch eine Wahrnehmung sein möge, sie dauert mehrere Augenblicke. Wenn wir den Blitz mit den Augen verfolgen, eine der kürzesten Erscheinungen, welche wir wahrnehmen, er hat seinen Verlauf in der Zeit und wird wahrgenommen von einem Anfange zu einem Ende forteilend; in diesem Verlaufe würden wir unzählige Momente unterscheiden

Digitized by Google

können, welche alle in dem Fortgange unserer Empfindungen liegen müssen, welche aber in unserer Wahrnehmung nur als ein Gesammtereigniß aufgefaßt werden. Zu einem abstracten Bilde desselben ist uns unwillkürlich die ganze Reihe unserer Empfindungen zusammengeschmolzen. Wir haben eine Ahnung davon, daß unsere Wahrnehmungen nicht alles genau bemerken, was in der sinnlichen Erscheinung sich unterscheiden ließe; wir wissen, daß unsere Aufmerksamkeit einer Steigerung fähig ist und daß wir im Verlaufe der Erscheinungen mehr bemerken würden, wenn wir unsere Aufmerksamkeit schärfer anspannten; wenn wir auf dieselben sinnlichen Erscheinungen unser Nachdenken wieder zurücklenken, so werden wir gewahr, daß unser Mangel an Aufmerksamkeit schwächere Reize unbemerkt an uns vorübergehn ließ, welche bemerkt zu haben für unsere Erforschung der Wahrheit von Gewicht gewesen wäre. Wir suchen daher in künftigen Fällen die Reize zu verstärken und unsere Aufmerksamkeit zu schärfen und es sind hieraus die künstlichen Vorrichtungen hervorgegangen, welche wir unter den Namen von Instrumenten der Beobachtung kennen. An ihrem Gebrauch wird es uns besonders anschaulich, wie ungenau wir zu sehen und zu hören pflegen mit unbewaffneten Augen und Ohren, den besten Werkzeugen, welche die Natur uns für die Wahrnehmung gegeben hat, weil eben nur ein abstractes Bild der Erscheinungen von allen Empfindungen, welche uns gleichsam im Fluge berührten, in unserer Wahrnehmung zurückbleibt. Wenn wir aber alsdann mit Hülfe solcher Instrumente zu genauerem Sehen und Hören gelangt sind, so werden wir doch nicht glauben, daß wir damit die Grenze der Genauigkeit sinnlicher Wahrnehmungen erreicht haben. Denn wenn es uns gelungen ist die Kraft unserer natürlichen Werkzeuge für die Empfindung durch optische und akustische Instrumente zu verstärken, indem wir die von außen kommenden Reize erhöhn, wenn wir überdies in der durch wissenschaftliches Nachdenken geleiteten Beobachtung unsere Aufmerksamkeit nach Möglichkeit gesteigert haben, so müssen wir doch aus unsern eigenen Erfolgen abnehmen, daß noch bessere Instrumente erfunden werden können, daß eine bessere Leitung der Beobachtung unsere Aufmerksamkeit noch zu größerer Stärke zu erheben vermögend sein werde. Es bleibt also das Ergebniß, daß wir zwar genauer, aber nie völlig genau wahrnehmen können. Dächten wir auch die Instrumente der Beobachtung im höchsten Grade vervollkommnet und die Aufmerksamkeit des Beobachters auf das Aeußerste gesteigert, so würde doch in der Wahrnehmung, welche sich hieraus ergeben könnte, unvermeidlich ein Verlauf von sinnlichen Eindrücken sich darstellen, in welchem die einzelnen Eindrücke sich nicht unterscheiden ließen. Wenn das Mikroskop mir zeigt, daß was dem unbewaffneten Auge als eine

Digitized by Google

gleichartig gefärbte Ebene erschien, der genauern Beobachtung als eine verschiedenartig gefärbte Kette von Hügeln sich darstellt, so werde ich schließen müssen, daß auch die einzelnen gefärbten Hügel, welche ich nun unterscheide und an welchen ich nichts weiter zu unterscheiden vermag, doch noch in andere Einzelheiten sich zerlegen würden, wenn ich schärfer die vorliegenden Erscheinungen zu unterscheiden vermöchte. Einige, wenn auch die kleinste Zeit, welche ich messen kann, wird mein Denken gebrauchen um über die Theile des Gegenstandes gleichsam hinwegzustreifen und das ganze Bild desselben zusammenzufassen. Wenn auch in einem Augenblicke der Eindruck geschieht, meine Aufmerksamkeit wandert von dem einen Punkte des Gegenstandes zum andern, und wenn ich das Ende erreiche, habe ich den Anfang hinter mir, noch im Gedächtniß, aber nicht im augenblicklichen Eindruck gegenwärtig. So wird sich jede Wahrnehmung aus einer Reihe von Empfindungen zusammensetzen, von welcher die eine vergangen ist, wärend die andere gegenwärtig vollzogen wird, und indem ich das Bild der Erscheinung zusammenfasse, wird der Anfang der Empfindung nur in einem Bilde meiner Einbildungskraft mir vorschweben. Daher keine Wahrnehmung ohne Erinnerung. Daß wir zur Wahrnehmung auch das Gedächtniß anstrengen müssen, bemerken wir nur im gewöhnlichen Laufe unseres Denkens nicht, weil es ein kleinster Grad der Erinnerung ist, nur an die zunächst vorhergehenden Erscheinungen, was für die Wahrnehmung verlangt wird. Dennoch fehlt uns auch dieser kleinste Grad der Erinnerung zuweilen, wie im tiefen Schlaf, in der Ohnmacht; da schwindet uns das Bewußtsein von der Außenwelt und dem Ich in jedem bemerkbaren Grade und man meint, wir hätten da keine Empfindung. Daß aber auch die Empfindung in solchen Zuständen fehle, dürfte doch schwerlich anzunehmen sein; Leibniz hat mit Recht darauf bestanden, daß man nicht meinen dürfe, die Stetigkeit in dem Zusammenhange unseres Lebens könne unterbrochen werden, und sie würde unterbrochen werden, wenn der Wechsel der Empfindungen unterbrochen würde; wir aber können in solchen Zuständen dieses Zusammenhangs uns nicht bewußt werden, weil die Erinnerung und mit ihr die Wahrnehmung uns ausgegangen ist; wir können uns unserer Empfindungen nicht bewußt werden, weil wir weder unterscheiden, noch verbinden können und also der Acte des Nachdenkens nicht mächtig sind, durch welche wir uns im Gegensatz gegen das Nichtich erkennen müssen. Man pflegt anzuerkennen, daß in solchen Zuständen scheinbarer Empfindungslosigkeit die Unterscheidung uns fehlt, indem man ihnen die äußerste Verworrenheit des Bewußtseins vorwirft; man muß aber auch den Mangel an Verbindung in ihnen anerkennen, weil sie keine Erinnerung, d. h. keine Verbindung des

Digitized by Google

Gegenwärtigen mit dem Frühern zulassen; daher folgt ihnen auch der Mangel an Verbindung mit dem Zukünftigen und wir wissen nachher nicht zu sagen, wie uns in solchen Zuständen zu Muthe war. Die Vorgänge im Traum und im Schwindel, welche sich jenen Vorgängen nähern, können uns ein ungefähres Bild davon abgeben, wie in ihnen alles zusammenfließt, weil wir keine Unterscheidung zwischen die einzelnen Acte der Empfindung werfen können, deswegen aber auch nicht im Stande sind Glieder unserer Gedankenreihen zu bilden und mit einander zu verbinden. Vergleichen wir nun die Empfindungen und die Wahrnehmung mit einander in Beziehung auf ihre Verworrenheit, so werden wir erkennen müssen, daß sie in der Wahrnehmung zwar auf der einen Seite überwunden wird, nach der andern Seite zu aber nur wächst. Wir unterscheiden in der Wahrnehmung einen Kreis von Empfindungen von andern Kreisen; wir fassen aber auch mehrere Empfindungen ununterschieden in eine Wahrnehmung zusammen. In der Empfindung, haben wir gesehn, ist von objectiver Seite keine Einfachheit zu suchen, weil Reiz und Aufmerksamkeit in ihr vermischt sind (146 Anm.); wenn wir zu der Erkenntniß kommen, daß die Außenwelt zu gleicher Zeit eine unendliche Menge von Reizen uns zusendet, so werden wir auch zugeben müssen, daß jede Empfindung als das Ergebniß eines Knäuls von unzähligen Eindrücken und Acten der Aufmerksamkeit zu betrachten sei; in der Wahrnehmung bringen wir nun wohl eine Unterscheidung in diesen Knäul der Empfindungen, welcher sich immer weiter zu verwirren droht, weil eine Empfindung in die andere überfließen will; wir scheiden in ihr die Empfindungen von einander ab, indem wir mehrere Empfindungen zusammenfassen und dem Ablaufe der Zeit einen Halt gebend die gegenwärtige Erscheinung bedenken; aber die Verworrenheit der sinnlichen Auffassung wird dadurch doch keineswegs gehoben; vielmehr indem wir eine Reihe von Empfindungen zusammenfassen, die gegenwärtige mit den vergangenen Erscheinungen in abstracter Vorstellung verbinden, hat sich nur die Verworrenheit der Reize und der Acte der Aufmerksamkeit gemehrt. In der sinnlichen Gegenwart, welche wir wahrnehmen, findet sich nur ein unentworrener Knäul von Empfindungen und Resten der Empfindungen in unserm Bewußtsein dargestellt.

160. Aus der sinnlichen Wahrnehmung geht uns die sinnliche Vorstellung der Gegenstände hervor. Jede Wahrnehmung giebt uns eine solche Vorstellung ab. Indem wir wahrnehmen haben wir eine Vorstellung von der wahrgenommenen Erscheinung, welche nicht sowohl eine Erscheinung als eine

Digitized by Google

Reihe von Erſcheinungen iſt (159) und daher ſchon eine allgemeine Vorſtellung mehrerer Erſcheinungen darbietet. Wir unterſcheiden die Vorſtellung von der Wahrnehmung nur in der Beziehung, daß wir vermittelſt der Abſtraction, deren wir fähig ſind (156), auch von der gegenwärtigen Erſcheinung, welche von uns wahrgenommen wird, abſehen können um Kreiſe vergangener Erſcheinungen zum Gegenſtande unſeres Nachdenkens zu machen. Wenn wir ſo die gegenwärtige Erſcheinung, obwohl ſie in unſerm Bewußtſein nicht ganz verſchwinden kann, doch in unſerm Nachdenken zurücktreten laſſen, um unſere Aufmerkſamkeit vorzugsweiſe Spuren vergangener Empfindungen nachgehen zu laſſen, dann reden wir von einer ſinnlichen Vorſtellung, über welche wir nachdenken; wenn wir dagegen unſere Aufmerkſamkeit vorherſchend der gegenwärtigen Empfindung zuwenden und nur die Spuren früherer Empfindungen, welche mit ihr auf das engſte verſchmolzen ſind, in unmittelbarer Verbindung mit ihr bedenken, dann haben wir es mit einer Wahrnehmung zu thun.

161. Aus den zwei Beſtandtheilen, aus welchen die Wahrnehmung ſich zuſammenſetzt (151), bildet ſich eine doppelte Art der Vorſtellungen. Wir ſtellen uns die Erſcheinungen vor, in welchen die Träger der Erſcheinungen uns ihr Daſein bezeugen und können ſie unabhängig von den Gedanken ihrer Träger uns zu allgemeinen Vorſtellungen vereinen. Wir können aber auch alsdann nicht unterlaſſen von den Trägern der Erſcheinungen uns Vorſtellungen zu bilden. So wie die Erſcheinung ſich uns zeigt, denken wir ein unbekanntes Es zu ihr hinzu, deſſen Zeichen die Erſcheinung iſt; wenn nun auch dabei ganz unbeſtimmt bleibt, welches Sein dem unbekannten Träger in Wahrheit zukommt, ſo iſt doch mit dem Gedanken an dieſes unbekannte Es die Erſcheinung, in welcher es ſich zeigte, ſo verwachſen, daß es ohne dieſelbe nicht gedacht werden ſoll; es iſt eben in dieſer beſtimmten Erſcheinung erſchienen und ſoll gedacht werden als ein Grund dieſer Erſcheinung; wenn auch ſonſt noch völlig unbekannt, iſt es doch ſoweit bekannt, daß es in dieſer Erſcheinung ſich uns verkündet hat. Wenn der Blitz mir erſcheint, weiß ich freilich noch nicht, was

Digitized by Google

das Blitzende ist; daß es aber das Blitzende ist, weiß ich, und damit ist der Grund zu einer sinnlichen Vorstellung von diesem unbekannten Träger der Erscheinung gelegt. Diese Vorstellung werde ich durch alle weitere Untersuchungen über ihn fortführen müssen. Wenn mir derselbe Träger noch in andern Erscheinungen vorkommen sollte, so werde ich meine Vorstellung von ihm durch sie bereichern können; aber ich werde dabei nicht vergessen dürfen, daß er früher als das Blitzende mir erschien; denn dies hat mir ein Zeichen seines Seins abgegeben, welches zum Verständniß seiner Wahrheit mir dienen soll.

162. Die doppelte Art der Vorstellungen, welche aus der Wahrnehmung hervorgehn, führt zu zwei sehr verschiedenen Weisen, in welchen die Wahrnehmungen unter einander verbunden werden. Wenn wir die Erscheinungen ohne Rücksicht auf ihre Träger zu allgemeinen Vorstellungen zusammenfließen lassen, so können wir dabei nur auf ihre größere oder geringere Aehnlichkeit achten. Hieraus entstehn uns Sammlungen von Erscheinungen, welche das Unähnliche in der Vorstellung fallen lassen und nur das Aehnliche aufnehmen, also auf sinnlicher Abstraction beruhen. Vorstellungen, welche solche Sammlungen ähnlicher Erscheinungen uns darstellen, nennen wir *abstracte Vorstellungen*. Sie können durch verschiedene Grade der Abstraction durchgeführt werden, je nachdem die Aehnlichkeit der Erscheinungen, welche in ihnen zusammengefaßt werden, größer oder geringer ist. So kommen wir zu den abstracten Vorstellungen der Farben, des Lichtes, der Wärme, der Gefühle der Lust und der Unlust, des sinnlichen Wahrnehmens, des sinnlichen Vorstellens u. s. w. Wenn wir dagegen die Erscheinungen auf ihre Träger beziehn, um diese zur Vorstellung zu bringen, so werden wir hierbei nicht von der größern oder geringern Aehnlichkeit der Erscheinungen geleitet, sondern von dem Gedanken des unbekannten Grundes, welcher sehr unähnlichen Erscheinungen zum Träger dienen und andere sehr ähnliche Erscheinungen von sich ausschließen kann. Denn verschiedene Träger können uns in ähnlicher Weise erscheinen und derselbe Träger kann zu verschiedenen Zeiten in sehr verschiedenen Reizen und Acten der Aufmerksamkeit sich uns zu er-

Digitized by Google

kennen geben. Unser Ich geht durch die verschiedensten Erscheinungen der Lust und des Schmerzes, der Empfindungen des Lichtes und der Finsterniß hindurch; wenn wir es zur vollständigen Vorstellung bringen wollen, werden wir uns an alle die Erscheinungen erinnern müssen, in welchen es uns vorgekommen ist. Ebenso ist es mit den Dingen der Außenwelt; dasselbe Ding zeigt sich uns von verschiedenen Seiten, oft in ganz entgegengesetzten Erscheinungsweisen; keine von ihnen dürfen wir durch Abstraction fallen lassen; wir müssen sie so sorgfältig als möglich zu sammeln suchen, wenn wir eine richtige, vollständige und für die Zwecke unseres Forschens ausreichende Vorstellung vom Träger der Erscheinungen gewinnen wollen. Jede besondere Erscheinung ist nun aber mit dem Gedanken ihres Trägers verwachsen (160) und alle Erscheinungen desselben Trägers sind daher auch in der Vorstellung desselben untereinander verwachsen; daher pflegen wir solche Vorstellungen der Träger concrete Vorstellungen oder Vorstellungen des Concreten zu nennen. Sie stellen Träger dar, welche als bleibende Einzelheiten gedacht werden, in dem Wechsel der Erscheinungen aber eine Mannigfaltigkeit von Zeichen ihres Daseins uns geben (151). In der Einheit einer concreten Vorstellung müssen wir alle ihre veränderlichen Zeichen zusammenzufassen suchen um ihre bleibende Wahrheit im Gegensatz gegen die Mannichfaltigkeit ihrer Erscheinung uns vorstellig zu machen, damit wir sie zum Gegenstande unserer Forschung machen können.

163. In Sätzen, welche Wahrnehmungen bezeichnen, sind die Worte, welche concrete Vorstellungen ausdrücken, zu Subjecten, die Worte für abstracte Vorstellungen zu Prädicaten bestimmt (152). Diese sollen uns nur Sammlungen von Zeichen zur Vorstellung bringen, aus welchen die wahren Subjecte der Erscheinungen erkannt werden können; jene drücken zwar nicht die Wahrheit der Subjecte aus, aber geben doch von ihnen eine Vorstellung. Bei der Wichtigkeit, welche dieser Unterschied für den Zweck unseres Denkens hat, läßt sich ermessen, wie verhängnißvoll es ist, daß beide Arten der Vorstellung leicht mit einander verwechselt werden können. Denn

Digitized by Google

wenn auch in der reinen Wahrnehmung kein Irrthum möglich ist, weil in ihr nur eine Reihe von Erscheinungen auf ein unbestimmtes Subject bezogen wird, so tritt doch die Möglichkeit eines Irrthums sogleich ein, wenn wir das unbekannte Subject der Erscheinungen durch eine Reihe von Vorstellungen uns zu bezeichnen anfangen (161). Wenn wir nur ein völlig unbekanntes Subject als Träger der in der Wahrnehmung vereinigten Erscheinung setzen, so kann dieses Subject auch noch als eine Mehrheit von Dingen gedacht werden. Wenn wir dagegen eine Mehrheit von Erscheinungen zu der Absicht mit einander verbinden um in ihr die Erscheinungsweise desselben Subjects uns vorstellig zu machen, so ist die Voraussetzung, daß ein und dasselbe Subject Grund aller dieser Erscheinungen sei, und diese Voraussetzung kann eine Täuschung enthalten. Zu diesen Täuschungen aber giebt besonders die Aehnlichkeit der Erscheinungen Veranlassung, welche in den abstracten, zu Prädicaten bestimmten Vorstellungen sich uns darstellt.

Daß wir dem Sinn und seinen Empfindungen keine Täuschung aufbürden können, wird sich darauf zurückführen lassen, daß Naturprocesse weder Wahres noch Falsches in sich tragen (37). Erst wo die Vernunft ihre Zwecke zu betreiben begonnen hat, kann es sich ereignen, daß in ihren Versuchen Zweckmäßiges oder Unzweckmäßiges vorkommt; das Zweckmäßige aber in theoretischer Rücksicht nennen wir das Wahre, das Unzweckmäßige das Falsche. Nun hat allerdings die Vernunft auch schon in der Wahrnehmung ihren theoretischen Zweck zu betreiben begonnen; aber noch in so unbestimmter Weise und nach einem so nothwendigen Gesetze, daß von keiner Täuschung in ihr die Rede sein kann. Über Verworrenheit der Wahrnehmungen kann man klagen; eine falsche Wahrnehmung kann nicht vorkommen. Erst bei Vorstellungen und bei dem Gebrauch der Sprache in Bezeichnung der Vorstellungen kommt Irrthum vor. Es zeigen sich aber auch hier sogleich die gefährlichsten Irrthümer, weil sie die ursprünglichsten und am weitesten verbreiteten sind. Vorstellungen und ihre Bezeichnungen durch Worte kann man als vorläufige Absonderungen von Erscheinungskreisen und als Überlieferungen solcher Absonderungen ansehn; man muß sich aber hüten ihnen eine weitere, eine objective Bedeutung beizulegen; sobald dies geschieht, ist die Gefahr der Täuschung vorhanden. Schon Wahrnehmungen fassen Kreise von Erscheinungen zusammen und beziehen sie auf einen Gegenstand des Denkens; aber sie thun

Digitized by Google

dies mit der Vorsicht, daß über ihren Gegenstand noch gar nichts bestimmt wird; wenn sie das Es, welches sie als Subject setzen, auch nur als eine Einheit des objectiven Seins setzten, so würden sie in Irrthum sein können. Man darf sich nicht darüber täuschen, daß kein Träger einer Erscheinung oder einer Reihe von Erscheinungen für sich allein im Stande ist die Erscheinungsreihe zu tragen. In den Vorstellungen stellt sich das Sein der Dinge, welche den Erscheinungen zu Grunde liegen, nur vermischt mit Schein dar und wir dürfen nicht wähnen, daß die Dinge ihren Erscheinungen gleichen (157 Anm.). Wenn wir daher das Bild, welches wir in der Vorstellung von der sinnlichen Erscheinung der Sache gewinnen, schlechthin der Sache beilegen und meinen darin die Wahrheit der Sache erkannt zu haben, so ist ein Irrthum vorhanden. Die gemeine Vorstellung ist zu diesem Irrthum geneigt; sie glaubt den Dingen ihre sinnlichen Qualitäten, ihr Vorkommen in Raum und Zeit, ihre Verhältnisse als Eigenschaften beilegen zu können. Die Gefahr des Irrthums steigert sich noch durch die bekannten Wendungen, welche die Sprache in Umwandlung von Prädicaten in Subjecte vornimmt. Man wird sich hüten müssen das grammatische Subject mit dem logischen Subjecte zu verwechseln. Der Blitz, welchen wir nur für eine Erscheinung halten können, wie er in der Wahrnehmung als ein solcher gesetzt wird, welcher daher auch nur als Prädicat im logischen Sinne zu denken ist, wird doch in der Rede auch als Subject auftreten können, indem wir noch mancherlei an ihm oder in Beziehung auf ihn unterscheiden und von ihm aussagen können. Wenn man nun jedes Wort, welches in unserer Rede als Subject auftritt, für das Zeichen eines Trägers von Erscheinungen halten wollte, so würde uns eine unsägliche Verwirrung unserer Gedanken über den wichtigsten Punkt der wissenschaftlichen Aufgabe entstehn, über die Unterscheidung zwischen Erscheinung und Grund der Erscheinung. Diese Verwirrung ist aber schwer zu vermeiden, weil die Vorstellungen der Prädicate, wie der Subjecte, beide in logischer Bedeutung genommen, doch nur Sammlungen von Erscheinungen darstellen und nur darin von einander sich unterscheiden, daß sie aus verschiedenen Gründen gemacht werden. Nicht immer wird es leicht sein ihre Gründe sich gegenwärtig zu erhalten; die vielen Trugschlüsse, welche auf dem Schein der Rede beruhn, beweisen uns das Verführerische in den Mitteln unserer Mittheilung und wie leicht es verleiten kann das grammatische Subject mit dem logischen zu verwechseln. Die Unterscheidung zwischen abstracten und concreten Vorstellungen muß uns vor diesen Verwechslungen warnen. Im Allgemeinen ist sie leicht gemacht, schwerer aber ist es sie unbeirrt durchzuführen. Nicht allein die gewöhnliche Vorstellungsweise ist von den Verwechslungen erfüllt, welche

Digitized by Google

Vorstellungen der logischen Prädicate für Vorstellungen der logischen Subjecte nehmen, sondern auch in der wissenschaftlichen Untersuchung hat man diese Verwechslungen weiter fortgetrieben und das, was als ein vorläufiges Hülfsmittel für Unterscheidung der Classen von Erscheinungen uns dienen kann, als einen endgültigen Haltpunkt für die Untersuchung über die Gründe der Erscheinung festzuhalten gesucht. Wenn die Einbildungskraft Wolken und Himmel, Berge und Thäler, Flüsse und Meere nicht als Sammlungen von Erscheinungen, welche zu Prädicaten bestimmt sind, sondern als Subjecte uns erscheinen läßt, so lehrt uns freilich ein kurzes Nachdenken solche Sammlungen auflösen; aber wenn die Wissenschaft nun auf die Elemente solcher Zusammensetzungen vorzudringen strebt, so gelingt es doch nicht leicht die richtigen Gründe zu entdecken, welche zu bessern Verbindungen der Erscheinungen führen, und nur zu oft treten alsdann an die Stelle der concreten Gründe Sammlungen von Erscheinungen, welche nur durch ihre Ähnlichkeit zusammengehalten werden, und geben fingirte Träger der Erscheinungen ab. Wie lange hat man sich mit der Annahme getragen, daß die vier Elemente bleibende Träger der Naturerscheinungen wären; in der Physik sind das Phlogistikon, das Licht, der Wärmestoff und so manche andere Stoffe, in der Psychologie die Pflanzen-, die thierische und die vernünftige Seele oder die verschiedenen Seelenkräfte Beispiele ähnlicher Annahmen. Wir werden noch oft Veranlassung haben auf diese Classe der Irrthümer zurückzukommen.

164. Unsere Irrthümer in der Weise die Subjecte der Erscheinungen durch ihre Erscheinungsweisen zu bestimmen weisen uns darauf hin, daß wir die Gründe der Erscheinungen nicht in dem Naturprocesse der sinnlichen Empfindung kennen lernen, sondern in einem Acte unserer denkenden Vernunft zu der Erscheinung hinzudenken. Das Es, der Träger der sinnlichen Erscheinung, wird nicht empfunden, sondern sein Gedanke ergiebt sich in einem freien Acte des Nachdenkens, in welchem wir die erste Regung unseres Triebes nach dem Wissen anzuerkennen haben; denn wir setzen diesen Träger zu dem Zwecke die sinnliche Erscheinung aus ihrem Grunde zu erklären. Hierdurch gehen wir über den natürlichen Anknüpfungspunkt unseres Denkens hinaus und machen den Beginn einer Forschung, in welcher die Erklärung der Erscheinungen versucht werden soll. Der Versuch kann gelingen, kann mißlingen, je nachdem wir den Gesetzen unseres Denkens getreu bleiben oder voreilig

Digitized by Google

in unserm Verfahren vorschreiten. Deswegen kann Wahrheit der Ergebnisse oder auch Irrthum eine Folge sein des gewagten, aber von der Vernunft gebotenen Unternehmens die Gründe der Erscheinung in Gedanken zu fassen.

165. Zwischen den beiden Elementen der Wahrnehmung ist ein voller Gegensatz. Jede Erscheinung ist ein schlechthin Besonderes in unserm sinnlichen Bewußtsein (145); jedes Subject der Erscheinung müssen wir als einen allgemeinen Grund denken, weil von ihm viele Erscheinungen begründet werden (152); jede Erscheinung ist nur in einem augenblicklichen Entstehn und Vergehn, und die Reihe der Erscheinungen ist in einem beständigen Werden (144); dagegen jedem Subject der Erscheinung haben wir ein bleibendes Sein beizulegen (151). Daher müssen wir auch zwischen den Thätigkeiten, welche diese Elemente setzen, einen vollen Gegensatz anerkennen. In der Erkenntniß der Erscheinungen üben wir nur einen Act der Empfänglichkeit (Receptivität); durch unsere Aufmerksamkeit empfangen wir den Reiz und beide verschmelzen sich zur Empfindung; indem wir aber in der Wahrnehmung zu der Empfindung ihren Grund hinzudenken, üben wir einen Act unseres freien Nachdenkens aus. Wir dürfen nicht anstehn, indem die Vernunft in uns ihren Willen zur Erkenntniß der Wahrheit geltend macht, uns in unserm Denken eine Freithätigkeit (Spontaneität) zuzuschreiben. Es ist hierin der Wille zu wissen. Er geht aber über die Erscheinungen hinaus auf die Gründe der Empfindung, und indem er die Erscheinungen nur als Zeichen der Wahrheit betrachtet, will er ein Verständniß dieser Zeichen gewinnen. Wir sollen das verstehen lernen, was in den Erscheinungen sich uns verkündet. Daher schreiben wir uns ein Vermögen zu die Erscheinungen zu verstehn und nennen es *Verstand*. Die Gedanken des Verstandes sind nichts anderes als die Acte der Freithätigkeit unserer Vernunft, in welchen sie das Verständniß oder die Erklärung der Erscheinungen betreibt.

Die Lehren des Sensualismus, welcher unser Denken nur als das Ergebniß der Sinnlichkeit oder der Empfänglichkeit unserer Vernunft ansieht, gehen wesentlich darauf aus alle Freithätigkeit im

Digitized by Google

Erkennen zu leugnen. Sie haben daher auch in folgerichtiger Entwicklung zu dem Satze führen müssen, daß unsere theoretische Vernunft nur ein passives Vermögen wäre. Wenn diese Lehrweise hierbei auf den Gegensatz zwischen praktischer und theoretischer Vernunft sich gestützt hat, von welchen man auch die erstere den Willen und nur die andere Vernunft in engerer Bedeutung des Wortes nannte, so müssen wir diesen Gegensatz für unrichtig gefaßt halten und leugnen, daß die theoretische Vernunft ohne Willen wirksam sein könne. Der Wille ist im Allgemeinen auf das Zukünftige gerichtet, ohne Rücksicht darauf, ob dasselbe als außer oder in uns seiend gedacht werden möge; die praktische Vernunft geht auf das Handeln, d. h. auf die Hervorbringung eines Zukünftigen in der Außenwelt; aber auch das Wissen ist ein Zukünftiges, welches in uns hervorgebracht werden soll und welches wir wollen müssen um es hervorzubringen. Man sieht, welche Bedenken von metaphysischer Seite dem Sensualismus sich entgegensetzen, wenn er das denkende Ich als ein schlechthin leidendes und nur empfängliches Subject sich zu denken unternimmt, da wir ein rein passives Wesen nicht als ein Subject, d. h. als einen Factor der Erscheinungen denken können. Diese Bedenken haben sich auch bei den Sensualisten geregt; sie sind dadurch veranlaßt worden der theoretischen Vernunft als der passiven Seite des Ich die praktische Vernunft als seine active Seite beizugeben und anzunehmen, daß diese, sollte es auch nur im Streben nach Selbsterhaltung sein, einen Einfluß auf die Bildung unserer Gedanken ausübe. Sie haben nur nicht bemerkt, daß sie hierin ihren sensualistischen Grundsätzen nicht getreu blieben, vielmehr auch in das Erkennen des Ich von seiner praktischen Seite eine Freithätigkeit desselben hinübertrugen. Wenn das vernünftige Wesen, so werden wir im Allgemeinen sagen müssen, im Wissen fortschreiten soll, so muß es die Gedanken seiner Erkenntniß nicht allein empfangen, sondern auch ergreifen, sich aneignen in einer selbständigen, ihm eigenen Thätigkeit sie als seine Gedanken setzen. Dazu mag es von außen erregt werden; aber mit der äußern Erregung allein ist es nicht gethan; sie würden nur einen von den Umständen abhängigen Schein an ihm hervorbringen, nur eine augenblickliche, so wie auftauchende, so auch wieder verschwindende Erscheinung an ihm hervorrufen können; um das Wissen zu haben muß es dasselbe festhalten, und weil es die Erscheinungen nicht festhalten kann, auf die Gründe der Erscheinungen vordringen. Es ist nun der stärkste Beweis gegen den Sensualismus, von der einen Seite oft vorgebracht, von der andern Seite doch noch nicht genug erwogen, daß wir immer nur das Werden der Erscheinungen in unserer sinnlichen Empfindung auffassen, aber nie die Wahrheit der Sache, das Ding, welches der

Digitized by Google

Erscheinung zu Grunde liegt, empfinden oder mit dem Sinn ergreifen können. Über diesen Punkt, welchen wir schon früher berührt haben (146), täuschen sich die Sensualisten, weil sie die sinnliche Empfindung und die an die Wahrnehmung sich anschließende Vorstellung der Sache nicht in folgerichtiger Unterscheidung auseinanderzuhalten wissen und daher anzunehmen pflegen, daß wir die Sachen selbst empfinden und nicht erst zu unserer Empfindung hinzudenken. Und doch ist dieser Punkt so offenbar, daß selbst die gemeine Vorstellung darüber zum Verständniß gebracht werden kann, obwohl sie in den Übertragungen, welche sie in ihrer abkürzenden Redeweise liebt, zur Verwechslung des Empfundenen und des Hinzugedachten Veranlassung zu geben pflegt. Nichts ist gewöhnlicher, als zu hören, daß man dieses oder jenes Ding oder einen Grund der Erscheinung, etwa einen Körper, ein Thier, einen Menschen, sehe, höre, fühle oder irgendwie sonst empfinde. Ein kurzes Nachdenken wird uns belehren können, daß man etwas anderes meint, als man in solchen Reden spricht, indem unter Sehen, Hören und Fühlen nicht die sonst so genannten Empfindungen, sondern die Erfolge des Nachdenkens verstanden werden, welche an diese Empfindungen ungesucht, nach beständiger Gewöhnung sich anzuschließen pflegen. Wir sehen nicht den Körper, sondern nur das Licht und die Farbe; aus diesen Erscheinungen aber schließen wir, daß ein körperlich uns erscheinendes Ding jene Empfindungen uns errege. Wie möchten wir irgend ein Ding fühlen, da wir immer nur höchstens die Oberfläche des Dinges berühren können; und jede sinnliche Empfindung bleibt, wenn sie das höchste erreicht, auf eine solche Berührung mit der Oberfläche des Gegenstandes beschränkt. Es ist sogleich einleuchtend, daß wir niemals einen Menschen hören, sondern nur den Ton seiner Stimme oder den Schall seiner Tritte u. s. w. So werden wir durch alle Überlegungen, welche wir über unsere Empfindungen anstellen mögen, zu dem Ergebniß getrieben, daß niemals ein Ding von uns empfunden werden kann, sondern unser Sinn nur die Erscheinungen der Dinge auffaßt, wir aber zu diesen Erscheinungen ihre Gründe hinzudenken und alsdann auch Vorstellungen von diesen Gründen, d. h. der Dinge uns machen, von welchen unsere Empfindungen uns Zeichen abgeben. Vielleicht findet jemand diese Überlegungen trivial; man würde ihrer nicht bedürfen, wenn nicht beständig über die Gewohnheit des Denkens die Bildung der Gedanken vergessen würde, welche zu der Gewohnheit des Denkens geführt hat. Die Meisten, im Gefühl ihrer Überlegenheit, verschmähn es in die Gedanken eines Kindes sich zu versetzen; einige meinen, die Kinder müßten erst sehen und hören lernen, obwohl die Empfindungen, welche wir so nennen, ein jedes empfindende Wesen von Natur empfängt, das denkende Wesen aber

Digitized by Google

seine Empfindungen gebrauchen lernen muß um zur Unterscheidung der Dinge, welche nicht gesehn und nicht gehört werden, durch das Sehen und das Hören zu gelangen. Wie viele Überlegungen gehören dazu, ehe wir zu der Vorstellung des einzelnen Menschen, des einzelnen Thieres gelangen, von welchen man meint, sie würden sinnlich empfunden; man muß dazu die Empfindungen sammeln und erst einsehn lernen, daß die gesammelten Empfindungen auf denselben Gegenstand sich beziehn, von dem wir eine Gesammtvorstellung erwerben sollen; zu einer solchen Einsicht wird Verstand verlangt; denn nicht in der besondern Empfindung können wir den Gedanken fassen, daß die Erscheinung, welche wir empfinden, mit andern früher empfundenen Erscheinungen zusammengehört als Zeichen desselben Gegenstandes; auch die Erinnerung an frühere Erscheinungen kann zu dem Schlusse, daß sie denselben Gegenstand bezeichnen, nicht berechtigen. Ebenso wenig wie ein besonderes Nichtich, können wir auch das Ich empfinden; wir empfinden immer nur das gegenwärtige Moment unseres Lebens; auch die Erinnerung führt den Gedanken des Ich nicht zu, sondern bleibt bei der Vergegenwärtigung eines frühern Lebensmoments stehen; der Verstand aber fügt den Gedanken hinzu, daß frühere und gegenwärtige Momente auf das Ich als auf einen und denselben Grund hinweisen. Wie schwach begründet die Annahme ist, welche Sensualisten zu Hülfe gerufen haben, daß durch die Ähnlichkeit der Erscheinungen der Gedanke an ihre Verbindung in einem Grunde uns eingegeben werde, werden wir nicht weiter zu erörtern haben, da schon gezeigt worden ist, daß die concreten Vorstellungen, welche auf die Gründe der Erscheinungen gehn, nicht in derselben Weise, wie die abstracten Vorstellungen, nur ähnliche Erscheinungen in sich vereinen (162). So können weder Empfindungen, noch Reste der Empfindungen, noch Vergleichung ähnlicher Empfindungen mit einander die Vorstellungen der zu Grunde liegenden Dinge uns darbieten. Wir hören, sehen, fühlen, schmecken, riechen kein Ding; auch unser innerer Sinn empfindet kein Ding; unsere Erinnerungen führen uns nicht auf Dinge, sondern nur auf Erscheinungen der Dinge, auf Thatsachen der vergangenen Zeit; die Vergleichung ähnlicher Erscheinungen kann nur abstracte Vorstellungen hervorrufen. Die nächsten Gründe der Erscheinungen, welche man zu empfinden glaubt, hat man Individuen oder einzelne Dinge genannt; es ist aber schon bemerkt worden, daß sie, obgleich sie einzelne Dinge heißen mögen in Gegensatz gegen ihre allgemeinen Arten und Gattungen, doch allgemeine Gründe sind in Gegensatz gegen ihre Erscheinungen, die in großer Menge von ihnen ausgehn (127 Anm.); um solche Allgemeinheiten zu erkennen, dazu gehört ebenso sehr Unterscheidung wie Verbindung, welche nur unser Verstand richtig vollziehen kann.

Digitized by Google

166. Das Hinzudenken des unbestimmten Grundes zur Erscheinung in der Wahrnehmung geschieht zwar unausbleiblich, ist aber doch nicht als das Werk eines Naturprocesses zu denken, denn die Vernunft vollzieht es mit Absicht, indem sie durch den Gedanken des Grundes die Erscheinung erklären will. Es ist als der kleinste Fortschritt der forschenden Vernunft zu betrachten, welcher von den gegebenen Ausgangspunkten in der Verwirklichung des Wissens gethan wird. Indem der Verstand ihn thut, beginnt er sein methodisches Werk, welches nach einem allgemeingültigen Gesetze vollzogen werden soll. Das Gesetz, nach welchem er gethan wird, nennen wir das Gesetz des zureichenden Grundes. Wir befolgen in ihm den Grundsatz, daß für alles, was uns erscheint oder was wir in uns finden, ein zureichender Grund zu suchen sei, d. h. ein Grund, welcher das Gefundene in genügender Weise erklärt.

Es ist das Zufällige in den Erscheinungen, welches seine Erklärung durch den zureichenden Grund zu fordern unsere Vernunft veranlaßt (140), und daher hat Leibniz das Gesetz des zureichenden Grundes als den allgemeinen Grundsatz bezeichnet, welchen wir in der Erkenntniß aller zufälligen Wahrheiten zu befolgen hätten. Wenn er ihn im Gegensatz gegen den Grundsatz des Widerspruchs faßt, der alle ewige und nothwendige Wahrheiten begründen soll, so leuchtet hieraus die Denkweise des demonstrativen Verfahrens in der Wissenschaft hervor, welche von vornherein mehrere Principien der Wissenschaft neben einander annehmen zu dürfen meint. Es wird überdies dabei ein Gegensatz zwischen zufälligen und nothwendigen oder ewigen Wahrheiten vorausgesetzt, welcher nicht allein schon in der Form seiner Aussage an die Vieldeutigkeit des Wortes nothwendig erinnert (140 Anm.), sondern auch in der weitern Ausführung der wissenschaftlichen Untersuchung sich nicht festhalten läßt, weil nur vorläufig etwas als zufällig von uns angesehn werden kann, wenn wir aber seinen zureichenden Grund erkannt haben, sich zeigt, daß es nothwendig in ihm begründet ist. Wenn wir also auch mit Leibniz beide Grundsätze anerkennen müssen, so werden wir ihnen doch die Stellung zu unserm Erkennen nicht beilegen können, welche er ihnen anwies. Ohne Zweifel haben sie eine sehr verschiedene Stellung in der Wissenschaft; sie muß aus ihrer Bedeutung hervorgehn. Wir haben die Grundsätze des Widerspruchs und der Übereinstimmung zusammengestellt; beide haben es mit Verbindung und Unterscheidung in unserm Denken (129 f.), also mit den Elementen unseres Denkens und der Form ihrer Ver-

Digitized by Google

hältnisse zu einander zu thun; der Grundsatz des zureichenden Grundes dagegen könnte auf die Form des Denkens nur insofern bezogen werden, als er den Beweggrund zu Unterscheidungen und Verbindungen abgiebt; seine unmittelbare Bedeutung aber geht unstreitig auf den Inhalt der Erkenntniß, welche bezweckt wird und durch die Mittel der Unterscheidung und Verbindung erreicht werden soll. Den zureichenden Grund wollen wir wissen, dazu wenden wir die Formen unseres Denkens an. Es ergiebt sich hieraus fast das Entgegengesetzte von dem, was Leibniz annahm, wenn er den Satz des Widerspruchs auf die ewigen Wahrheiten, den Satz des Grundes auf die zufälligen und zeitlichen Wahrheiten beschränkte. Daß der erstere auch auf das Zeitliche seine Anwendung finde, wird doch wohl einleuchten; daß aber der letztere auf die Erkenntniß des Ewigen ausgehe, wird man zugestehen müssen, wenn man bleibende und ewige Gründe der Erscheinungen annimmt, und selbst Leibniz wird auf solche Gründe geführt, wenn er die Beschlüsse Gottes über die zufälligen Dinge der Welt auf die ewigen Ideen im Verstande Gottes zurückführt. Was nun aber die richtige Stellung dieser Grundsätze betrifft, so wird sie aus dem Gesagten deutlich sein. In allem unserm Denken sind wir auf richtige Unterscheidungen und Verbindungen angewiesen, wie sie von den Grundsätzen des Widerspruchs und der Übereinstimmung gefordert werden; aber richtige Unterscheidungen und Verbindungen sollen doch nur als Mittel dienen den zureichenden Grund der Erscheinungen zu finden, wie ihn zu suchen der Grundsatz des zureichenden Grundes verlangt.

167. Indem der Verstand nach dem Gesetze des Grundes die Erscheinungen zu erklären strebt, muß er darauf ausgehn, den Schein von der Wahrheit der Sache abzusondern; er kann daher nur verschiedene Gründe der Erscheinung setzen, welche an einander scheinen, und indem er den Gedanken des einen Grundes zu vollziehen sucht, von dem absehn, was dem andern Grunde für die Hervorbringung der Erscheinung zugeschrieben werden muß. Daher wird das Denken des Verstandes nicht ohne Abstraction sich vollziehen lassen. Die Abstraction des Verstandes unterscheiden wir jedoch von der sinnlichen Abstraction (156) dadurch, daß sie nicht unwillkührlich, sondern mit dem Bewußtsein sich vollzieht durch das Fallenlassen des Scheines der Wahrheit der Sache auf den Grund zu kommen. Um die concreten Gründe der Erscheinung zu erkennen, müssen wir vom sinnlichen Schein abstrahiren.

Digitized by Google

168. **Durch die Abstraction vom Schein will der Verstand zur Erkenntniß der Gründe der Erscheinung sich erheben, daß sein Streben in dieser Richtung als eine Erhebung angesehn werden muß, kann nicht bezweifelt werden, weil der Wissenschaft die Erkenntniß der Gründe einen höhern Werth hat, als die Erkenntniß der Erscheinung; denn in der Erkenntniß der Gründe will sie ihrem Zwecke genügen. Die Gründe, welche über der sinnlichen Erscheinung stehen, stellen sich deswegen als übersinnliche Gründe dar und das Streben des Verstandes wird daher als auf die Erkenntniß des Uebersinnlichen ausgehend angesehn werden müssen. Wenn wir in ihm nicht ein Vermögen das Uebersinnliche zu erkennen besäßen, würden wir den Zweck unseres wissenschaftlichen Strebens nicht erreichen können, vielmehr auf die Erkenntniß der Erscheinungen beschränkt bleiben.**

1. Je mehr Einfluß die Lehren des Sensualismus auf die Meinungen der neuern Wissenschaft gewannen, um so mehr mußte die Abneigung um sich greifen auf die Erkenntniß des Uebersinnlichen einzugehn. Sie fand darin ihre Entschuldigung, daß man das Uebersinnliche von der entgegengesetzten Seite her als etwas Geheimnißvolles, unserm gewöhnlichen Leben und Denken fern Stehendes sich dachte und mit einer ehrfurchtvollen Scheu behandelte als einem uns weit entrückten Gebiete angehörig; um ihm nichts von seiner Würde zu entziehen, glaubte man es nicht in den vertraulichen Verkehr unseres täglichen Lebens verflechten zu dürfen. In dieser Weise ist es denn auch geschehn, daß man den ruhig überlegenden, mit unsern nächsten Angelegenheiten beschäftigten und das Kleinste wie das Größte bedenkenden Verstand für unfähig gehalten hat zu der mysteriösen Höhe der übersinnlichen Wahrheit sich zu erheben. Mit unserm gegenwärtigen irdischen Leben sollte sie nichts zu thun haben, dem zukünftigen Himmel sollte sie vorbehalten bleiben. Solchen in das Unbestimmte hinausgreifenden Vorstellungen vom Uebersinnlichen kann die Wissenschaft sich nicht hingeben; sie findet sich vielmehr in einem beständigen Verkehr mit den übersinnlichen Gründen der Erscheinung. Der Ausdruck übersinnlich kann eben nichts anderes bezeichnen, als das, was über der sinnlichen Erscheinung steht und in einer zwar durch den Sinn vermittelten, aber nicht vom Sinn vollzogenen, also nicht sinnlichen Erkenntniß von uns erkannt wird. Daß seine Erkenntniß durch den Sinn vermittelt werden muß, wird nicht geleugnet werden

Digitized by Google

können, wenn man davon ausgeht, daß alles unser Erkennen seinen ersten Anknüpfungspunkt in der Erscheinung findet; es liegt aber auch darin ausgesprochen, daß es eben als das Uebersinnliche gedacht werden soll, als welches es doch nur unter der Bedingung gedacht werden kann, daß wir in ihm wissen, wie es über das Sinnliche sich erhebt, es begründet und erklärt. Keine Erklärung über irgend etwas können wir haben, ohne uns daran zu erinnern, daß sie dieses Etwas erklärt, ohne also auf das in unsern Gedanken zurückzugehn, von welchem die Erklärung ausgegangen und gefordert worden ist (66). Das Uebersinnliche können wir daher auch nur denken, wenn wir es als das Sinnliche begründend und erklärend in engster Verbindung mit dem Sinnlichen erkennen. Es würde nicht das Uebersinnliche sein, wenn es nicht den zureichenden Grund des Sinnlichen abgäbe und so im Sinnlichen zur Erscheinung käme. Wenn wir nun dem Sensualismus darin widersprechen müssen, daß er unser Denken in sinnlichen Empfindungen und Resten sinnlicher Empfindungen für so versunken ansieht, daß wir über sie in keiner Weise uns zu erheben vermöchten, so haben wir uns hierüber auf unsere schon früher entwickelten Sätze zu beziehn, welche uns haben erkennen lassen, daß diese Annahme uns zu einem bodenlosen Skepticismus führen würde und daß wir in jeder Erkenntniß, welche einen Grund der Erscheinung setzt, ein nicht sinnlich Erkanntes, also einen übersinnlichen Grund aufdecken. Wir sehen und empfinden keine Sache, kein einzelnes Ding, in einer Erhebung unseres Gedankens über die sinnliche Erscheinung denken wir es zu ihr hinzu (165). Wer dies erkannt hat, wird nicht leugnen können, daß wir über das Sinnliche in unsern Gedanken hinausgehn, er müßte denn behaupten, daß wir weder unser Ich, noch irgend ein Ding der Außenwelt zu denken vermöchten. Schon das unbekannte Es, welches in der Wahrnehmung von uns gesetzt wird, giebt einen Keim der Gedanken an das Uebersinnliche ab, denn es wird als verborgener Grund der Erscheinung gedacht. Diesen Keim müssen wir weiter pflegen um das Uebersinnliche aus der Verborgenheit zu ziehn, in welcher es in der Verworrenheit sinnlicher Vorstellungen verhüllt ist. Wie das Nachdenken des Verstandes hierbei weiter verfahren soll, werden wir erst durch die Erforschung der Gesetze unseres Denkens nachweisen können. Nun pflegen wir auch wohl die einzelnen Dinge, welche der Erscheinung zu Grunde liegen, sinnliche Dinge zu nennen; es ist aber nur eine verworrene Auffassungsweise derselben, wenn wir ihnen das, als was sie erscheinen, in Wahrheit beilegen, wenn wir ihnen Eigenschaften zuschreiben, welche nur mit unsern Vorstellungen von ihnen, mit unsern auf sie gerichteten Gedanken verbunden sind. Das Sinnliche klebt den Anfängen aller unserer Gedanken an, wir

Digitized by Google

führen es fort, so lange wir forschen, und auch am Ende unserer Forschung kommen wir auf dasselbe zurück; aber wir werden auch beständig über dasselbe hinausgetrieben. So müssen wir in unserem Nachdenken über die Dinge der Außenwelt absehn lernen von den Umgebungen, von den Umständen, unter welchen sie uns vorkommen und unsere Sinne sich darstellen; was an ihre Erscheinung in veränderlicher Weise herangebracht wird, haben wir von ihrer Wahrheit loszulösen um ihr bleibendes Wesen, in welchem sie durch die verschiedensten Erscheinungen hindurchgehn, uns zum Verständniß zu bringen. So viel verräth uns schon von dem Verfahren unseres Denkens in der Erkenntniß des Uebersinnlichen die Abstraction des Verstandes, welche wir haben fordern müssen (167). In derselben Weise müssen wir auch in der Erkenntniß unseres eigenen Ich zu Werke gehen, welches nicht weniger in sinnlichen Empfindungen sich uns darstellt; wir müssen es entkleiden von den Reizen, welche es erfährt und welchen es in seiner Aufmerksamkeit sich zuwendend ein Spiel der Verhältnisse wird, um es loszulösen von dem Schein, welchen seine Umgebungen auf dasselbe werfen. Den Erscheinungen haben wir in der Untersuchung der übersinnlichen Dinge überall unsere Gedanken zuzuwenden, aber nur um ihnen ihr Verständniß zu entlocken, und daß der Verstand hierzu befähigt sei, wird uns bei den Dingen, welche unserm Verständniß am nächsten liegen, am leichtesten anschaulich werden. Auch der gesunde Menschenverstand kann nicht daran zweifeln, daß wir aus dem sinnlich erscheinenden Leben der Menschen das Verständniß ihrer Worte, ihrer Handlungen und daraus die Erkenntniß ihres Charakters, des Grundes ihrer Erscheinungen, wenn nicht mit vollkommener Genauigkeit und Sicherheit, doch annäherungsweise zu schöpfen vermögen. So verkehren wir im täglichen Leben unausgesetzt mit übersinnlichen Dingen und mit Elementen, aus welchen uns die Erkenntniß des Uebersinnlichen allmälig in größerer Fülle zuwachsen soll. Wir leben im sinnlichen Schein, aber gehen auch beständig über den sinnlichen Schein in unsern Gedanken hinaus.

2. Es ist als eine unbegründete und nur aus einer verworrenen Vorstellung vom Uebersinnlichen hervorgegangene Meinung anzusehn, daß der Verstand nur mit dem Sinnlichen sich beschäftige und für die Erkenntniß des Uebersinnlichen ein höheres Erkenntnißvermögen gefordert werden müsse. Gewöhnlich hat man dieses höhere Vermögen in der neuesten Philosophie mit dem Namen der Vernunft bezeichnet. Dies weicht nicht allein von dem ältern und wohlbegründeten Sprachgebrauch der Schule ab, sondern verwickelt auch in eine überladene Unterscheidung von verschiedenen Arten der Vernunft. Unter Vernunft verstehen wir das Vermögen, von welchem alle zweckmäßige Thätigkeiten unseres Lebens ausgehn;

Digitized by Google

da unterscheiden sich nun sogleich die zweckmäßigen Thätigkeiten im praktischen und im theoretischen Leben und man unterscheidet demgemäß die praktische und die theoretische Vernunft. Man sollte meinen, zu weitern Unterscheidungen den Ausdruck Vernunft anzuspannen, könnte nicht eben räthlich sein. Wenn man aber nicht übersehen kann, daß der Verstand zweckmäßig in seinem Denken verfährt, so wird man nicht unterlassen können ihn zu der theoretischen Vernunft zu rechnen, und wenn man ihm die Erkenntniß des Uebersinnlichen abspricht, aber doch meint, die theoretische Vernunft könne nicht ohne Erkenntniß des Uebersinnlichen bleiben, so wird man dazu geführt den Verstand als die eine Art der theoretischen Vernunft zu betrachten und ihm eine andere Art der theoretischen Vernunft zur Seite zu setzen; in diesem Falle haben sich die Philosophen befunden, welche die Erkenntniß des Uebersinnlichen der Vernunft zuwenden wollten. Sie betrachten die Vernunft als eine besondere Art der theoretischen Vernunft; sie hätten sich, um Verwechslungen zu vermeiden, wenigstens dazu entschließen sollen die Vernunft als das Vermögen zur Erkenntniß des Uebersinnlichen nur als die theoretische Vernunft im engern Sinn zu bezeichnen. Das Mißliche und Verwickelte in einer solchen Bezeichnungsweise liegt zu Tage; man kann mit einem einfachern Sprachgebrauch auskommen, wenn man das Vorurtheil aufgiebt, daß der Verstand beschränkt und in der sinnlichen Vorstellungsweise befangen sei; er wird alsdann alle Thätigkeiten der theoretischen Vernunft vertreten können, welche auf das Verständniß oder die Erklärung der Erscheinungen ausgehn. Wenn wir der Abstammung des Wortes uns anschließend dem Verstande zuschreiben müssen, daß er die Zeichen der Wahrheit zu verstehn hat, und wenn die Erscheinungen nur aus ihren Gründen verstanden werden können, so wird er alle Gründe der Erscheinungen zu erforschen haben, nicht allein die zunächst liegenden, sondern auch die entferntesten, und wir werden ihm die Kraft zuschreiben müssen auch die höchsten Geschäfte der Wissenschaft zu verwalten. In diesem Sinn hat man sonst immer in den Streitigkeiten zwischen Rationalismus und Sensualismus, so wie in den Versuchen diese Streitigkeiten zur Ausgleichung zu bringen den Gegensatz zwischen der theoretischen Vernunft und dem sinnlichen Elemente unseres Denkens gefaßt; denn wesentlich handelte es sich in ihnen nur darum, ob man nur vom letztern unser Erkennen ableiten, oder ob man auch eine freie selbständige Thätigkeit der Vernunft in ihm anerkennen sollte, und diese begriff man unter den Namen des Verstandes. Es ist der volle Gegensatz zwischen Empfänglichkeit und Freithätigkeit im Erkennen (165), welcher in diesen Untersuchungen in Frage kam; ein drittes Glied ihm einzuschieben gestattet er nicht, ebenso wenig

Digitized by Google

wie der Gegensatz zwischen Leiden und Thun, auf welchem er beruht; ein solches Glied aber haben die einfügen wollen, welche das Erkenntnißvermögen in Sinn, Verstand und Vernunft eintheilten. Nur irrthümlich würde man für die Nothwendigkeit dieser Dreitheilung darauf sich berufen, daß die entgegengesetzten Glieder, Sinn und Verstand, doch in der Einheit des erkennenden Wesens ein Verbindungsglied voraussetzten; denn das Verbindende für alle Gegensätze ist das Allgemeine, unter welchem sie befaßt sind, und es ist ein logischer Fehler das Allgemeine zu den besondern Theilen einer Eintheilung zu rechnen. Das ganze Erkenntnißvermögen umfaßt und verbindet Verstand und Sinn und wir bedürfen keines dritten Gliedes um sie zusammenzubringen und keines neuen Namens um es zu bezeichnen. Aus dem Gedanken des Verstandes geht es nun auch hervor, daß er die Erkenntniß des Allgemeinen bis zum Allgemeinsten hinan zu übernehmen hat und er ist daher auch auf die Erkenntniß des Ganzen gerichtet; denn in der Forschung nach den Gründen der Erscheinung, welche wir zu verstehen haben, kann er nicht bloß bei einzelnen oder besondern Dingen stehen bleiben und es ist daher auch die Unterscheidung Kant's zwischen Begriffen des Verstandes, welche nur Besonderes, und Ideen der Vernunft, welche das Ganze im Auge haben sollen, nicht dazu angethan den Unterschied zwischen Verstand und theoretischer Vernunft im engern Sinne zu begründen. Wir werden noch in unsern spätern Untersuchungen Veranlassung haben auch die Dreitheilung, welche Einzelnes, Besonderes und Allgemeines unterscheidet und alsdann weiter darauf den Unterschied zwischen Sinn, Verstand und Vernunft gründen will, einer Kritik zu unterwerfen. Eine Berücksichtigung dürfte es noch verdienen, daß man das Geschäft der theoretischen Vernunft im engeren Sinne auch in der Erkenntniß des Uebernatürlichen gesucht hat. Doch zeigt schon die gewöhnliche Zusammenstellung des Uebernatürlichen mit dem Uebersinnlichen, daß durch diese Auffassungsweise der vorliegenden Frage kein neues Moment hinzugefügt wird. Es liegt auch ohne Zweifel nur eine sehr beschränkte Ansicht von den Werken des Verstandes vor, wenn man dieselben auf die Erkenntniß des Natürlichen beschränken will, um der Vernunft die Erkenntniß des Uebernatürlichen vorzubehalten. Denn es wird doch wohl schwerlich angenommen werden können, daß der Verstand es nur mit den Erkenntnissen der physicalischen Wissenschaften zu thun habe, nicht aber in das Verständniß der Erscheinungen eindringen könne, welche auf die Vernunft hinweisen. Wenn man nun unter dem Uebernatürlichen nichts weiter verstehen sollte, als das was über die Natur hinausgeht, so würden wir in den Gedanken des Verstandes selbst etwas zu erkennen haben, was über die natürlichen Anfänge

Digitized by Google

des Denkens sich erhebt und mithin übernatürlich ist, und der Verstand würde unfähig sein müssen seine eigenen Zwecke zu verstehn, wenn ihm das Gebiet des Uebernatürlichen verschlossen sein sollte. Dies anzunehmen haben wir keinen Grund, da wir vielmehr den wissenschaftlich denkenden Verstand in einer Thätigkeit finden, in welcher er sich bewußt ist, daß er wissen will. Aber freilich man hat den Gedanken des Uebernatürlichen, wie den Gedanken des Uebersinnlichen, in einer so überspannten Weise phantastisch sich ausgeschmückt, daß man nicht mehr zu begreifen wußte, wie unser tägliches Leben mitten in seinen Erweisungen verläuft.

169. Da aber das Uebersinnliche als solches immer nur in Beziehung auf das Sinnliche, als Grund des Sinnlichen, von uns erkannt werden kann, müssen Verstand und Sinnlichkeit in unserm Denken beständig mit einander verbunden bleiben. Von den sinnlichen Zeichen nehmen wir unsern Ausgang, durch den Trieb zum Wissen werden wir zur freien Thätigkeit des verständigen Nachdenkens über die Zeichen geführt um sie zu erklären; die Sinnlichkeit bietet uns die Mittel, welche wir nicht entbehren können; durch sie aber soll unser Verstand angeregt werden den Zweck in der Erkenntniß des Uebersinnlichen zu ergreifen. Dabei darf die sinnliche Erscheinung nicht vergessen werden, weil wir in der Erklärung auf das zu Erklärende zurückgehn müssen um zu erkennen, daß die Erklärung ihm genügt (66). So werden wir im ganzen Verlauf unseres Denkens an die sinnlichen Zeichen verwiesen, welche uns unterrichten sollen und dürfen nicht darauf ausgehn uns in das Innere unserer Gedanken zurückzuziehn oder die Gesetze unseres Verstandes in unserer Erkenntniß allein um Rath zu fragen. Zwar indem die sinnliche Erscheinung unser Denken bei einem besondern Gegenstande festhält, sehen wir uns in unserm Streben nach dem Wissen gehemmt, im Gedanken des Besondern beschränkt und von einer solchen Beschränkung müssen wir uns zu befreien suchen; aber die Befreiung kann nicht dadurch gewonnen werden, daß wir den sinnlichen Eindruck fliehen, sondern wir müssen ihn benutzen zu unserm Unterricht und immer mehr Zeichen der Wahrheit herbeiziehn, um immer vollständiger die Gründe der Erscheinung erkennen zu lernen. In dem Laufe der Erscheinungen können

Digitized by Google

wir uns von der Beschränkung in der besondern Erscheinung nur dadurch frei machen, daß wir durch den Wechsel der Erscheinungen hindurchgehend (144) sie in ihrem Zusammenhang zu erforschen suchen, in welchem ihre concreten Gründe durch Reihen von Erscheinungen sich zu erkennen geben (162). So gelangen wir zu allgemeinen Vorstellungen von Trägern der Erscheinungen, welche eine weitere Forschung über die Gründe der Erscheinungen uns eröffnen; an sie muß das Nachdenken über das Uebersinnliche sich anschließen; denn um über einen Gegenstand nachdenken zu können müssen wir erst eine sinnliche Vorstellung von ihm haben, und da die Subjecte der besondern Erscheinungen zu diesen als etwas Allgemeines sich verhalten (165), so müssen wir auch allgemeine sinnliche Vorstellungen als Anknüpfungspunkte für unser Nachdenken über das Uebersinnliche gebrauchen.

Wie im praktischen Leben eine falsche Ascese sich aufgethan hat, welche das Sinnliche zu fliehen rieth, so haben auch in der Wissenschaft die Stimmen nicht gefehlt, welche Scheu und Flucht vor dem Sinnlichen als den richtigen Weg zur Erkenntniß empfehlen zu müssen glaubten. Wenn wir auch meinen dürften, daß wir gegenwärtig über die Zeiten hinweg sind, in welchen diese wissenschaftliche Richtung im Bunde mit der ihr verwandten praktischen Richtung in voller Einseitigkeit sich geltend machen konnte, so dürfen wir doch nicht meinen, daß damit auch die Stimmungen überwunden sind, welche einer solchen Einseitigkeit das Wort reden. Sie wenden sich der Uebertreibung des Rationalismus zu, welche sich ausbildet, wenn er nicht allein die Einseitigkeit des Sensualismus bekämpft, sondern auch behauptet, daß die Vernunft oder der Verstand als alleinige Quelle der Erkenntniß anzusehn sei. Aus dieser Uebertreibung ergiebt sich die Folgerung, daß wir von den Sinnen keine Hülfe für unsere Erkenntniß zu erwarten haben, daß sie uns stören, die Sammlung des Geistes hindern, ihn von der Beschauung der Wahrheit auf den Schein wenden, und man gelangt zuletzt zu dem Satze, daß die Sinne täuschten. Wenn dem so sein sollte, was würden wir anders zu thun haben, als daß wir uns den Eindrücken der Sinne verschlössen, so viel wir irgend vermöchten, in der Hoffnung, daß uns alsdann die Wahrheit von selbst in innerer Anschauung sich offenbaren würde. Dahin sind schon die Asceten alter Zeit geführt worden, und welche seltsame Mittel haben sie ersonnen um das Fleisch zu tödten und

Digitized by Google

die Sinne zum Schweigen zu bringen, Mittel, von welchen man freilich nicht glauben sollte, daß sie die erwartete Wirkung haben könnten; denn nur durch stärkere sinnliche Reize suchten sie die schwächern, durch abschreckenden Schmerz die verführerische Lust zu übertäuben. Diese groben Methoden der Asceſe zeigen, daß nicht die sinnliche Empfindung an sich, sondern nur die Verführung, welche in ihr liegt, wenn sie lockend uns festhalten will, der Feind unseres vernünftigen Lebens ist. Wir sollen nicht bei ihr stehen bleiben und im Genuß schwelgend in ihr unsern Zweck erblicken, sondern sie nur als Mittel benutzen für unsern Fortschritt um über sie hinauszukommen, so wie wir im Fortschreiten den Boden nur betreten um ihn zu verlassen. Es zeigt aber auch jene grobe Asceſe am deutlichsten, welche Gefahr darin liegt, wenn wir für die eine sinnliche Erregung nur die andere eintauschen und in der harten Uebung der Entsagung und des Schmerzes nur einer künstlichen und unnatürlichen Wollust uns hingeben. Auch andre Mittel einer geistigen Asceſe sind zwar feinerer, aber nicht besserer Art. Die Abstraction, die Versenkung in sich selbst, das innere beschauliche Leben, die Entzückung und Entrückung (Ekstaſe) der Seele, von einer Art der sinnlichen Erregung ziehen sie ab um eine andere Art der sinnlichen Erregung an ihre Stelle zu setzen; denn wir können wohl unsere Aufmerksamkeit in einem gewissen Grade von der Wahrnehmung der äußern Welt zurückziehn, indem wir aber uns in uns versenken, treffen wir nur wieder auf die Erscheinungen unserer Einbildungskraft und ihre Bilder werden den Fortschritten unseres Nachdenkens um so gefährlicher, je lockender sie uns mit dem Wahne schmeicheln, daß wir in ihnen der Anschauung der Wahrheit theilhaftig geworden. Man hofft in uns das Thierische ertödten zu können, um nur die reine Vernunft zurückzubehalten, vergißt aber, daß an das Thierische das Leben gebunden ist, welches der Mittel bedarf, im Sinnlichen die Aufgaben für unser Denken findet und nur in der Arbeit der Gedanken seinen Zweck zu erreichen weiß. Daher wird jede Anschauung, welche ohne diese Arbeit am Sinnlichen uns zu Theil wird, nur eine sinnliche Anschauung sein können. In uns können wir wohl Bilder der Einbildungskraft in dieser Weise anschauen; aber welches liebliche Schauspiel sie uns auch bieten mögen, sie sind doch nur sinnliche Bilder, mit welchen wir den Gedanken des Uebersinnlichen ausschmücken; jede wahre Anschauung und Vergegenwärtigung des Uebersinnlichen dagegen werden wir nur durch Vermittlung der sinnlichen Erscheinung und des Nachdenkens unseres Verstandes über sie zu erwerben hoffen dürfen. Was wir aber von der Sinnlichkeit zu überwinden haben, besteht in ihrer Verworrenheit, ihrer Vermischung des Scheines mit der Wahrheit; dazu sollen die Un-

Digitized by Google

verschiedungen des Verstandes führen; deswegen wirkt die Sinnlichkeit verlockend auf uns, wenn sie durch ihren Reiz uns verführt in ihr zu verweilen und uns ihr hinzugeben, anstatt die Arbeit des Denkens zu übernehmen, zu welcher sie uns anreizen sollte; wir gebrauchen sie alsdann nicht zweckmäßig, nicht der Vernunft gemäß. Wer dagegen die Sinnlichkeit fliehen will, der will sie gar nicht gebrauchen; wer sie ertödten will, der versucht nur andere künstliche Reize an die Stelle der natürlichen zu setzen. In beiden Fällen wird die sinnliche Verworrenheit nicht gehoben, sondern nur verstärkt, unwillkürlich oder willkürlich. Davon zeugen die Vergleichungen der Ekstase mit dem tiefen Schlafe, der Berauschung, der Ohnmacht. Die Selbstvergessenheit, welche man in ihr gewinnen will, besteht nur in der äußersten Verworrenheit, in welcher der Unterschied zwischen Ich und Nichtich zur Unbemerkbarkeit, zur scheinbaren Bewußtlosigkeit herabsinkt und daher Unempfindlichkeit eingetreten zu sein scheint (158 Anm.). Man hat gesagt, man müsse die Empfindung tödten um der Leidenschaft zu entgehn, weil der sinnliche Eindruck nicht ohne Leiden sein könne; aber das Leiden ist noch keine Leidenschaft; es wird erst zur Leidenschaft, wenn man sich in dasselbe versenkt, und eine solche Versenkung wird durch das Streben herbeigeführt, welches das eine Leiden durch das andere zu überwinden sucht, weil dies nur unter der Bedingung geschehn kann, daß man das letztere festhält.

170. Der Gedanke des übersinnlichen Grundes tritt uns anfangs in der Wahrnehmung nur in einer unbestimmten Weise entgegen, als der Gedanke eines unbekannten, noch zu erforschenden Grundes (150); wir werden nur dadurch im Wissen fortschreiten können, daß wir diesen unbestimmten Gedanken zur Bestimmtheit erheben. Hierin soll der Verstand seine Reife gewinnen, der anfangs schwach und ungebildet nur ein weites und unbestimmtes Feld für seine Versuche die Erscheinungen zu verstehn vor sich sieht. Da aber jeder übersinnliche Grund eine Reihe von Erscheinungen begründet (152), so wird der Verstand nur dadurch seinen Geschäften gewachsen sich zeigen können, daß er eine solche Reihe vermittelst der Empfindung, Erinnerung und Einbildungskraft zu einer Vorstellung des übersinnlichen Grundes sammelt um aus einer Mannigfaltigkeit von Zeichen das Verständniß eines und desselben Gegenstandes zu gewinnen. Weil nun die Erscheinung verschiedene Gründe hat, werden auch verschiedene Vorstellungen der Gegenstände aus

Digitized by Google

der Wahrnehmung heraus sich bilden müssen. Sie sind als Ausgangspunkte für das weitere Nachdenken des Verstandes anzusehn; die Wahrheit der Sachen stellt sich in ihnen in sinnlicher Weise dar, obgleich sie nicht in sinnlicher Weise ist. Wenn daher auch die übersinnlichen Gründe nicht in den sinnlichen Vorstellungen, welche wir von ihnen haben, ihrer Wahrheit nach ausgedrückt werden können, so dürfen wir doch die Verschiedenheit derselben nicht unbeachtet lassen, vielmehr haben wir sie als das Mittel zu erforschen, durch welches wir zur Erkenntniß der Verschiedenheit ihrer Gründe gelangen sollen. Dabei wird aber auch nicht außer Acht zu lassen sein, daß Verschiedenheit der Zeichen noch nicht auf Verschiedenheit der Sachen schließen läßt, und es wird daher auch bei Untersuchung der Verschiedenheit der Vorstellungen die Bedeutung derselben nicht übersehn werden dürfen.

Kein Grund der sinnlichen Empfindung kann sinnlich empfunden werden (165 Anm.); alle Dinge sind übersinnliche Dinge (168); wenn wir daher von sinnlichen Dingen reden (168 Anm. 1), so soll dies nichts weiter ausdrücken, als daß wir sinnliche Vorstellungen von solchen Dingen haben und aus ihnen heraus erst ihre Wahrheit suchen sollen. Dieser Ausdruck bezeichnet daher nur ein Verhältniß der Dinge zu unserm forschenden Verstande. Weil dies Verhältniß im Fortschreiten zum Wissen nothwendig in Wechsel begriffen ist, ergiebt sich auch die Nothwendigkeit verschiedener Zeichen für dieselbe Sache, welche in ihrer Bedeutung erkannt werden müssen um auf dasselbe Object bezogen zu werden (155 Anm.).

Drittes Kapitel.

Von den verschiedenen Arten der Vorstellung der Subjecte, ihrer Gegenstände und deren Verhältniß zu einander.

171. Die Vorstellungen, welche wir von den Subjecten der Erscheinungen uns bilden müssen, gehen aus einer Sammlung der Wahrnehmungen hervor und müssen daher nach der Weise sich richten, wie wir die Gegenstände unseres Nachdenkens wahrnehmen. Daher wird eine doppelte Art der Vorstellungen von den Subjecten der Erscheinungen sich uns ergeben,

Digitized by Google

weil wir eine doppelte Art der Wahrnehmung anzunehmen haben. Denn die Wahrnehmung entsteht dadurch, daß wir einen Grund oder ein Subject zu der sinnlichen Empfindung hinzudenken (150); jede Empfindung aber hat einen doppelten Grund, das Ich und das Nichtich (142), und es wird daher in der Wahrnehmung der Gedanke sich richten können entweder darauf, daß die Erscheinung durch das Ich, oder darauf, daß sie durch das Nichtich begründet wird. In jenem Fall fassen wir die Erscheinung als ein Zeichen des Ich, in diesem als ein Zeichen des Nichtich auf; beide Zeichen sind in jeder Empfindung mit einander verbunden; denn das Ich scheint am Nichtich und das Nichtich scheint am Ich; in der Wahrnehmung aber werden beide Zeichen von einander unterschieden, je nachdem man in der Erscheinung bald ein Mittel zur Erkenntniß des Ich, bald ein Mittel zur Erkenntniß des Nichtich sucht und daher entweder das Ich oder das Nichtich als Subject der Erscheinung setzt.

Jede Empfindung ist hiernach der Anknüpfungspunkt für zwei Wahrnehmungen und es kommt auf die Richtung an, welche das Denken nimmt, ob die eine oder die andere Wahrnehmung aus ihm gezogen werden soll. Wenn ich Licht sehe, so kann ich daraus die beiden Wahrnehmungen bilden, es leuchtet und ich sehe Licht; wenn ich stechenden Schmerz empfinde, so liegt darin die Möglichkeit zu denken, es sticht und ich fühle Schmerz. Diese aus einer Empfindung hervorgehenden Wahrnehmungen stehen immer in Beziehung zu einander; aber in der einen wird der Gedanke auf das Nichtich, in der andern auf das Ich gerichtet um aus der Empfindung hervorzuziehen, was das eine und das andere zu ihrer Begründung beiträgt. Die Beziehung der Empfindung auf das Ich in unserm Denken giebt die Wahrnehmung des Ich, die Beziehung auf das Nichtich die Wahrnehmung des Nichtich ab. Wenn alsdann die Wahrnehmungen, welche aus der Beziehung der Empfindungen auf das Ich hervorgehn, gesammelt werden, so ergiebt sich uns die Vorstellung von unserm Ich; aus der Sammlung dagegen von Wahrnehmungen, welche aus der Beziehung von Empfindungen auf das Nichtich hervorgehen, ergeben sich Vorstellungen, welche uns von unserm Ich verschiedene Gegenstände darstellen.

172. Wenn wir die Erscheinung auf das Ich beziehen, so denken wir uns das Ich als Subject der Erscheinung und

Digitized by Google

als Object unſeres Denkens. Das Ich iſt aber der forſchenden Vernunft innerlich und wir nennen daher die Wahrnehmung, welche die Erſcheinung auf das Ich bezieht, die Wahrnehmung des Innern oder die innere Wahrnehmung. Wenn wir die Erſcheinung auf das Nichtich beziehn, ſo wird das Nichtich als Subject der Erſcheinung und als Object unſeres Denkens gedacht. Das Nichtich liegt aber außerhalb der im Forſchen beſchränkten Vernunft und wir nennen daher die Wahrnehmung des Nichtich die Wahrnehmung des Äußern oder die äußere Wahrnehmung. So wie zwei verſchiedene Arten der Wahrnehmung, ſo werden auch zwei verſchiedene Arten der Vorſtellung aus dieſer doppelten Beziehung der Empfindungen und der Erſcheinungen hervorgehn, die Vorſtellung des innern Ich und die Vorſtellung des äußern Nichtich.

Es iſt nur ein abweichender und nicht wohl zu rechtfertigender Sprachgebrauch, wenn man das Wort Wahrnehmung auf das Bewußtwerden der Außenwelt durch die Empfindung beſchränkt hat. Auch die Erſcheinungen unſeres Inneren nehmen wir wahr. Das Vermögen zur innern Wahrnehmung pflegt man auch wohl den innern Sinn, zur äußern Wahrnehmung den äußern Sinn zu nennen. Um durch dieſen Sprachgebrauch ſich nicht irren zu laſſen, muß verhütet werden, daß man unter dem äußern Sinn nicht das Sinneswerkzeug verſtehe (142) und in dem Unterſchiede, welcher erſt in der Wahrnehmung hervortritt, nicht einen urſprünglichen Unterſchied im Sinn ſelbſt oder im Empfindungsvermögen erblicken; denn die Empfindung und mithin auch das Empfindungsvermögen iſt nur eins (171 Anm.); aber das Denken, welches unausbleiblich an unſere Empfindung ſich anſchließt, indem wir ſie auf ihre Gründe oder auf die erſcheinenden Sachen beziehen (149), entdeckt in der einen Empfindung ein doppeltes Zeichen und eine doppelte Bedeutung.

173. Wenn auch innere und äußere Wahrnehmung von derſelben Empfindung ausgehn, ſo müſſen doch die Gegenſtände, welche als ihre Subjecte gedacht werden, in der einen und in der andern in ſehr verſchiedener Weiſe ſich darſtellen, weil in ihnen die Empfindung auf zwei Gründe bezogen wird, welche zur forſchenden Vernunft in entgegengeſetzter Weiſe ſich verhalten. Was vom Ich wahrgenommen wird, kommt der forſchenden Vernunft unmittelbar zum Bewußtſein; ſie findet in ihm

Digitized by Google

ihre eigenen Erscheinungen und alle ihre Wahrnehmungen von sich stellen ihr ein Werden dar, in welchem sie selbst innerlich im Fortschreiten zum Wissen sich findet. Was dagegen vom Nichtich wahrgenommen wird, kommt zu ihrem Bewußtsein nur durch ihr Bewußtsein von sich als ein ihr Äußeres, welches in ihr nur abgebildet wird, so daß sie von seinem Vorhandensein nur aus einem Bilde in ihr mittelbar etwas abnehmen kann. Daher werden auch die beiden Thätigkeiten, aus welchen wir die Empfindung erklären müssen, der Reiz und die Aufmerksamkeit, obgleich sie in unzertrennlicher Verbindung mit einander zu denken sind (142), doch in der einen und in der andern Art der Wahrnehmung ungleich und in entgegengesetzter Weise gepaart. Indem die innere Wahrnehmung den Grund der Empfindung im Ich sucht, richtet sie den Gedanken zunächst auf die Aufmerksamkeit, welche dem Reize sich zuwendet; indem die äußere Wahrnehmung den Grund der Empfindung im Nichtich sucht, hebt sie zuerst den Reiz hervor, welcher die Aufmerksamkeit herauslockt. In der erstern ist der Gedanke vorzugsweise auf das Thun, in der andern vorzugsweise auf das Leiden des Empfindenden gerichtet (138); zum Thun des Ich wird alsdann aber auch das Leiden des Nichtich, zum Leiden des Ich auch das Thun des Nichtich hinzugedacht werden müssen. Die unausbleibliche Folge hiervon ist, daß auch die Vorstellungen, welche aus der äußern und welche aus der innern Wahrnehmung hervorgehn, in entgegengesetzter Weise sich darstellen müssen.

Was hier im Allgemeinen ausgedrückt ist, wird man an einzelnen Beispielen leicht sich veranschaulichen können. Aus derselben Empfindung gehen mir bei jedem sinnlichen Erkennen zwei entgegengesetzte Vorstellungen hervor. Die Empfindung des Schmerzes giebt die Wahrnehmungen ab, daß ich Schmerz fühle und daß etwas Schmerz Erregendes ist; ihm folgen die Vorstellungen des Schmerz fühlenden Ich und des Schmerz erregenden Nichtich. Wenn ich die grüne Farbe sehe, so ergeben sich im sinnlichen Erkennen die Wahrnehmungen, ich sehe die grüne Farbe und es ist etwas Grünes vorhanden, und es folgen die Vorstellungen des sehenden Ich und des grün erscheinenden Nichtich. Wenn ich nun die Wahrnehmung und die Vorstellung des Ich aus der Empfindung ziehe, so bin ich mir unmittelbar der Empfindung bewußt, welche in mir

Digitized by Google

zur Erscheinung gekommen ist und welche ich auf mein sehendes, fühlendes oder überhaupt empfindendes Ich beziehe; wenn ich dagegen die Wahrnehmung und Vorstellung des Nichtich aus der Empfindung ziehe, so schließe ich aus der unmittelbar in mir wahrgenommenen Empfindung und Erscheinung auf einen ihr entsprechenden Grund außer mir. In dem ersten Fall, wenn ich die Gedanken bilde, ich sehe die grüne Farbe, ich fühle den Schmerz, richte ich mein Denken auf die Aufmerksamkeit, durch welche ich den Reiz mir zum Bewußtsein bringe, denn Sehen und Fühlen sind nur besondere Weisen des Aufmerkens, und das Thun meines Ich im Aufmerken wird vorzugsweise der Gegenstand meines Denkens, der sinnliche Eindruck aber, durch welchen dieses Thun bedingt ist, kommt dabei nur als zweiter Factor in Betracht. Im zweiten Falle, wenn ich die Gedanken bilde, es macht Schmerz, es erscheint grün, richte ich zunächst mein Denken auf den Reiz, welcher meine Aufmerksamkeit fesselt, und das Thun des Nichtich, welches mich reizt, tritt in den Vordergrund der Betrachtung; von diesem Thun aber weiß ich nur durch das Leiden meines Ich, welches den sinnlichen Eindruck empfängt, so daß auch dieses Leiden vorzugsweise im Gedanken hervortritt, während der Gedanke an das Thun meines Ich im Aufmerken, im Sehen und Fühlen, zwar nicht ausgeschlossen ist, aber doch nur in zweiter Ordnung betrachtet wird. Aus diesem Zurücktreten der Thätigkeit unseres Ich in der äußern Wahrnehmung ist es geschehn, daß man gemeint hat, die äußern Erscheinungen wären für sich allein im Stande die Empfindung in uns hervorzubringen. Man wird hierbei nicht übersehen können, daß schon in der Bildung der sinnlichen Wahrnehmungen und Vorstellungen der Verstand seine Rolle spielt, indem er zu dem Leiden des Ich das Thun des Nichtich, zum Thun des Ich das Leiden des Nichtich hinzudenkt, von dem Grundsatz geleitet, daß dem Thun des einen das Leiden des andern und dem Leiden des einen das Thun des andern entsprechen müsse. Daher stellt sich dem Sehen der Farbe das Gesehenwerden des Farbigen und dem Gesehenwerden des Farbigen das Sehen der Farbe zur Seite und die Vorstellung des Farbigen kann nicht ohne Vorstellung des Sehenden, die Vorstellung des Sehenden nicht ohne Vorstellung des Farbigen bleiben, in beiden Vorstellungen aber wechseln nur die Glieder des Verhältnisses ihre Stelle, in der Vorstellung des Sehenden gehen wir vom Thun des Ich zum Leiden des Nichtich über, in der Vorstellung des Farbigen vom Thun des Nichtich zum Leiden des Ich. Es ist nun, da beide Factoren der Empfindung, Ich und Nichtich, als thuend und leidend gesetzt werden müssen, ein doppeltes Verhältnißpaar, ein Thun des Ich, welchem ein Leiden des Nichtich entspricht, und ein Leiden des Ich,

Digitized by Google

welchem ein Thun des Nichtich entspricht, und aus dem Wechsel der Glieder in diesen Verhältnissen ergiebt sich die Verschiedenheit der äußern und der innern Wahrnehmung, so wie der Vorstellungen, welche aus ihnen sich bilden, in Beziehung auf den Gehalt ihrer Offenbarungen. In der Wahrnehmung werden die Momente, aus welchen die Erscheinung hervorgeht, doch nur in abstracter und verworrener Weise uns zugeführt (159) und die innere Wahrnehmung hebt dabei das Thun hervor, welches unmittelbar im Ich gefunden wird, aber behaftet mit dem Leiden, welches einen Schein auf das Ich wirft, wärend die äußere Wahrnehmung das Leiden hervorhebt, welches im Ich unmittelbar sich findet, um daraus mittelbar das Sein eines Nichtich zu entnehmen, welches ein Thun, einen Eindruck auf das Ich ausübt, aber ebenfalls behaftet ist mit einem Schein im Leiden des Ich. Da beide Arten der Wahrnehmung in solcher Weise entgegengesetzte Seiten der Empfindung hervorheben, werden wir uns nicht darüber wundern können, daß die Gegenstände unseres Denkens in sehr verschiedener Weise sich darstellen, je nachdem sie durch die äußere oder durch die innere Wahrnehmung uns zur Vorstellung kommen.

174. In den Vorstellungen, welche von den Gegenständen unseres Denkens durch die äußere und die innere Wahrnehmung sich uns bilden, können wir die Besonderheiten, welche ihren Inhalt abgeben, von der Form der Verknüpfung unterscheiden, in welcher sie zu einer allgemeinen Vorstellung zusammentreten. Beide, **Form und Inhalt der Wahrnehmung**, lassen sich nicht trennen, sondern müssen bei jeder Wahrnehmung vorhanden sein; denn jede Wahrnehmung muß eine Mehrheit besonderer Empfindungen in sich enthalten und als unter einander zu einem Bilde der Erscheinung verbunden darstellen (159). Ohne Inhalt würde die Form der Wahrnehmung leer sein und ohne Form die Besonderheiten der Empfindung so auseinanderfallen, daß sie in gar keinem Bilde vom Denken fixirt werden könnten. Da aber die Erscheinungen in der äußern und in der innern Wahrnehmung in entgegengesetzter Weise aufgefaßt werden, müssen auch Inhalt und Form der äußern und der innern Wahrnehmung von einander verschieden sein.

175. Weil wir in der innern Wahrnehmung die gegenwärtige Empfindung auf das Ich als auf ihren Grund beziehen, müssen wir das Ich als thätig in der Hervorbringung

Digitized by Google

der Empfindung uns denken. Die Veränderung aber, welche durch die Thätigkeit des Ich hervorgebracht wird, ſtellt ſich in der innern Wahrnehmung als eine im Ich ſelbſt vorhandene dar; denn durch die Empfindung wird das Ich verändert (144), und jeder beſondere Act der Empfindung muß daher in der innern Wahrnehmung als ein ſolcher aufgefaßt werden, in welchem das Ich ſich ſelbſt verändert. Die Thätigkeit alſo, in welcher wir das Ich innerlich wahrnehmen, wird gedacht werden müſſen als eine vom Ich ausgehende und auf das Ich zurückgehende, d. h. als eine reflexive Thätigkeit, und es kann daher der Inhalt der innern Wahrnehmung ihren Gegenſtand, von welcher Beſchaffenheit er auch ſein möge, immer nur in reflexiven Thätigkeiten darſtellen.

Jede innere Wahrnehmung zeigt uns ein Moment unſeres Bewußtſeins, wie es ſo eben uns gegenwärtig iſt; das Bewußtſein kann aber nur von demſelben Subject vollzogen werden, in welchem es ſich findet; ich kann mir meiner nur bewußt ſein, indem ich dies Bewußtſein ſelbſt vollziehe; es geht daher das Bewußtſein auf daſſelbe Subject zurück, von welchem es ausgeht und iſt alſo als ein Act der Reflection im weiteſten Sinne des Wortes zu denken; denn reflexive und tranſitive Thätigkeit unterſcheiden ſich dadurch von einander, daß jene auf daſſelbe Object zurückgeht, von welchem ſie ausgeht, dieſe auf ein anderes Object übergeht, als von welchem ſie ausgeht. Nur reflexive Thätigkeiten nehmen wir in uns wahr. Wenn ich mich im Denken finde, ſo iſt das Denken mein Denken, eine Veränderung, welche ſich in mir vollzogen hat und von mir vollzogen worden iſt. Ich empfinde immer nur meine Empfindungen und nehme mich in ihnen wahr als verändert durch mein Empfinden. In mir finde ich meine Luſt und meine Unluſt; ich muß ſie fühlen und in ihrem Gefühl mich verändern, damit ſie in mir wahrgenommen werden. Das Begehren und den Willen welche ich in mir wahrnehme, kann ich nur als Thätigkeiten auffaſſen, welche von mir ausgehend und auf mich zurückgehend mich verändern. Etwas anderes iſt das Handeln, welches eine tranſitive Thätigkeit bezeichnet, weil es eine Veränderung in einem andern Objecte bewirkt; ein ſolches Handeln ſchreibe ich mir zu; ich kann es aber nicht in mir wahrnehmen, weil zu ſeiner Wahrnehmung gehören würde, daß die Veränderung in einem andern Objecte bemerkt würde, alſo in der Außenwelt durch eine äußere Wahrnehmung; nur das Begehren einer ſolchen Veränderung kann ich in mir wahrnehmen.

Digitized by Google

176. Im Fortschreiten zum Wissen geht das Ich durch eine Reihe solcher innern Wahrnehmungen reflexiver Thätigkeiten hindurch, weil es in der Empfindung sich verändert hat und beständig als ein veränderter Grund der Empfindung sich erscheinen muß (144). Indem nun eine solche Reihe innerer Wahrnehmungen zur sinnlichen Vorstellung des Ich sich verbindet, wird unterschieden werden müssen die Wahrnehmung der gegenwärtigen von der Erinnerung an die vergangene und von der Erwartung der zukünftigen reflexiven Thätigkeit, welche nicht ausbleiben kann, weil das Ich im Streben nach dem Wissen und daher im Übergange zu weitern Acten des Denkens sich findet. Die Verbindung daher oder die Form, in welcher die verschiedenen innern Wahrnehmungen zur Vorstellung des Ich sich vereinigen, wird die drei Momente des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen in sich zusammenfassen müssen. Daher haben wir uns das Ich vorzustellen als in einem zeitlichen Verlauf reflexiver Thätigkeiten begriffen; denn was durch die drei Momente des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen verläuft, nennen wir das Zeitliche. Der abstracte Gedanke der Zeit, welcher uns entsteht, wenn wir von dem Inhalt der Erscheinungen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft absehn, bezeichnet uns daher die allgemeine Form, in welcher unsere innern Wahrnehmungen mit einander verbunden werden. Alle Erscheinungen, welche wir innerlich wahrnehmen, von welcher Art sie auch sein mögen, müssen Momente abgeben, welche die Zeit erfüllen. Da aber alle Erscheinungen unmittelbar nur in uns sich darstellen, werden wir auch die Zeit als allgemeine Form aller Erscheinungen, welche uns vorkommen können, zu betrachten haben.

Der Ausdruck Kant's, welcher die Zeit für die Form unserer innern Anschauung erklärt, ist insofern nicht ganz glücklich gewählt, als man unter Anschauung die unmittelbare Erkenntniß des Gegenwärtigen zu verstehn pflegt, die Zeit aber nicht allein das Gegenwärtige, sondern auch das Vergangene und das Zukünftige umfaßt, welche letztere nicht angeschaut werden können. Es ist daher zutreffender die Zeit als die Form unserer innern Wahrnehmung oder Vorstellung zu erklären. Vorstellung und Wahrnehmung fallen immer zusammen (160) und werden daher auch in der Erklärung

Digitized by Google

der Zeit verbunden werden können. Eine jede Wahrnehmung hat schon eine Dauer (152); es ist in ihr die Erinnerung an ein Vergangenes und ein Streben in die Zukunft hinaus. Ohne Zweifel hatte aber Kant Recht die Idealität der Zeit zu behaupten, d. h. darauf zu bringen, daß es nur auf unserer Vorstellungsweise beruhe, wenn wir alle Erscheinungen in der Zeit mit einander verbinden oder als einen zeitlichen Verlauf uns denken. Seine Lehre über diesen Punkt leidet nur an manchen Mängeln und ist über ihre Folgerungen nicht zur Entscheidung vorgedrungen. Wir werden es nicht billigen können, daß er die Vorstellung der Zeit nur von der Weise des Menschen seine innern Wahrnehmungen zu fassen ableiten will, da wir vielmehr den Menschen hierbei ganz außer Spiel lassen können, weil eine jede forschende Vernunft im Fortschreiten zum Wissen ihrer nicht anders wird bewußt werden können, als indem sie ihre Vergangenheit von ihrer Gegenwart und ihrer Zukunft unterscheidet und diese drei Momente der Zeit zu einer Vorstellung ihres Fortschreitens verbindet, mithin sich selbst und ihre Erscheinungen in der Zeit vorstellt. Wir haben uns schon früher (85 Anm. 2) im Allgemeinen gegen den anthropologischen Gesichtspunkt in der philosophischen Untersuchung erklären müssen, und finden ihn auch in der vorliegenden Frage ungerechtfertigt. Es geht aus dem Gedanken der forschenden Vernunft hervor, daß jedes Subject, welches denkt und von Erscheinungen ausgehend zum Wissen zu gelangen sucht, an die Form der Zeit gebunden ist. Aber dennoch werden wir sagen müssen, daß die forschende Vernunft die Vorstellung der Zeit nicht aus der vorliegenden Zeit selbst zieht, sondern in die Erscheinung hineinträgt. Davon giebt das offenbarste Zeugniß der Gedanke der Zukunft ab, welchen wir nicht aus den bisherigen Erscheinungen schöpfen können, sondern zu ihnen hinzuthun. Denn es wird doch wohl niemand einwerfen, daß wir erst durch eine lange Erfahrung davon hätten belehrt werden müssen, daß immer der Gegenwart eine Zukunft gefolgt wäre, um daraus abzunehmen, daß auch die gegenwärtige Erscheinung in eine Zukunft überzugehn im Begriff wäre. Schon die erste Erfahrung wird den Gedanken der Zeit mit sich gebracht haben in der Vorstellung, daß sie eine Gegenwart zwischen Vergangenheit und Zukunft uns darstelle. Zu dem bisherigen Ablauf der Erscheinungen bringen wir aber den Gedanken der Zukunft hinzu, weil wir in unserm Streben nach dem Wissen die Gewißheit haben, daß wir bei dem gegenwärtigen Gedanken nicht werden stehen bleiben können, und was wir von uns setzen müssen, das übertragen wir auch auf alle Subjecte der Erscheinung, indem wir sie als bleibende Subjecte denken, welche wie bis jetzt, so auch ferner Gründe der Erscheinung abgeben werden. Haben wir aber erst bemerkt, daß

Digitized by Google

die Zukunft nur hinzugedacht wird zum Bewußtsein der gegenwärtigen Erscheinung, so wird auch weiter die Überlegung nicht mehr schwer fallen, daß nicht weniger die Vergangenheit nicht in der gegenwärtigen Erscheinung vorliegt, sondern zu ihr hinzugedacht werden muß. Sie war in unserm Bewußtsein, jetzt aber sind nur noch ihre Spuren uns gegenwärtig, als solche Spuren aber müssen wir sie erst erkennen (155 Anm.), dazu angeleitet von dem Gedanken des bleibenden Subjects der Erscheinungen, welches aus seinem frühern Sein auf sein gegenwärtiges Sein etwas übertragen haben wird. Bedenken wir nun noch, daß Gegenwärtiges nicht ohne Vergangenes und Zukünftiges gedacht werden kann, weil es nur zwischen beiden mitten inne liegt, so werden wir der Lehre beistimmen müssen, daß wir die Vorstellung der Zeit und des Verlaufes der Erscheinungen in ihr nicht aus der Empfindung ziehen, welche immer nur Gegenwärtiges empfinden kann, sondern aus unserer Weise die Erscheinungen unter einander zu einer Vorstellung zu verknüpfen. Dabei sind nun aber auch die Bedenken nicht abzuweisen, welche Kant nicht zuerst, sondern lange vor ihm viele Philosophen gehegt haben, ob wohl die Wahrheit der Gegenstände in der zeitlichen Vorstellung von ihnen sich darstellen dürfte. In ihr fassen wir die Gegenstände und selbst die Zeichen, in welchen sie uns erscheinen, nicht ohne Beimischung unserer Vorstellungsweise auf, und daß diese Vorstellungsweise geeignet sein sollte die Gründe der Erscheinung von dem ihnen anhängenden Schein zu reinigen, dürfen wir nicht erwarten. Wir haben bereits im Allgemeinen anerkennen müssen, daß die Vorstellung nur ein sinnliches Bild der Sache darbietet, aber nicht die Wahrheit der Sache uns erkennen läßt (157); wir werden dies auch im Besondern geltend machen müssen von der Weise, wie die verschiedenen Momente der sinnlichen Erscheinung in der Zeit uns zu einem Bilde zusammenfließen. Dabei darf aber nicht geleugnet werden, daß wir in unsern sinnlichen Vorstellungen auch eine Vorbildung für die Erkenntniß der Dinge zu sehen haben, und es ist leichter darüber ins Reine zu kommen, daß die zeitlichen Erscheinungen nicht die reine Wahrheit uns darstellen, als zu erkennen, was in ihnen das Wahre, was das Scheinbare ist. Für eine solche Unterscheidung bietet die Lehre Kant's nichts dar, weil sie ohne Weiteres die Forschung aufgiebt, welche von der Erscheinung auf ihre Gründe vorzudringen strebt. Unsere Absicht kann nicht sein an dieser Stelle hierüber Rechenschaft zu geben; aber darauf müssen wir doch bei der Untersuchung über die Formen unserer sinnlichen Vorstellung aufmerksam machen, daß es ein eitles Unternehmen sein würde, wenn man sie als schlechthin unbrauchbar für unser Erkennen beseitigen wollte. Die Vorstellung des zeitlichen Verlaufs können wir von der Erkenntniß unser selbst und des Lebens

Digitized by Google

anderer Dinge nicht entfernt halten, da wir das Fortſchreiten im Wiſſen nur als ein Nacheinander in der Entwicklung unſerer Gedanken nicht allein uns vorſtellen, ſondern auch uns denken und begreifen können. Es iſt daher leicht geſagt, daß wir vom Zeitlichen abſehn und dem Ewigen uns zuwenden ſollen; aber wie das zu vollbringen ſei ohne die Flucht vor den Erſcheinungen, welche nur vergeblich verſucht werden würde (169 Anm.), das iſt bei weitem ſchwieriger durchzuführen und wird nur unter der Bedingung gezeigt werden können, daß man auch die Wahrheit des Zeitlichen anerkennt, weil in der Zeit unſer Wiſſen ſich verwirklicht. Wir ſehen alſo hier noch eine weiter auszuführende Aufgabe, den Keim weiterer Löſungen vor uns, welche nicht dadurch abgeſchnitten werden dürfen, daß man die Zeit für eine Form unſerer Vorſtellung erklärt, auf welche nicht Rückſicht genommen zu werden brauche in der Erforſchung der Wahrheit. Nur einige Punkte der hier vorliegenden Fragen mögen hierbei in Erinnerung gebracht werden. Man wird darauf merken müſſen, daß wir in einer doppelten Bedeutung vom Sein in der Zeit reden. Der gegenwärtige Augenblick iſt in der Zeit; aber wir werden eingeſtehn müſſen, daß er nicht Dauer hat in der Zeit oder nicht iſt in der Zeit, welche ohne Vergangenheit und Zukunft nicht gedacht werden kann. Man hat mit Recht geſagt, er dürfe nicht als Theil, ſondern nur als Grenze der Zeit betrachtet werden, als der Zeitpunkt, welcher Vergangenheit und Zukunft ſcheide. Dies würde in der That eine wunderliche Weiſe des Seins abgeben, wenn das zeitliche Werden als das Wahre angeſehn werden müßte. Der gegenwärtige Augenblick würde bei dieſer Vorausſetzung nur die Grenze des Wahren ſein; um ſo wunderlicher würde ſich dieſes Sein uns darſtellen müſſen, je reiflicher man bedächte, daß der gegenwärtige Augenblick betrachtet werden muß, als das was wirklich iſt, die vergangene Zeit aber nur als das, was wirklich war und alſo nicht wirklich iſt, die zukünftige Zeit als das, was noch nicht wirklich iſt, ſo daß alles Wirkliche nur auf die Grenze des Wahren hinausliefe. Auf dieſe Seltſamkeiten haben ſchon die Schlüſſe des Eleaten Zenon hingewieſen; ſie decken die Widerſprüche auf, welche ſich ergeben, wenn man das Kleinſte in der Zeit beſeitigen will, weil der Augenblick nur Grenze und Verneinung der Zeit und des Wahren ſei. Der fliegende Pfeil ruht im gegenwärtigen Augenblick, weil zur Bewegung Zeit gehört, und doch ſoll ſich aus ſeiner Bewegung in den aufeinanderfolgenden Augenblicken ſein Flug zuſammenſetzen. Es iſt die Theilbarkeit in das Unbeſtimmte oder, wie man zu ſagen pflegt, in das Unendliche, welche das Problematiſche in die Vorſtellung des zeitlichen Werdens bringt, weil jede Unbeſtimmtheit nur ein Problem für den Verſtand ſein kann. Das zeitliche Werden muß

Digitized by Google

den Verstand auffordern es auf die kleinsten Theile zurückzuführen, und doch wollen sich nirgends kleinste Theile desselben ergeben, weil der Augenblick kein Theil der Zeit ist. Freilich sind Atome der Zeit seltener gesucht worden, als Atome des Raumes, und die Weise, wie Arabische Theologen (die Medabberim) sie behaupteten, beruht ohne Zweifel auf voreiligen Annahmen, aber das Untheilbare in der Zeit sollte doch wohl nicht weniger Anspruch darauf haben, als das Untheilbare im Raume, für ein Problem der Philosophie zu gelten. Man wird hierbei noch auf einen andern Punkt zu achten haben. In unserer Wahrnehmung stellt sich uns das einfache Moment der Zeit nie dar; aber dennoch stützt sich in ihr alles auf das Gegenwärtige; auch die Erinnerung des Vergangenen beruht nur darauf, daß im Gegenwärtigen noch eine Spur gefunden wird, welche auf etwas Vergangenes sich deuten läßt. Was zwingt uns aber zu dieser Deutung? Wir können die Spur eben nur als etwas Gegenwärtiges betrachten. Daher gewinnt es in der sinnlichen Vorstellung den Anschein, als wäre das Frühere schlechthin nicht mehr vorhanden und das Zukünftige schlechthin noch nicht vorhanden. Und in diesem Sinn könnte denn wohl ein Mensch, welcher nur das Sinnliche, den Genuß der Gegenwart, will, die Meinung fassen, wie sie Aristipp aussprach, nur das Gegenwärtige habe Werth und sei als wahr zu achten, denn das Vergangene sei dahin und das Zukünftige sei nicht da; wer wisse, ob es kommen werde? In der Vorstellung des zeitlichen Werdens nemlich liegt keine Nöthigung die Momente der Zeit anders als in zufälliger Verknüpfung mit einander zu denken; das eine folgt dem andern; keins greift nothwendig in das andere ein; sie hängen alle nur lose an einander, so daß eben hieraus die Meinung von der Theilbarkeit der Zeit in das Unendliche hervorgeht. Sieht man nur auf diese sinnliche Vorstellung vom zeitlichen Verlauf, so wird man annehmen dürfen, daß man überall beliebige Abschnitte in ihm machen dürfe, weil nichts in ihm nothwendig zusammenhängt und jedes Theilchen der Zeit nichts von seiner Bedeutung verliert, wenn es von seinem Frühern oder Spätern abgesondert wird. Wenn man dagegen auf die Gründe des Geschehens zurückgeht und also das Zeitliche nicht blos in sinnlicher Vorstellung auffaßt, so wird man wohl schwerlich den Verlauf des Frühern und des Spätern in dieser zusammenhanglosen Weise auffassen können. Das Fortschreiten im Wissen weist uns darauf hin, daß die frühern Fortschritte im Spätern bleiben und daß mithin das Vergangene nicht dahin, nicht schlechthin vergangen ist; das Fortschreiten im Wissen läßt uns auch an einen Zweck und ein Zukünftiges denken und abnehmen, daß wir das Zukünftige nicht als etwas schlechthin noch nicht Vorhandenes ansehn sollen, weil es schon gegenwärtig in un-

Digitized by Google

serm Denken uns bestimmt. Diese Auffassung des Zeitlichen, wenn es auf seine Gründe zurückgeführt wird, ist nun sehr verschieden von der Auffassung desselben nur in der Form sinnlicher Vorstellung. Da hängen die Theile der Zeit nicht mehr lose zusammen, so daß man den einen von dem andern abschneiden könnte. Die Gegenwart läßt sich nicht von der Vergangenheit und nicht von der Zukunft trennen ohne ihre Bedeutnng zu verlieren. Wir werden also wohl nicht sagen dürfen, daß in der Vorstellung der zeitlichen Abfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft die Wahrheit des Geschehens von uns erkannt würde. Aber ebenso wenig werden wir, das Kind mit dem Bade ausschüttend, zu lehren haben, daß in der Erkenntniß der zeitlichen Folge von uns nichts Wahres erkannt würde. In ihr stellt sich doch richtig das Verhältniß dar des Frühern und des Spätern im Fortschreiten zum Wissen, so wie überhaupt in der Entwicklung der Dinge, wenn auch die Glieder desselben nur lose aneinandergefügt werden und nicht in ihrem nothwendigen Zusammenhange sich zusammenfügen. Was überhaupt die sinnliche Vorstellung leistet, bringt auch die Vorstellung des zeitlichen Verlaufs der Erscheinungen zur Sprache. Wir sammeln in der Form der Zeit Momente der Erscheinung, welche in der Verbindung unserer Gedanken nicht zerstreut bleiben dürfen, und gewinnen dadurch ein Material, welches für die Erkenntniß der Subjecte der Erscheinungen uns nöthig ist. Freilich ist dieses Material noch wenig gesichtet; Wahrheit und Schein liegen in ihm ungesondert neben einander; daher sind auch die Glieder, aus welchen es sich zusammensetzt, nur lose verbunden; so wie überhaupt Unterscheidung und Verbindung mit einander gleichen Schritt gehen, so findet es sich auch hier; beide bleiben hinter dem Maße zurück, welches sie erreichen sollen; aber ein brauchbares Material für unsere weitern Unterscheidungen und Verbindungen wird uns die Vorstellung der zeitlichen Abfolge der Erscheinungen darbieten, welchem wir weiter nachgehen müssen, um die richtige Ordnung der Elemente zu finden, aus welcher die Erscheinung sich zusammensetzt. Leibniz erklärte daher die Zeit als die Ordnung der Succession; diese Erklärung ist nicht genau; denn die rechte Ordnung unter den Gründen der Erscheinung weiß die zeitliche Abfolge der Erscheinungen nicht anzugeben; sie deutet nur auf diese Ordnung hin; sie hat es ausschließlich mit der Ordnung der Erscheinungen zu thun, in dieser aber weist sie auf die wahre Ordnung hin und es wird daher auch immer ein Schritt für die richtige Erkenntniß der Dinge gewonnen werden, wenn wir uns chronologisch über das sinnliche Werden zu unterrichten wissen. So dürfen wir auch in der Vorstellung von der zeitlichen Folge der Erscheinungen eine Vorbereitung für die Erkenntniß der Wahrheit er-

Digitized by Google

blicken, ohne deswegen der Meinung der gemeinen Denkweise beizustimmen, daß in ihr die Wahrheit des Geschehens ausgedrückt sei.

177. Die Zeit an sich hat keine Bedeutung; im Allgemeinen genommen ist sie leer; nur die besondern Erscheinungen, welche in ihr wahrgenommen werden, erfüllen sie und geben ihr ihren Inhalt (174). Wir haben aber auch keine Veranlassung eine leere Zeit zu denken, weil die Zeit nur gedacht wird um die Verbindung der Erscheinungen, welche in uns vorkommen, in ihrer Aufeinanderfolge uns vorstellig zu machen, und also die Vorstellung der Zeit nur eintritt, wenn Erscheinungen gegeben sind, welche sie erfüllen.

178. Da die Zeit alle sinnliche Erscheinungen, so wie sie uns zur Vorstellung kommen, mit einander verbindet, ohne auf die Besonderheiten derselben Rücksicht zu nehmen, lassen sich in Beziehung auf ihr Vorkommen in der Zeit alle sinnliche Erscheinungen mit einander vergleichen. Jede erfüllt einen Theil der Zeit und hat eine bestimmte Dauer in ihr, eine kürzere oder längere. Da sie dies in ganz gleicher Weise trifft, so lassen sie sich in Beziehung auf ihre Zeitdauer genau mit einander vergleichen. Die genaue Vergleichung der Gegenstände unseres Denkens nennen wir Messung; daher sind alle Erscheinungen in Beziehung auf ihre Zeitdauer der Messung unterworfen und haben eine Größe oder Quantität, durch welche sie im Verhältniß zu einander genau bestimmt werden können. Ebenso läßt sich auch ihr Verhältniß zu einander in der allgemeinen Zeit bestimmen, indem eine jede von ihnen eine bestimmte Stelle im Verlauf der Zeit erfüllt, welche im Verhältniß zu der Stelle anderer Erscheinungen sich genau ermitteln läßt, weil sie alle darin einander vollkommen gleichen, daß sie die Zeit in einer bestimmten Größe und Entfernung von einander erfüllen. Die Messung unter ihnen ist wechselseitig möglich; eine jede kann als Maßstab oder als quantitative Einheit genommen werden um die Stelle und die Größe der andern zu bestimmen. Ihre wechselseitige Messung aber nach ihrem Vorkommen in der Zeit muß ein willkommenes Mittel darbieten den Zusammenhang der Erscheinungen zu

Digitized by Google

erforschen. Da wir die Erscheinungen als Zeichen der Wahrheit zu betrachten haben, werden wir auch alle Mittel benutzen müssen, welche uns zur genauen Bestimmung des Verhältnisses der Erscheinungen unter einander dienen können, und wir haben es daher als ein wichtiges Geschäft der Wissenschaft zu betrachten die Messung der Größen in der Zeit zu betreiben.

1. Mit der Messung der Größen hat es bekanntlich die Mathematik zu thun. Ihre allgemeine Bedeutung für das Geschäft der Wissenschaft wird aus dem Gesagten erhellen. Die Gründe, auf welchen sie beruht, untersucht die Mathematik nicht; nach der Weise besonderer Wissenschaften läßt sie dieselben als Voraussetzungen gelten, welche sie als gegeben annimmt. Die Philosophie muß ihre Bedeutung zu erforschen unternehmen. Hierbei findet sie nun, daß der allgemeinste Grund des Quantitativen die Zeit ist, weil alle genaue Vergleichung oder Messung darauf beruht, daß alle Gegenstände unseres Denkens erscheinen und alle Erscheinungen mit einander gemein haben in der Zeit vorzukommen. Hierin sind sie alle einander gleich und sofern nur ihre Zeitdauer und ihre Stelle in der Zeit beachtet wird, lassen sie sich schlechthin mit einander vergleichen. Auf eine solche Vergleichung schlechthin laufen aber alle mathematische Bestimmungen hinaus; die Mathematik erstreckt sich über alle Gebiete der Gegenstände und der Erscheinungen, soweit sie mit einander verglichen werden können; denn die Messungen des Räumlichen und des Zeitlichen, welche sie lehrt, laufen überall auf genaue Bestimmungen des einen durch das andere hinaus. In dem Quantitativen, mit welchem sie sich beschäftigt, werden wir daher auch nichts anderes zu sehen haben als das schlechthin Vergleichbare in den Erscheinungen, und wenn man das Qualitative in den Erscheinungen dem Quantitativen entgegensetzt, so wird man unter demselben das zu verstehen haben, was unvergleichbar in ihnen ist und daher der mathematischen Messung sich entzieht. Die Mathematik hat hiernach die Mittel herbeizuschaffen, durch welche die Erscheinungen einer genauen Vergleichung unterworfen werden können; sie ist eine abstracte Wissenschaft, welche nur für mögliche Messungen ihre Lehren aufstellt, indem sie nur die eine vergleichbare Seite der Erscheinungen bedenkt, ihr Vorkommen in den Formen der Wahrnehmung; daß dem so ist, erweist sich daran, daß sie ihre Anwendung auf die wirklich vorliegenden Erscheinungen sucht; ihre Lehren würden zu nichts nütze sein, wenn sie nicht auf wirklich vorhandene Erscheinungen anwendbar wären. Weil die Formen der Erscheinung nicht sinnlich gegeben sind, sondern von der allgemeinen Weise

Digitized by Google

unſerer Verknüpfung der Vorſtellungen ausgehn, wie dies von der Zeit nachgewieſen worden iſt (176), kann die Mathematik unabhängig von der Erfahrung ihre Lehren durchführen, nichts weiter vorausſetzend, als die Formen der Wahrnehmung, in welchen die Möglichkeit einer unendlichen Menge von vergleichbaren Verhältniſſen liegt. Sie kann ſich daher auch ganz unabhängig von der Erfahrung in ihren Lehren ausbilden; ſie würde aber ihren Zuſammenhang mit den übrigen Wiſſenſchaften und dem Leben vergeſſen, wenn ſie nicht ihre Anwendung auf die Erfahrung bedächte. Daß ſich bei dieſer Schwierigkeiten darbieten werden, läßt ſich erwarten; ihre Meſſungen bleiben daher oft ungenau und ſie wird dadurch zu einer in das Unbeſtimmte gehenden Verfeinerung ihrer Mittel getrieben, welche ſich denn doch zuletzt begnügen müſſen die Grenzen der ungenauen Meſſung feſtzuſtellen. Es darf daher auch nicht ſtören, wenn wir in der Mathematik auch mit dem Irrationalen zu thun bekommen, welches um ſo mehr die Forſchung beſchäftigt, je mehr die Abſicht iſt es auszuſcheiden. Die Geſchichte der Mathematik zeigt deutlich genug, daß in den Schwierigkeiten, welche die Anwendung ihrer allgemeinen Lehren auf vorliegende Erſcheinungen darbot, die ſtärkſten Antriebe zur Verfeinerung ihrer Mittel lagen.

2. Es iſt ein Spruch alter Weisheit, welcher oft wiederholt worden iſt, das Maß aller Dinge ſei die Zeit. Wir haben ihn nicht ſo zu verſtehn, als wäre die Zeit im Allgemeinen der Maßſtab, mit welchem alles gemeſſen werden ſollte, ſondern nur in der Zeit wird alles gemeſſen und in ihr finden ſich alle Maßſtäbe für die Meſſung, weil aus ihr die Einheiten genommen werden, nach welchen man mißt. Eine jede Zeitdauer kann als eine ſolche Einheit uns dienen; ſie kann wieder gemeſſen werden durch die kleinſten Zeitmomente, welche ſie erfüllen und welche von uns inſofern willkürlich angenommen werden, als wir in der Anwendung der Meſſung eine größere Genauigkeit mit den uns zu Gebote ſtehenden Mitteln nicht haben erreichen können. Den Raum meſſen wir an der Zeit, welche zu ſeiner Zurücklegung verbraucht wurde. Mit der Meſſung aber ſind wir zu Ende, wenn wir auf das Maß zurückgegangen ſind, welches in der Länge der innern Wahrnehmung liegt, weil auf dieſe alle Wahrnehmung zurückgeht. Aus der Vervielfachung der Einheiten geht alsdann die Zahl hervor, die arithmetiſche Größe, welche allen Werken der Mathematik zur Grundlage dient. Daß der Gedanke der Zahl auf dem Gedanken der Zeit beruht, hat ſchon Kant bemerkt. Den Grund, welchen er hierfür angiebt, wir könnten nur in der Zeit zählen, dürfte jedoch noch einer genauern Beſtimmung bedürftig ſein. In dem Gedanken der Zahl werden die Einheiten, welche ſie bilden, als

Digitized by Google

Größen gesetzt, welche einander völlig gleich sind; von aller Verschiedenheit derselben muß abgesehen werden; selbst die Verschiedenheit ihres Ortes darf dabei nicht in Betracht kommen. Die rechte Hand und die linke Hand, die Vorderfüße und die Hinterfüße kann ich nicht zusammenzählen als solche; um eine Zahl der Hände und der Füße zu erhalten, muß ich sie nur als Hände und Füße denken, abstrahirt von ihrem Ort, damit ich in ihnen Einheiten habe, welche als völlig gleich gedacht werden und von ganz gleichem Werthe sind. So scheint kein Unterschied unter den Einheiten zurückzubleiben, welche eine Zahl bilden sollen, und doch müssen sie von einander unterschieden werden, damit sie eine Mehrheit in meinem Gedanken der Zahl abgeben. Dieser Unterschied ohne allen Unterschied der Einheiten in der Zahl ist nur dadurch denkbar, daß er als ein rein subjectiver gesetzt wird, d. h. als ein solcher, welcher nur in meiner Vorstellung besteht, indem ich die eine Einheit zuerst, dann erst die andere Einheit setze, d. h. sie nacheinander zähle. Er beruht nur in dem Vorkommen der unterschiedenen Einheiten in verschiedener Zeit, in welcher meine Vorstellungeu sie fassen. Von dieser Verschiedenheit ihrem subjectiven Vorkommen nach darf in der objectiven Betrachtung abgesehn werden und daher werden die Einheiten als gleichbedeutend oder von gleichem Werth in der Rechnung gesetzt. So ergiebt sich, daß der Gedanke der Zahl auf dem Gedanken der Zeit beruht und die Einheiten, welche die Zahl bilden, als der allgemeine Maßstab angenommen werden müssen für die Bestimmung jeder Quantität, weil jeder Maßstab in unserer Vorstellung und also in der Zeit gesetzt werden muß, in welcher er wiederholt zur Messung an die Gegenstände angelegt wird.

179. Da die Erkenntniß des Nichtich durch die Erkenntniß des Ich hindurchgeht, werden wir auch die Erscheinungen, welche wir auf das Nichtich beziehn, in der Zeit wahrnehmen müssen. Sie wechseln in der Zeit, in welcher wir sie wahrnehmen, und es geht daher die Form der innern Wahrnehmung auch auf die Wahrnehmung des Aeußern über. Die Thätigkeiten aber, durch welche das Nichtich uns reizt, bleiben unserer Wahrnehmung verborgen. Wir empfinden den Reiz nur als einen Eindruck, welcher vorhanden ist, ohne die Thätigkeit wahrzunehmen, durch welche er hervorgebracht wird. Wenn es also auch sein sollte, daß die Subjecte außer uns in dem Reize, welchen sie auf uns ausüben, sich selbst veränderten und in einer reflexiven Thätigkeit begriffen wären, so

Digitized by Google

kann doch der Inhalt der äußern Wahrnehmung keine reflexive Thätigkeit uns zeigen. Vielmehr von welcher Beſchaffenheit auch der äußere Gegenſtand ſein möge, ſo empfinden wir doch nur den Eindruck, welchen er auf uns macht, und faſſen ihn auf als ein uns gegebenes Zeichen von dem Zuſtande, in welchem er ſich befindet. Daher zeigt uns jede beſondere Wahrnehmung das Aeußere nur in einem beſondern Zuſtande und der Inhalt der Vorſtellung des Aeußern wird nur eine Reihe von Zuſtänden uns zeigen können.

Daß wir keine Thätigkeiten der Dinge außer uns wahrnehmen, drückt man gewöhnlich in dem Satze aus, der Körper oder die Materie ſei träge, in welchem unter Körper oder Materie das Subject der äußern Wahrnehmung verſtanden wird. Die Trägheit, welche man dieſem Subjecte beilegt, kann nichts anderes bedeuten, als daß von ihm keine Thätigkeit wahrgenommen wird; man findet es nur in jedem Augenblicke der Wahrnehmung in einem Zuſtande, von welchem man wohl bemerken kann, daß er wechſelt, ohne aber irgendwie den Grund oder die Weiſe, wie die Veränderung hervorgebracht wird, zu bemerken. Daß die Trägheit beſonders im Gegenſatz gegen die Bewegung genommen wird, rührt nur daher, daß man die Veränderungen des Aeußern als örtliche ſich zu denken pflegt; in einer allgemeinern Bedeutung wird ſie auch jede Verneinung der Thätigkeit vertreten können. Als eine Eigenſchaft der Körper oder der Materie wird ſie nicht anzuſehn ſein, weil ſie nur einen Mangel bezeichnet. Wenn man aber auch außerdem gegen die Trägheit der Materie Einſpruch abgelegt hat, ſo rührt dies nur daher, daß man über das, was vom Aeußern wahrgenommen wird, in ſeinen Gedanken hinausgehn wollte und alsdann auch auf einen Grund der Veränderungen im Aeußern ſchließen mußte. Solche weitere Folgerungen werden wir nicht ausſchließen dürfen, aber ſie gehen über die wahrgenommenen Thatſachen hinaus, bei welchen wir hier ſtehen bleiben müſſen, wenn wir über den Inhalt der äußern Wahrnehmung entſcheiden wollen. Der Lehre, welche wir über ihn aufſtellen, treten allerdings leicht Bedenken entgegen, weil wir uns ſchwer davon zurückhalten können in Schlüſſen über das Wahrgenommene hinauszugehn und weil wir alsdann nicht vermeiden können dem Wechſel der Zuſtände, welchen wir wahrnehmen, eine Thätigkeit unterzulegen, welche ihn hervorbringt. So glaubt man zu ſehen, daß der Körper ſich bewege, bemerkt aber doch nur, wenn auch die Identität des Subjects vorausgeſetzt werden dürfte, daß er jetzt an einem

Digitized by Google

andern Orte als vorher gefunden werde. Wir vernehmen die Schwingungen der Saite, aber unsere Wahrnehmung verkündet uns nur, daß der tönende Gegenstand in wechselnden Zuständen gefunden wird. Wir nehmen nur die Zustände des Gefärbtseins, der Härte, des Bewegtseins u. s. w. von den äußern Gegenständen wahr, und was wir von Thätigkeiten dem Wechsel dieser Zustände unterschieben, ist nur von Folgerungen abzuleiten, welche an die unmittelbare Wahrnehmung veränderter Zustände sich anschließt.

180. Alle Zustände, welche wir äußern Gegenständen beilegen, haben mit einander gemein, daß wir ihnen ein besonderes Verhältniß außer uns zu uns zuschreiben müssen. Ein solches Verhältniß derselben außer uns zu uns nennen wir ihre Lage zu uns. Sie muß als außer uns seiend im Raume gedacht werden, weil wir unter Raum nichts anderes verstehen, als die Gesammtheit der Orte, in welchen die Gegenstände außer uns ihre Lage haben oder von uns wahrgenommen werden können. Eine Mehrheit solcher Orte haben wir anzunehmen, weil wir mehrere Erscheinungen verschiedener erscheinender Gegenstände, welche zugleich sind, d. h. in derselben Zeit wahrgenommen werden, von einander unterscheiden müssen, um die Verworrenheit der sinnlichen Erscheinung zu überwinden, und weil diesen verschiedenen Erscheinungen, indem sie auf das Nichtich bezogen werden, ein verschiedenes Verhältniß außer uns zu uns zugeschrieben werden muß; denn das Nichtich darf als eine Vielheit von uns gedacht werden (131). Die Mehrheit der Orte dehnt sich uns aber auch in das Unbestimmte aus, weil die Vielheit der Gegenstände außer uns und mithin auch ihrer Orte unbestimmt bleibt. Obgleich daher immer nur bestimmte Erscheinungen in bestimmten und beschränkten Räumen von uns wahrgenommen werden, setzt unsere Einbildungskraft doch die Vorstellung des unbestimmten oder unendlichen Raumes, damit er hinlänglichen Raum gewähre alle Orte für jedes mögliche Verhältniß der Gegenstände außer uns zu uns in sich aufzunehmen. Die Erscheinungen aber, welche auf äußere Subjecte von uns bezogen werden, erfüllen den Raum und stellen sich in ihm als unter einander vergleichbar dar, weil sie alle darin einander gleich sind, daß

Digitized by Google

sie den Raum erfüllen, der eine in mehrern, der andere in wenigern unterscheidbaren Orten; in dieser Beziehung findet unter ihnen keine andere Verschiedenheit als nur der Größe nach statt und sie sind daher, was ihre Raumerfüllung betrifft, genau mit einander zu vergleichen. Wir haben also den Raum als die Form unserer äußern Wahrnehmung anzusehn und alles, was uns äußerlich erscheint, von welcher Beschaffenheit es auch sein möge, muß von uns, d. h. von jedem nach dem Wissen strebenden Wesen, im Raum vorgestellt werden.

Etwas sich vorstellen als außer dem Vorstellenden seiend heißt es im Raume sich vorstellen oder ihm ein Verhältniß beilegen zu dem vorstellenden Ich außer dem vorstellenden Ich. Hierbei kommt es nicht an weder auf die besondere Beschaffenheit des Vorgestellten, noch auf die besondere Vorstellungsweise des Vorstellenden; denn was auch das Vorgestellte sein möge, außer dem Vorgestellten muß es gedacht werden in einem äußern Verhältnisse zu diesem, und ob auch das Vorstellende Mensch oder Engel sein möge, es wird das Vorgestellte außer sich im Raume, in welchem alle Orte für das Aeußere gedacht werden, sich vorstellen müssen. Dies ist das Richtige in der Lehre von der Idealität des Raumes. Was wir aber bei der Lehre von der Idealität der Zeit haben erinneren müssen, wird auch hier seine Anwendung finden. Kant hatte Recht zu behaupten, daß unsere Weise die Gegenstände außer uns im Raume uns vorzustellen über das Sein der Dinge nichts entscheide; dagegen hat eine unbegründete Annahme seiner Lehre sich beigemischt, wenn er meinte, daß etwas specifisch Menschliches in die Vorstellung des Räumlichen sich einmische. Es ist nicht die Weise des Menschen, sondern des Denkens, welches aus Beschränkungen heraus und an Erscheinungen anknüpfend sich entwickelt, ein Aeußeres sich vorzustellen und das Aeußere kann nur im Raume vorgestellt werden. Deswegen darf zwar das Vorstellen im Raume dem unbeschränkten Wissen nicht zugeschrieben werden, weil es alle Wahrheit in sich weiß, aber wo noch ein Forschen stattfindet, werden auch Verhältnisse im Raum erforscht werden müssen. In den Vorstellungen aber, welche wir von räumlichen Verhältnissen gewinnen, werden wir auch Anknüpfungspunkte für die Erkenntniß der Wahrheit der Dinge erblicken müssen, wenn gleich nicht die Wahrheit der Dinge selbst. Alle Erscheinungen sind Zeichen und so auch die Erscheinungen im Raum. Freilich daß ein Gegenstand mir im Raume erscheint, sagt mir nichts weiter von ihm aus, als daß etwas anderes in ihm mir vorliegt, als mein Ich; von welcher Beschaffenheit er ist, erfahre ich dadurch nicht; aber daß er in

Digitized by Google

einem bestimmten Verhältnisse im Raume sich mir darstellt, kann ich nicht daraus entnehmen, daß er zur Außenwelt gehört; in diesem Verhältnisse ist mir etwas von seiner Weise zu sein angezeigt, welche ich aus diesem Anzeichen zu erforschen haben werde. Daß die Erde rund und in einer bestimmten wechselnden Entfernung von der Sonne erscheint, ist nicht ihr wahres Wesen, welches wir zu erkennen streben sollen, daß der Mensch aufrecht einherschreitet, von der Erde festgehalten, werden wir auch nicht für die Wahrheit des Menschen zu halten haben; aber in diesen Erscheinungen werden wir Zeichen zu suchen haben, welche uns durch das Nachdenken unseres Verstandes über die Wahrheit der Erde und des Menschen unterrichten können. Deswegen müssen wir darauf ausgehn bis in die feinsten Besonderheiten die Verhältnisse der Erscheinungen im Raum zu erforschen und die Mathematik strengt alle ihre Mittel an um durch die Hülfe der Zahl die räumlichen Verhältnisse nach allen Dimensionen so genau als möglich uns messen zu lehren. Ihre Anstrengungen würden zu nichts führen, wenn in den besondern Verhältnissen der äußern Erscheinung nichts sich fände, was auf die Wahrheit der Dinge gedeutet werden könnte. So ist es aber nicht. Aus dem allgemeinen Gedanken des Raumes kann die Mathematik alle mögliche Verhältnisse in Raume sich ableiten. Dies giebt ihr den Charakter einer Wissenschaft a priori. In ihr erfahren wir nichts von der Wirklichkeit der Dinge; aber sie ist auch nur dazu bestimmt auf die Wirklichkeit der Erscheinungen angewandt zu werden und in dieser Anwendung lernen wir die wirklichen Verhältnisse in der Erscheinung kennen und genauer bestimmen, als es ohne die Hülfe der Mathematik uns möglich wäre. Aus solchen Bestimmungen werden wir alsdann Folgerungen ziehen können über das, was die Dinge sind, weil sie uns nicht allein aus unserer Vorstellungsweise fließen, sondern entnommen werden müssen aus der Weise, wie die Dinge außer uns uns reizen und dadurch Zeichen nicht allein ihres Daseins, sondern auch ihrer Beschaffenheit geben. Wenn wir dies anzuerkennen haben, so werden wir die Erforschung der räumlichen Verhältnisse, in welchen die Erscheinungen der Dinge uns vorkommen, nicht für vergebliche Spiele unserer Einbildungskraft halten.

181. So wie man eine Zeit unabhängig von den sie erfüllenden Erscheinungen sich vorstellen kann, so kann man auch einen leeren Raum sich denken; aber als leerer Raum hat er eben nichts zu bedeuten; denn in wissenschaftlicher Forschung haben wir Veranlassung einen Raum zu setzen immer nur da, wo Erscheinungen sich gezeigt haben, denen wir einen

Digitized by Google

Ort in Verhältniß zu uns und zu andern uns vorgekommenen Erscheinungen anweisen sollen, und solche Erscheinungen erfüllen alsdann den Raum, welchen wir auf ihre Veranlassung setzen. Es ist daher nur eine leere Vorstellung unserer Einbildungskraft, wenn wir den Raum als unendlich, d. h. in das Unbestimmte sich ausdehnend denken, auch über die Erscheinungen hinaus, welche ihn erfüllen. Diese Vorstellung bildet sich uns nur in der Erwartung, daß unsere Wahrnehmung auch noch über die Räume hinaus, welche bisher von uns mit Erscheinungen erfüllt gefunden worden sind, in künftigen Wahrnehmungen sich erstrecken werde; sollte aber diese Erwartung sich bestätigen, so würden auch die Räume, in welche jetzt die Einbildungskraft sich verfliegt, als von Erscheinungen erfüllte Räume sich darstellen. In ähnlicher Weise können wir einen Zwischenraum zwischen verschiedenen Orten setzen, welcher uns als leer erscheint, weil wir in ihm nichts wahrnehmen, müssen aber auch erwarten, daß eine schärfere Wahrnehmung uns noch Erscheinungen zeigen werde, welche ihn erfüllen.

Die Vorstellung einer leeren Zeit hat selten Veranlassung zu wissenschaftlichen Untersuchungen gegeben. Nur wenn man an einen Anfang der erschaffenen Welt dachte, ist man wohl der Vorstellung gefolgt, daß vor ihm eine unendliche leere Zeit gelegen hätte, welche auf ihre Erfüllung durch das Werden der Welt wartete, wo noch keine Vorstellung war. Häufiger ist der Gedanke an einen leeren Raum in der Wissenschaft besprochen worden. Der Vorstellung einer leeren Zeit vor der Welt zur Seite stellt sich die Vorstellung eines leeren Raumes außer der Welt; diese Vorstellungen können als unschuldige Träume der Einbildungskraft angesehn werden, weil sie in die Erklärung der Erscheinungen nicht eingreifen, so lange sie nicht benutzt werden um irgendwie Gründe für die Auffassungsweise des erfüllten Raumes und der erfüllten Zeit abzugeben; sollte man aber dazu schreiten solche Gründe aus ihnen zu ziehen, so würde sich eben hierdurch erweisen, daß sie nicht mehr als leere Zeit und leerer Raum gedacht würden; denn solche Gründe würden sie erfüllen. Dies ist nun wirklich der Fall gewesen, wenn man den leeren Raum in die wirkliche Welt hat eindringen lassen um als Zwischenraum die Trennung der erfüllten Räume zu bewirken; in dieser Vorstellungsweise mischt sich das Leere in die Erklärung der Erscheinungen ein und droht sie

Digitized by Google

zu ſtören. Man braucht jedoch die Lehren, welche hieraus hervorgegangen ſind, nur genauer zu betrachten, um zu erkennen, daß in ihnen das Vorhandenſein eines leeren Raumes zwar den Worten nach behauptet, aber in der That geleugnet wird. Denn Folgerungen für die Erklärung der Erſcheinungen werden ſich aus dem leeren Raume nur ziehen laſſen, wenn in ihm etwas liegt, was auf die Erſcheinungen einen Einfluß ausübt; wenn aber in ihm etwas dergleichen liegt, ſo können wir ihn nicht für leer halten. Die Atomenlehre der Alten nahm an, daß der leere Raum die Atome von einander trenne; ſie legte ihm damit eine trennende Thätigkeit, eine Kraft auseinanderzuhalten bei; dies ſteht in Widerſpruch damit, daß in ihm nichts, keine Kraft und keine Thätigkeit ſein ſoll. Dieſelbe Lehre glaubte den leeren Raum nicht entbehren zu können, weil ohne ihn die Bewegung der Atome nicht ſein könnte; ſie machte ihn alſo zu einer Bedingung der Bewegung und legte ihm damit eine poſitive Bedeutung bei, welche ſeine negative Natur nicht verträgt. Dies hat die Lehre von der fuga vacui in einer naiven Weiſe ausgedrückt; ſie läßt den leeren Raum wirkſam werden zur Hervorbringung der Bewegung. Man wird aus ihr entnehmen können, worin der Hauptmangel der Atomiſtik der Alten liegt. Sie hebt die Wechſelwirkung unter den Dingen oder Atomen auf; die leere Stelle für ſie bezeichnet der leere Raum, welcher die Atome trennt und keine Wirkung unter ihnen zuläßt, aber doch bewirkt, daß ſie in Bewegung ſind und wechſelnd zuſammenzuſein ſcheinen. Wie er dies bewirken kann, läßt ſich freilich nicht einſehn; wenn es aber bewirkt wird durch das Mittel des leeren Raumes, ſo müſſen wir ſetzen, daß die Wirkungen durch ihn hin und wiedergehen, welchem Subjecte ſie auch zukommen mögen, und daß er daher nicht leer, ſondern von den Erſcheinungen dieſer Wirkungen erfüllt iſt.

182. Der Raum erhält in unſerer Vorſtellung drei Dimenſionen, indem wir in ihm **Länge**, **Breite** und **Dicke** unterſcheiden müſſen, während die Zeit nur die eine Dimenſion der Länge hat. Auch dieſer Unterſchied der drei Dimenſionen, geht nicht aus der Beſchaffenheit der Gegenſtände hervor, ſondern aus unſerer Weiſe ſie vorzuſtellen. Die erſte Dimenſion, die Länge, überträgt ſich aus der innern auf die äußere Wahrnehmung. Den verſchiedenen Momenten der Zeit, durch welche unſere Wahrnehmung verläuft, müſſen ebenſo viele Punkte außer uns entſprechen; einem jeden iſt ein anderer Ort im Raume anzuweiſen; ſie müſſen aber auch, wie ſie in ſtetiger

Digitized by Google

Verbindung in unſerer Wahrnehmung verbunden ſind, in ſtetiger Verbindung unter einander vorgeſtellt werden; dies giebt die Vorſtellung der Linie, welche die Dimenſion der Länge hat. Jeder der Punkte in der Linie bezeichnet aber nur die Begrenzung zwiſchen der Thätigkeit des wahrnehmenden Ich und des ſie fixirenden Gegenſtandes. Um jedoch einen erſchienenen Gegenſtand außer uns von einem jeden andern Gegenſtande außer uns, wie er in andern Wahrnehmungen uns erſcheinen kann, unterſcheiden zu können, müſſen wir uns nicht allein ſeine Begrenzung gegen uns zu, ſondern auch ſeine Begrenzung gegen andere außer uns erſchienene Gegenſtände im Raume zur Vorſtellung bringen. In einem jeden Punkte daher, in welchem ein äußerer Gegenſtand uns erſcheint, ſeiner ganzen Länge nach haben wir ihn zu unterſcheiden von andern uns erſcheinenden äußern Gegenſtänden und ihm eine Ausdehnung und eine Grenze im Raume gegen dieſe beizulegen, damit er auf der einen Seite nicht bloß als Grenze, auf der andern Seite nicht als unbegrenzt und unbeſtimmt vorgeſtellt werde. Da aber die Punkte ſeiner Länge als ſtetig zuſammenhängend uns erſcheinen, ſo bildet ſich hieraus die Vorſtellung einer ſtetig zuſammenhängenden Größe des Gegenſtandes, in welcher er nicht nach uns, ſondern nach andern uns wahrnehmbaren äußern Gegenſtänden zu ſich erſtreckt, die Vorſtellung alſo der Fläche, welche außer ihrer Länge auch Breite hat und alſo nach zwei Dimenſionen gemeſſen wird. Es kommt aber hierbei die dritte Dimenſion, die Dicke, noch nicht in Betracht, weil wir die Dicke eines äußern Gegenſtandes nie wahrnehmen und daher auch die äußerlich wahrgenommenen Gegenſtände als ſolche ihrer Dicke nach nicht von einander unterſcheiden und gegen einander abgrenzen können. Denn alles, was wir von den äußern Gegenſtänden wahrnehmen, liegt nur auf ihrer Oberfläche oder, falls wir mehrere Oberflächen als zu demſelben Gegenſtande gehörig erkennen ſollten, auf ihren Oberflächen. Wir können aber nicht unterlaſſen zu den beiden Dimenſionen der Fläche, welche allein unſerer Wahrnehmung zugänglich iſt, die dritte Dimenſion der Dicke hinzuzudenken, weil die Fläche nur Grenzen des Gegenſtandes nach

Digitized by Google

uns und nach andern Gegenständen zu darbietet und erst hinter diesen Grenzen gefunden werden kann, was dem Gegenstande außer uns als ihm eigen zukommt. Auch dies muß als im Raume seiend von uns vorgestellt werden, weil es als außer uns seiend von uns vorgestellt werden soll. Das hinter der Fläche Liegende giebt die dritte Dimension ab des geometrischen Körpers, die Dicke; es muß auch eine bestimmte Ausmessung im Raume haben, weil der äußere Gegenstand ein bestimmter sein soll. Mit ihm schließen sich die Dimensionen im Raume ab, weil nun alle mögliche Verhältnisse des äußerlich vorgestellten Gegenstandes erschöpft sind, das Verhältniß zu uns, das Verhältniß zu andern äußern Gegenständen und das Verhältniß zu den Theilen seines eigenen Daseins, welche er in seinen Grenzen umfaßt.

Da wir beständig in der Mitte ausgebildeter Vorstellungen leben, hat es natürlich große Schwierigkeiten uns der Abstraction hinzugeben, welche dazu nöthig ist um die Beweggründe erkennen zu lassen, aus welchen diese Vorstellungen erwachsen. Indessen treten diese Schwierigkeiten doch kaum in demselben Grade bei der Analyse der Vorstellung des Räumlichen, wie bei der Analyse der Vorstellung des Zeitlichen ein, weil wir uns leichter in die Abstraction versetzen können, welche vom Aeußern absieht und auf die innern Vorgänge unseres Denkens sich beschränkt, als wir auch über diese hinausgehend selbst das zeitliche Vorkommen unseres Denkens in seine Bestandtheile zerlegen können. Am auffallendsten treten uns nun die Beweggründe unseres Verstandes in der Bildung unserer Vorstellungen an der dritten Dimension des Raumes hervor. Schon Fichte hat darauf aufmerksam gemacht, daß sie von der Empfindung nicht abgeleitet werden könne, sondern nur hinzugedacht werde zu dem sinnlichen Eindruck, in der Bildung unserer Vorstellungen von äußern Gegenständen. Wir werden sinnlich nur afficirt von dem, was an die Oberfläche der Gegenstände tritt. Es sind zwar die Versuche nicht ausgeblieben im Interesse des Sensualismus es sich als möglich zu denken, daß unsere Wahrnehmungen eindringen könnten in das Innere der Körper um hinter der Fläche mehr als ihre Grenzen wahrzunehmen; sie sind aber kaum zu berücksichtigen, so schwach erweisen sie sich, indem sie nur auf die dunkelsten unserer Sinnesempfindungen auf Geruch und Geschmack sich haben berufen können. Im Allgemeinen begreifen wir leicht, daß alles aus den Dingen heraustreten

Digitized by Google

muß an ihre Oberfläche um uns zu berühren, durch seinen Reiz unsere Aufmerksamkeit zu erwecken und daß nur an den Grenzen zwischen Ich und Nichtich, wie beide auch gedacht werden mögen, in dem Zusammentreffen des Reizes und der Aufmerksamkeit die Empfindung sich vollzieht. Alle Reize, welche wir empfangen, sind Flächenwirkungen (Vergl 144 Anm.). Daß wir aber ohne weitere Ueberlegung zu der Wahrnehmung der Grenzen, welche wir in der Fläche finden, etwas Positives hinter der Fläche dem wahrgenommenen Gegenstande beilegen müssen, zwingt uns eine dritte Ausmessung der äußern Gegenstände ohne alle Berücksichtigung ihrer besondern Beschaffenheit anzunehmen. Man wird sich vorstellen können, daß unsere Aufmerksamkeit von unserm Ich aus hervordringend an einem bestimmten Punkte auf den Reiz trifft, dadurch vom äußern Gegenstande fixirt, festgehalten oder gehemmt wird, so werden wir uns diesen Punkt außer uns, also im Raume denken müssen, weil er von einem äußern Gegenstande bestimmt wird; wir werden ihn aber nicht als eine unbedingte Grenze unserer Thätigkeit in der Empfindung anzusehn haben, sondern so wie jede Hemmung uns nur als ein zufälliges Ereigniß erscheinen kann, so wird auch unsere Einbildungskraft unausbleiblich über den Punkt der Hemmung hinausgeführt um hinter demselben etwas uns gegenwärtig Verborgenes zu suchen, welches einer spätern Wahrnehmung zugänglich werden könnte; aber in welchem Punkte nun auch die Hemmung eintrete, immer ist nur eine Grenze der empfindenden Thätigkeit in ihm gesetzt und nur die Vorstellung unserer Einbildungskraft geht in jedem Falle über diese Grenze hinaus um die dritte Dimension des Raumerfüllenden zu denken. Daher nehmen wir auch immer nur die Fläche wahr, können uns aber nicht vorstellen, daß der wahrgenommene Gegenstand, wie klein auch seine Dicke sein möge, ohne eine solche sein sollte. Erst hierdurch werden wir veranlaßt mehrere Flächen als zu einem Körper gehörig anzusehn und durch Messung derselben auch die Dicke des Körpers zu bestimmen. Man würde irren, wenn man glaubte, daß wir zur Annahme der dritten Dimension dadurch kämen, daß wir mehrere Flächen desselben Körpers wahrnähmen, denn es ist nur eine Folgerung aus unserer von vornherein feststehenden Annahme der dritten Dimension für jeden äußern Gegenstand, daß wir mehrere Flächen als demselben Körper angehörig betrachten, und überdies würde auch noch nicht aus der Annahme mehrerer Flächen desselben Gegenstandes die Dicke desselben folgen, denn der durch die Flächen eingeschlossene Raum könnte absolut hohl sein; daß wir ein solches absolut Hohles für keinen äußern Gegenstand annehmen können, geht nur aus unserer Voraussetzung hervor, daß der äußere Gegenstand etwas Positives außer uns,

Digitized by Google

d. h. im Raume, ſein muß und deswegen nicht bloß in Grenzen beſtehn kann. Schon eine größere Schwierigkeit möchte es haben ſich zu veranſchaulichen, wie die zweite Dimenſion nur aus der Nothwendigkeit hervorgeht den wahrgenommenen äußern Gegenſtand von andern wahrnehmbaren äußern Gegenſtänden zu unterſcheiden. Es gehört dazu, daß man in den unmittelbaren Act der Wahrnehmung ſich verſetzt und bemerkt, wie er aus einem Verlauf von ſtetig verbundenen Empfindungen ſich ergiebt. In jedem Momente der Empfindung wird nur ein Punkt zum Bewußtſein gebracht, welcher ohne alle Ausdehnung im Raume gedacht werden könnte, nicht ein Theil des Raumes, ſondern wie der Augenblick nur in der Zeit iſt, ohne die Zeit zu erfüllen oder zu dauern (176 Anm.), ſo im Raume, d. h. außer uns, ohne Erfüllung des kleinſten Raumes und ohne Ausdehnung im Raume. In einem jeden ſolcher Punkte ſind wir aber auch der Zufälligkeit uns bewußt, daß von ihm unſere Aufmerkſamkeit feſtgehalten wird; wir könnten auch einem andern Punkte außer uns unſere Aufmerkſamkeit zuwenden; wir haben daher den bemerkten Punkt von andern bemerkbaren Punkten zu unterſcheiden, welche an andern Orten im Raume liegend gedacht werden müſſen. Eine ſolche Unterſcheidung zweier Punkte im Raume kann nur dadurch geſchehn, daß beide auf einander bezogen werden im Raume, indem ſich jeder von ihren Gegenſtänden, welchen ſie angehören, nach dem andern zu erſtreckt und beide Gegenſtände alsdann auch in ihrer Beziehung auf einander ihre Grenze im Raume erhalten. Die Erſtreckung des Gegenſtandes, welchem der wahrgenommene Punkt angehört, gegen den andern wird ſich in einer Linie im Raume darſtellen müſſen, welche aber außer der Richtung liegen kann, in welcher die in der Wahrnehmung zuſammengefaßten Punkte liegen, weil die Vorausſetzung war, daß wir unſere Aufmerkſamkeit auch anderswohin hätten richten können, und eben hieraus ergiebt ſich eine andere Ausmeſſung für die Linie, welche ſie bezeichnen ſoll, die zweite Dimenſion der Breite. Da nun in dem ſtetigen Verlaufe der Momente, welche in die Wahrnehmung zuſammenfließen, unendlich viele ſolcher Linien oder Beziehungen angenommen werden müſſen, ſo fällt nichts Leeres zwiſchen dieſelben und ſie bilden eine ſtetig zuſammenhängende Erfüllung des Raumes in der zweiten Dimenſion. Dieſe Dimenſion ſteht dann aber auch unter der Vorausſetzung der erſten Dimenſion. Wenn man ſich die Weiſe, wie dieſe in unſerer Vorſtellung ſich bildet, veranſchaulichen will, ſo hat man darauf zu achten, daß der Verlauf der Empfindungen, welche in der Wahrnehmung zuſammenfließen, nicht auf einem Punkt ſich feſthalten läßt, ſondern zur Linie ſich ausdehnen muß. Die Empfindungen verändern ſich; wollte man nun auch annehmen, die Aufmerkſamkeit könnte auf denſelben

Digitized by Google

Punkt geheftet bleiben, so würde man doch voraussetzen müssen, daß etwas anderes, als vorher in diesem Punkte erschien, in denselben eingerückt wäre, und dies würde die Linie der Bahn voraussetzen, auf welcher es zu diesem Punkte gelangte. Noch eine andere Annahme könnte man für gestattet halten, daß nemlich der Punkt selbst, auf welchen die Aufmerksamkeit gerichtet bliebe, sich selbst veränderte und durch die veränderten Reize, welche er der Aufmerksamkeit entgegentrüge, den Wandel der Empfindungen im Laufe der Wahrnehmung hervorbrächte, und unter dieser Annahme, könnte man glauben, würde nur die Vorstellung eines Punktes sich bilden. Aber man würde hierbei übersehen haben, daß in der Wahrnehmung die zusammengeflossenen Empfindungen nicht als nacheinander verlaufende Erscheinungen unterschieden werden, sondern als gleichzeitig sich darstellen und deswegen im Raume nur als nebeneinander liegend gedacht werden können. So können wir keine der drei Dimensionen in der Vorstellung des äußerlich Erscheinenden entbehren; durch sie wird aber auch alles geleistet, was in der Vorstellung der äußerlich Erscheinenden gegeben werden muß. Man hat zuweilen an die Möglichkeit einer vierten Dimension gedacht; sie ist aber auch ein Spiel der Einbildungskraft geblieben. In der Vorstellung des äußerlich Erscheinenden haben wir nichts weiter zu leisten, als daß wir die Reihe der in der Wahrnehmung verbundenen Empfindungen äußerlich zusammenfassen, was die erste Dimension vorstellig macht, daß wir sie von allem gleichzeitig Wahrnehmbaren äußerlich unterscheiden, was die zweite Dimension leistet, und daß wir zuletzt hinter der wahrnehmbaren Oberfläche dem Gegenstande einen positiven Gehalt beilegen, welcher, weil er uns äußerlich bleibt, in der dritten Dimension des Raumes vorgestellt wird.

183. Wie alle zeitliche Erscheinungen in Beziehung auf die Länge ihrer Dauer mit einander genau sich vergleichen oder messen lassen, so sind auch alle räumliche Erscheinungen in Beziehung auf ihre Raumerfüllung nach den drei Dimensionen des Raumes der Messung unterworfen und nur ihrer Größe nach von einander verschieden. Die Messung tritt bei ihnen nur in einer mannigfaltigern Weise ein, weil bei ihr die Verschiedenheit der drei Dimensionen des Raumes bedacht werden muß. Für eine genaue Auffassung der Erscheinungen äußerer Gegenstände werden alle Mittel der Messung im Raume der wissenschaftlichen Erkenntniß willkommen sein müssen.

184. Weil die Auffassung der Erscheinungen in Zeit und Raum ohne Berücksichtigung der besondern Verhältnisse, in

Digitized by Google

welchen sie vorkommen, unabhängig ist von den Empfindungen, welche wir erfahren (176; 180; 182), können wir auch ohne Berücksichtigung der Erfahrung die möglichen Größenverhältnisse in Raum und Zeit einer wissenschaftlichen Untersuchung unterziehen ohne zuvor die Erfahrung über sie zu Rathe gezogen zu haben. Die Wissenschaft, welche diesem Geschäfte sich unterzieht, nennen wir nach altem Gebrauch die Mathematik. Sie ist dazu bestimmt uns die wirklich vorkommenden Erscheinungen messen zu lehren und die Mittel zu wirklichen Messungen zu ersinnen, indem sie alle im Raume und Zeit möglichen Größenverhältnisse überdenkt. Für die Erkenntniß des Wirklichen ist sie auf die Anwendung ihrer allgemeinen Lehren verwiesen, indem sie da die Besonderheiten der Erscheinungen berücksichtigen muß, welche wir nur aus der Erfahrung kennen lernen. In dieser Anwendung erweist sich, daß sie zur Erkenntniß des Wahren nur insofern beiträgt, als sie eine genauere Erkenntniß der Erscheinungen vermittelt; denn auf die Erkenntniß der möglichen Verhältnisse in Raum und Zeit beschränkt kann sie für sich keine Aufschlüsse über das wahre Sein der Dinge geben; indem sie aber ihre Lehren auf die wirklich vorkommenden Erscheinungen in Raum und Zeit anwendet, erkennt sie an, daß sie dem Geschäfte gewidmet ist die Erscheinungen uns erkennen zu lassen, aus welchen wir die Erkenntniß der Dinge ziehen sollen.

1. Wir haben hier das erste Beispiel von der Art, wie die Philosophie die Grundbegriffe der einzelnen Wissenschaften in Untersuchung zieht (17 ff.) und dadurch ihre Bedeutung zur Erkenntniß bringt. Die Mathematik setzt den Gedanken der Größe voraus und ihre Grundsätze handeln daher von der Größe überhaupt; sie setzt alsdann die Gedanken des Raumes und der Zeit voraus, in Beziehung auf welche die Ausmessungen der Größe in verschiedener Weise sich ergeben, so daß auch sogleich die Mathematik in arithmetische und geometrische Untersuchungen sich spaltet; die Bedeutung dieser Voraussetzungen erkennt man erst, wenn man über die Mathematik zu philosophiren unternimmt. Es bleibt der Mathematik als solcher natürlich auch ihr Verhältniß zu den übrigen Wissenschaften unbekannt, weil sie diese innerhalb ihres Gebiets gar nicht berücksichtigen und selbst in ihren Anwendungen nur in einzelnen Fällen ihr Gebiet berühren kann; deswegen kann sie auch

Digitized by Google

keine Rechenschaft darüber geben, was sie für die Erkenntniß überhaupt leistet. Aus unsern Untersuchungen über ihre Grundbegriffe muß es hervorgehn, daß sie auf die genaue Vergleichung der Erscheinungen hinarbeitet und zwar der Erscheinungen jeder Art, sowohl der innern, als der äußern, und deswegen auch in alle Gebiete der Wissenschaft eingreift, welche ihre Gegenstände vermittelst der Erscheinungen, d. h. in empirischer Forschung, zu erkennen streben. In neuerer Zeit ist es zuweilen in Frage gestellt worden, ob die Mathematik auch auf die Psychologie angewendet werden sollte; man ist geneigt gewesen ihre Anwendung auf die Physik, welche auf die Körperlehre beschränkt wurde, ausschließlich für fruchtbar zu halten. Wenn man aber empirische Forschungen auch für die Psychologie für nöthig hält, so wird man nicht leugnen können, daß dabei chronologische Bestimmungen, deren Genauigkeit von der mathematischen Messung verbürgt werden muß, nicht entbehrt werden können. Daß dieselben nicht auch in die kleinsten Verhältnisse eindringen sollen, dafür läßt sich kein Grund absehn, vielmehr liegen sehr deutliche Zeichen vor, in der Weise wie die Harmonie der Töne und Farben auf unser Gemüth einwirkt, daß auch die kleinsten Abschattungen unserer Seelenbewegungen zur Erklärung der dunkeln Vorgänge in dem Laufe unseres innern Lebens nicht vernachlässigt werden dürfen. Es werden sich daher nur Fragen darüber erheben lassen, wie weit die innern Erscheinungen einer sichern Messung unterworfen werden können und welchen Erfolg man überhaupt von solchen arithmetischen Untersuchungen zu erwarten hat. Daß philosophische Aufgaben von ihr gelöst werden könnten, darf man nicht hoffen. Die reine Philosophie kann weder in die psychologischen, noch in die naturwissenschaftlichen Untersuchungen über die qualitativen Verhältnisse der Erscheinungen eingehn und es würde einen sehr rohen Begriff der Philosophie voraussetzen, welcher weniger auf die Methode, als auf den Inhalt der Lehre sähe, wenn man die mathematischen Forschungen über die Seele der Philosophie zuweisen, die mathematischen Forschungen über das Körperliche ihr entziehen wollte, nur weil man gegenwärtig gewohnt ist die Psychologie zu den philosophischen, die Somatologie zu den naturwissenschaftlichen Untersuchungen zu zählen. Wir müssen uns dafür entscheiden, daß die Anwendung der Mathematik auf jedes Gebiet der Erscheinungen eben nur eine genauere Bestimmung der Thatsachen ergiebt. Denn die Mathematik hat in allen ihren Untersuchungen nur Erscheinungen in Zeit und Raum zu vergleichen und ausgehend von den allgemeinen Vorstellungen dieser Formen der Erscheinung stellt sie a priori die Gesetze auf, nach welchen die in ihnen möglichen Verhältnisse gemessen werden können. Ihrer Untersuchung, soweit sie reine Mathematik ist, bleibt die Wirklichkeit

Digitized by Google

der Erscheinungen fremd; sie muß diese zu erkennen der Erfahrungswissenschaft überlassen und ihre Anwendungen gehen diese an und dienen zur Messung der in der Erfahrung gegebenen Erscheinungen. Will sie auf etwas Wirkliches ihre Lehren anwenden, so wird sie immer von der Wahrnehmung der vorhandenen Thatsachen abhängig sein. Ebenso fremd bleiben der Mathematik die Forderungen der Vernunft, welche die Philosophie an die Erscheinung stellt und deren Erfüllung sie von der Wirklichkeit erwarten muß, so daß Aristipp mit Recht von ihr sagen konnte, sie nähme auf Gutes und Böses keine Rücksicht, noch weniger als die Handwerkerkünste, welche doch das Zweckmäßige ihrer Werke bedenken. Die Philosophie kommt mit der Mathematik im Allgemeinen nur in Berührung, indem sie die Bedeutung der Messungen untersucht; sie hat es hierbei nur mit dem Begriff und den Voraussetzungen der Mathematik zu thun; diesen Punkt haben wir bei unsern vorliegenden Untersuchungen im Auge gehabt; die besondern Ausführungen der Mathematik aber interessiren die Philosophie nur, sofern sie angewandt werden und zur Erkenntniß des Wirklichen führen; denn dadurch wird die Anwendung der Philosophie auf die Erkenntniß des Wirklichen gefördert und erst in dieser, in Lehren der angewandten Philosophie oder im Gebiete der wissenschaftlichen Meinung ist die Frucht der mathematischen, wie der empirischen und philosophischen Forschungen zu erwarten.

2. So wie wir hier zum erstenmal auf ein bestimmtes Verhältniß zwischen der Philosophie und einer besondern Wissenschaft stoßen, so werden wir auch hier zuerst auf die verschiedene Weise aufmerksam gemacht, in welcher die Philosophie und die besondern Wissenschaften die Grundbegriffe der letztern zur Sprache bringen. Zu dem allgemeinen Begriffe der Quantität sind wir erst jetzt gelangt; wir fanden ihn zuerst in Beziehung auf die Zeit, nachher in Beziehung auf den Raum und erst hierdurch hat sich uns der Begriff des Quantitativen erfüllt. Denn daß wir keine andere Quantität als die zeitliche und die räumliche anzunehmen haben, ergiebt sich, wenn wir bedenken, daß wir nur zwei Arten der Erscheinung, die äußere und die innere, und mithin auch nur zwei Arten der Messung der Erscheinung anzunehmen haben. Man hat zwar von der Messung der Extension oder Ausdehnung in Raum und Zeit noch die Messung der Intension unterschieden, aber es wird wohl keiner weitern Auseinandersetzung bedürfen, daß die sogenannten intensiven Größen nur an der Ausdehnung der Erscheinungen in Raum und Zeit gemessen werden, wie z. B. die Intension des Lichtes, der Wärme, und nur dadurch der Gedanke einer intensiven Größe sich ergiebt, daß man die Größe der Erscheinungen auf eine Kraft zurückführt, welche als Grund der Raum und

Digitized by Google

Zeit erfüllenden Erscheinungen gedacht wird. Den Gedanken an einen solchen Grund der Erscheinungen und an die Intension seiner Kraft werden wir nun nicht zurückzuweisen haben, aber ohne Zweifel gehört er den Folgerungen an, welche aus den mathematischen Messungen in ihrer Anwendung auf die Erfahrung zur Erklärung der Erscheinungen gezogen werden, wie denn auch die Mathematik von solchen intensiven Größen nichts weiß, sondern erst in der Physik der Gedanke an sie hervortritt. Über die wissenschaftliche Bedeutung solcher Folgerungen werden wir erst später uns aussprechen können; hier genügt es uns darauf verwiesen zu haben, daß der Begriff der reinen Quantität ohne Beziehung auf die Folgerungen, welche aus ihr für die Erkenntniß ihrer Gründe gezogen werden können, auf die zeitliche und räumliche Quantität sich beschränkt und daher durch die Arten, welche wir nachgewiesen haben, erschöpft ist. Unsere Weise in der Behandlung dieses Begriffs ist nun aber verschieden von der Art, in welcher die Mathematik mit ihm verfährt. Denn es ist schon bemerkt worden, daß diese sogleich von dem allgemeinen Begriffe der Größe ausgeht und ihre Grundsätze über sie im Allgemeinen und ohne Unterschied lauten. Wir dagegen fangen mit einer besondern Art der Größe an, fügen ihr eine andere Art zu und finden zuletzt, daß durch diese beiden Arten der allgemeine Begriff derselben erfüllt sei. Unsere Weise wird sich nur aus der Methode der Philosophie rechtfertigen lassen. Da diese von der Forderung der theoretischen Vernunft ausgeht, kann sie aus ihr auch immer nur allmälig hervortreten lassen, was für sie zu leisten ist in der Vollziehung unseres Denkens. So, daß wir die Erscheinungen, welche in uns auftreten, zuerst zu bestimmen haben und nach ihrem Verhältniß zu einander auszumessen, in dem sie in uns vorkommen, in der Zeit, nach ihrer Zahl und Dauer bestimmt, alsdann aber auch sie ausmessen müssen nach der Größe des Raumes, welchen sie erfüllen, indem sie von uns auf äußere Gegenstände bezogen und als außer uns liegend vorgestellt werden. In dieser Weise heben sich uns die Leistungen unseres wissenschaftlichen Denkens in genetischer Abfolge hervor. Anders dagegen ist das Verfahren der einzelnen Wissenschaften und ebenso auch der beobachtenden Logik und Metaphysik; sie fangen vom Allgemeinen an und setzen sogleich die allgemeinen Grundbegriffe voraus um sie alsdann im Besondern zu untersuchen; da kommen sie zu den besondern Arten erst nach der allgemeinen Gattung. So zu verfahren sind sie berechtigt, weil sie mitten aus den schon fertigen Kreisen unseres Vorstellens und Denkens die Zusammenstellung ihrer Lehren betreiben können. Die Philosophie dagegen muß in umgekehrter Ordnung verfahren, weil sie alle ihre Begriffe aus dem Begriffe des Wissens hervorgehen läßt. Wir haben zwar gesehn, daß

Digitized by Google

sie auch aus der Mitte des schon zur Reife gekommenen verständigen Nachdenkens ihre Lehren entwickelt, aber auch daß sie die bisherigen Resultate dieses Nachdenkens zu Meinungen herabsetzt, bis sie ihren vernünftigen Grund im Gedanken des Wissens nachgewiesen hat. Da müssen ihr alle diese Resultate erst wieder erzeugt werden, damit sie dieselben mit voller wissenschaftlichen Einsicht besitzen könne. Dies ist der Proceß ihrer Methode, den wir hier finden und noch oft finden werden. Er wird sich besonders deutlich in dem Abstande bemerklich machen, welcher zwischen dem Verfahren der philosophischen und dem Verfahren der formalen beobachtenden Logik stattfindet.

185. Aus Inhalt und Form der innern und der äußern Wahrnehmungen geht uns das Ganze der sinnlichen Vorstellungen hervor, in welchen wir die Subjecte der Erscheinungen auffassen (174). Da beide in der einen und der andern Art der Wahrnehmung verschieden sind, werden auch die Subjecte dieser Arten der Wahrnehmung sehr verschieden von uns vorgestellt werden müssen. Sie haben daher auch verschiedene Namen erhalten. Das Subject der innern Wahrnehmung nennen wir den **Geist**, das Subject der äußern Wahrnehmung den **Körper**. Jener charakterisirt sich dadurch, daß er sich selbst in reflexiven Thätigkeiten in der Zeit, dieser dadurch, daß er andern in Zuständen im Raume erscheint.

Den Geist kann man in verneinender Weise auch als das bestimmen, was nicht im Raum erscheint, weil er nur innerlich in der Zeit wahrgenommen wird, nicht außer uns, d. h. außer dem Wahrnehmenden sich ausdehnt. Man hat ihn deswegen auch immateriell genannt, wobei aber eine zu beschränkte Ansicht von der Materie zu Grunde liegt, indem man unter dieser nur das räumlich Ausgedehnte und durch unsere praktische Thätigkeit Bildbare oder zur Form zu bringende verstanden wissen wollte. Wenn wir nicht blos auf die praktische Thätigkeit sehen, sondern vom allgemeinen theoretischen Gesichtspunkt die Materie betrachten, so werden wir nicht leugnen dürfen, daß auch unsere geistigen Vorstellungen ein Material für unser Denken abgeben, welches wir zu formen haben, und daß daher auch der Geist einen materiellen Inhalt hat. Er besteht in den reflexiven Thätigkeiten, welche der Formirung ebenso sehr fähig und bedürftig sind, wie die äußern Gegenstände unserer praktischen Thätigkeit. Ohne solche Materie unseres Denkens würde der zeitliche Verlauf des Lebens, durch welchen

Digitized by Google

unser Geist als das bleibende Subject hindurchgeht, ohne Inhalt und leer sein. Sie bildet das Positive, welches wir vom Geiste auszusagen haben. Zu den negativen Bestimmungen, durch welche man den Geist vom Körper zu unterscheiden pflegt, gehört auch die Untheilbarkeit, welche man mit der Immaterialität verbindet, weil nur das Räumliche sich theilen lasse. Aber auch diese verneinende Bestimmung bedarf einer vorsichtigen Beschränkung. Wie man die räumliche Erscheinung durch Unterscheidung in ihre Theile zu zerlegen hat, so darf auch eine theilende Unterscheidung der zeitlichen Erscheinung des Geistigen nicht unterlassen werden. Nicht allein müssen die Zeiten des geistigen Lebens unterschieden werden, sondern auch die Elemente, aus welchen ein jeder Zeittheil sich zusammensetzt, sind in einer weitern Theilung unterscheidbar, indem eine Mehrheit von Empfindungen in unserer Wahrnehmung, Reiz und Aufmerksamkeit in der besondern Empfindung, Vernunft und Natur in unserm ganzen geistigen Leben sich durchdringen und als Theile des jedesmaligen Zeittheils betrachtet werden dürfen. Diese Theilung in der Analyse unserer Gedanken geht nicht weniger in das Unbestimmte fort, als die Theilung des Räumlichen. Die Theilbarkeit des Körpers wird daher der Untheilbarkeit des Geistes nur in demselben Sinne entgegengesetzt wie die Materialität des Körpers der Immaterialität des Geistes; man sieht dabei nur auf das Verhältniß derselben zur Praxis, in welcher sich herausstellt, daß wir die meisten Körper wirklich theilen können; man erlaubt sich alsdann auch den Schluß, daß alle Körper der Theilung in praktischer Weise unterworfen wären, obwohl das Bedenkliche in ihm nicht übersehen werden kann; findet aber, daß wir nicht in gleicher Weise das Geistige praktisch theilen können; auf die theoretische Theilbarkeit wird dabei nicht gesehn. Die praktische Untheilbarkeit des Geistes wird nun freilich nicht bestritten werden können, weil alles Handeln im strengen Sinne nur auf die Wirksamkeit nach außen sich bezieht und also der Geist überhaupt einer praktischen Behandlung sich entzieht; er kann weder getheilt, noch zusammengesetzt werden, sondern die Theile, aus welchen sein Leben sich zusammensetzt, sind untrennbar mit einander verwachsen. Wenn nun von dieser Seite die Untheilbarkeit des Geistes behauptet werden kann, findet sie ihre Stütze auch von theoretischer Seite darin, daß wir das Ich, welches uns geistig erscheint, nur als ein Subject zu betrachten haben, wärend das körperlich erscheinende Nichtich die Unterscheidung einer Menge von Subjecten in ihm zuläßt (131). In dieser Beziehung wird die Untheilbarkeit des Geistigen auf dasselbe hinauslaufen, was man sonst mit dem Namen der Identität der Person oder des Subjects bezeichnet. Aber auch in dieser Rücksicht können wir nicht einen vollen Gegensatz zwischen dem gei-

Digitized by Google

ſtig und dem körperlich erſcheinenden Subjecte anerkennen. Denn wenn auch das Nichtich, welches uns körperlich erſcheint, bei genauerer Unterſuchung in ſehr viele Subjecte ſich theilen läßt, die vielen und unzähligen Subjecte, welche ihm angehören, werden doch ein jedes ihre Identität behaupten durch die ganze Reihe ihrer Erſcheinung; auch dieſe Erſcheinungen ſind in einer jeden von ihnen untrennbar zuſammengewachſen (162) und wir müſſen uns hüten ſie auseinanderziehen zu wollen. Wenn wir hierauf ſehen, können wir auch dem vorher angeführten Schluſſe nicht vertrauen, daß alles körperlich Erſcheinende praktiſch ſich theilen laſſe. Es verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß alle verneinende Beſtimmungen über den Geiſt auf ſeine poſitiven Kennzeichen zurückgeführt werden müſſen, welche wir angegeben haben. Man hat ihm auch noch andere Kennzeichen beigelegt, welche wir ſpäter zu prüfen Veranlaſſung finden werden. Die Vorſtellung des Körpers pflegt man weniger durch negative Merkmale zu beſtimmen. Weil die Vorſtellung der zeitlichen Erſcheinung aus der innern Wahrnehmung auch auf die äußere übergeht (179), treffen den Körper auch viele der Beſtimmungen, welche zunächſt dem Geiſte angehören und man hat ſich dabei vor ungehörigen Übertragungen zu hüten. Zu dieſem Zwecke ſind denn auch negative Beſtimmungen deſſelben ſehr wohl angebracht. Mit Recht hat die Phyſik von alten Zeiten her die negative Formel geltend gemacht, nullum corpus agit in se ipsum. Sie dient ihr zur Richtſchnur bei allen ihren Forſchungen, indem ſie überall, wo ſie eine Änderung in der Raumerfüllung bemerkt, eine äußere Urſache derſelben vorausſetzt und zu erforſchen ſucht. Wir werden ſie beizubehalten haben, weil ſie den Unterſchied zwiſchen Körper und Geiſt richtig bezeichnet. Während dieſer immer in reflexiven Thätigkeiten ſich uns darſtellt, tritt uns von den innern, reflexiven Thätigkeiten der äußern Dinge nichts in die Wahrnehmung. Im Gegenſatz gegen die reflexive Thätigkeit würden wir nun wohl geneigt ſein können dem Körper tranſitive Thätigkeit beizulegen, weil wir vorausſetzen müſſen, daß er uns reizt oder einen Eindruck auf uns macht; aber auch eine ſolche Thätigkeit würden wir in ſein Inneres zu verlegen haben, in welches unſere Wahrnehmung nicht eindringt; wir können ſie um ſo weniger durch unſere ſinnliche Vorſtellung vom Körper faſſen, je entſchiedener wir daran feſthalten müſſen, daß eine jede tranſitive eine reflexive Thätigkeit vorausſetzt; denn damit ein Ding aus ſich heraus thätig werde auf ein anderes einwirkend, muß es zuvor ſich ſelbſt in eine ſolche Thätigkeit verſetzen. Daher können wir alle ſolche Sätze, welche dem Körper zuſchreiben, daß er ſich verändere, ſich bewege und durch ſeine Veränderungen und Bewegungen unſern Geiſt oder andere Dinge afficire, nur für Übertragungen halten, welche auf

Digitized by Google

richtigen Folgerungen über die Subjecte außer uns beruhen mögen, aber die wahrgenommenen Thatsachen, die Erscheinungen am Körper, welche wir wahrnehmen, keineswegs ungeschminkt wiedergeben. Den Körper nehmen wir nur wahr in seinen jedesmaligen Zuständen. Wenn wir nicht anzunehmen hätten, daß ihm etwas anderes zu Grunde läge, als was von ihm wahrgenommen wird, so würden wir ihm Trägheit zuschreiben müssen (179 Anm.), wie die alte Physik lehrte, in einem Ausdruck, welcher nur unter dem Schein einer positiven Formel dasselbe aussagt, was die verneinende Regel, daß kein Körper auf sich selbst zurückwirke. Die an sich gegen jede Veränderung gleichgültigen Zustände des Körpers, welche wir wahrnehmen, müssen von uns vorgestellt werden als die drei Dimensionen des Raumes erfüllend; sie bilden das Besondere, ohne welches die allgemeine Vorstellung der räumlichen Dimensionen leer sein würde. Das Allgemeine bietet nur einen nach bestimmten Maßen begrenzten Raum dar, welchen man mit dem Namen des geometrischen Körpers zu bezeichnen pflegt; von ihm unterscheidet man den physischen Körper, in welchem zu der Ausdehnung in den drei Dimensionen des Raumes die im Besondern wahrgenommenen Qualitäten hinzutreten. In Beziehung auf ihre Ausdehnung im Raum sind alle Körper schlechthin mit einander vergleichbar und daher zu messen; die sinnlichen Qualitäten aber, welche den Raum erfüllen, geben verschiedenartige Zustände ab, welche sich nicht schlechthin mit einander vergleichen lassen (178 Anm.). Der geometrische Körper ist nur eine Abstraction der Mathematik, der physische Körper ist das Subject, wie es durch die äußere Wahrnehmung zur Vorstellung kommt und von welchem alle seine besondern Bestimmungen als Prädicate der Wahrnehmungssätze ausgedrückt werden, so weit die äußere Wahrnehmung reicht. Wenn man zu den Merkmalen des physischen Körpers, d. h. des Körpers, wie er in der Wirklichkeit wahrgenommen wird, außer seiner Ausdehnung, durch welche er in bestimmten Qualitäten den Raum erfüllt, noch die Undurchdringlichkeit oder den Widerstand hinzugefügt hat, welchen er jedem andern Körper, der in seinen Raum eindringen möchte, entgegensetzt, so ist auch dies nur ein verneinender Ausdruck für das positive Merkmal, daß die Zustände des Körpers, welche in einem bestimmten Raum wahrgenommen werden, diesen Raum wirklich erfüllen; denn das Erfüllte kann nichts mehr in sich aufnehmen; die Fülle ist keiner Steigerung fähig; das Volle kann nicht voller werden und schließt daher die Aufnahme jedes andern von sich aus. Man hat sich aber davor zu hüten aus diesem verneinenden Merkmale positive Folgerungen zu ziehn, welche über den wirklich erscheinenden Körper hinausgehn und auf die Kräfte, welche den Raum erfüllen, oder auf ihre Thätigkeiten das übertragen, was

Digitized by Google

nur von ihrem Ergebniſſe, dem raumerfüllenden Körper, ſeine Gültigkeit hat.

186. Wie verſchieden nun auch Körper und Geiſt von uns vorgeſtellt werden, ſo werden doch die Subjecte, welche von uns als Körper und als Geiſt wahrgenommen werden, als in Verbindung mit einander ſtehend gedacht werden müſſen, weil wir das Ich, welches uns als Geiſt erſcheint, in ſeinem Streben nach dem Wiſſen beſchränkt finden, eine Hemmung und Empfindung in ihm annehmen müſſen und dieſe nur von einem Eingreifen des Nichtich, welches uns als Körper erſcheint, in die geiſtige Thätigkeit des Ich ableiten können (139). Wir haben daher zunächſt vom Geiſte zu ſetzen, daß in ſeine reflexiven Thätigkeiten Beſtimmungen eingreifen, welche vom körperlich Erſcheinenden ausgehn und in welchen er leidend zu dieſem ſich verhält, werden alsdann aber auch nicht unterlaſſen können eine wechſelſeitige Mittheilung zwiſchen Geiſt und Körper anzunehmen, weil in der forſchenden Vernunft, welche in den geiſtigen Thätigkeiten ſich zur Erſcheinung kommt, kein Leiden ohne ein Thun ſein kann (138) und weil der Verſtand nicht allein zu dem Leiden des Ich das Thun des Nichtich, ſondern auch umgekehrt zu dem Thun des Ich das Leiden des Nichtich hinzudenken muß (173). Hieraus ergiebt ſich uns der Gedanke eines Wechſelverkehrs zwiſchen Geiſt und Körper, welcher für dieſe bleibenden Subjecte unſerer Vorſtellung auch fortdauernd feſtgehalten werden muß und nach beiden Seiten zu in dem Gedanken derſelben ſich ausſpricht. Wenn wir aber den Geiſt in bleibender Verbindung mit dem Körper betrachten, ſo nennen wir ihn Seele, und wenn wir den Körper in bleibender Verbindung mit dem Geiſte denken, ſo nennen wir ihn Leib; es wird alſo hierdurch der Wechſelverkehr zwiſchen Leib und Seele geſetzt.

Alle die reflexiven Thätigkeiten, welche wir dem Geiſte zuſchreiben in ſeiner zeitlichen Erſcheinung, finden wir auch in der Seele in denſelben zeitlichen Verhältniſſen wieder; ſie fühlt, denkt, begehrt, wie der Geiſt und unterſcheidet ſich von dieſem in nichts, als darin, daß ſie in allen dieſen Thätigkeiten in einem Wechſelverkehr mit der Außenwelt vermittelſt des Leibes gedacht wird.

Digitized by Google

Wir ſagen von ihr, daß ſie dieſen beſeelt oder belebt, weil ſie ihm das Leben, welches ſie in ihren innern Thätigkeiten führt, zur weitern Wirkſamkeit in der äußerlich und körperlich erſcheinenden Natur mittheilt. Wenn wir dieſem Sprachgebrauche folgen, wird über die Bedeutung des Wortes Seele kein Zweifel ſein können. So wie der Geiſt das Subject der innern Erſcheinungen uns bezeichnet, ſo ſtellt uns die Seele daſſelbe Subject dar, nur daß in der Vorſtellung des Geiſtes davon abgeſehn wird, daß die innern Erſcheinungen des Subjects mit den Erſcheinungen der Außenwelt in Verbindung ſtehn, während die Seele ohne die Verbindung mit ihrem Leibe und mit körperlichen Erſcheinungen nicht vorgeſtellt werden kann. Man kann ſich daher wohl einen reinen Geiſt vorſtellen, d. h. einen Geiſt, welcher von jedem Leiden und Thun in Bezug auf die Außenwelt frei wäre und nur in ſich ſein Leben und Sein hätte; aber eine Seele in einer ſolchen Reinheit und Abgeſchiedenheit ſich vorzuſtellen, das würde gegen die Bedeutung des Wortes ſtreiten; ſie muß als Seele den Leib beſeelen und beleben und daher im Verhältniß eines Wechſelleidens und Wechſelthuns mit der Körperwelt gedacht werden. Wenn von abgeſchiedenen Seelen geredet wird, ſo verſteht man darunter Seelen, welche einſt Seelen waren und nun zu reinen Geiſtern geworden ſind. Es iſt eine andere Frage, ob es ſolche reine Geiſter in der Welt der Erſcheinungen geben könne oder ob der Gedanke derſelben auf einer bloßen Abſtraction beruht. Mit der Vorſtellung der Seele hängt nun auch die Vorſtellung des Leibes unzertrennlich zuſammen. Der Leib bezeichnet uns einen Körper, welcher in allen drei Dimenſionen des Raumes ausgedehnt iſt und ſie durch ſeine Zuſtände erfüllt; aber er kann nicht als ein todter Körper gedacht werden, ſondern Leib iſt er nur, ſofern er durch eine Seele belebt oder beſeelt wird. Wir pflegen daher auch den Leib als einen organiſchen Körper zu betrachten, welcher er nur dadurch ſein kann, daß er als Organ dem Leben der Seele dient und für daſſelbe organiſirt iſt. Die Organiſation aber beruht nicht blos auf der Zuſammenſtellung der Beſtandtheile, ſondern auf ihrem Gebrauch für einen Zweck; denn der Leichnam iſt nicht mehr Leib; überdies zu dem Zwecke des gebrauchenden Subjectes ſelbſt; denn der Leib dient zum Leben der Seele und des Leibes, zur Erhaltung und Fortbildung ihrer Gemeinſchaft und Ariſtoteles hat deswegen die Seele für die bewegende Kraft zugleich und für den Zweck des organiſchen lebendigen Körpers erklären können. Hieraus erſieht man am deutlichſten, in welcher innigen Verbindung Körper und Geiſt als Leib und Seele gedacht werden müſſen; denn es zeigt ſich hierin, daß die reflexive Thätigkeit, welche nur dem Geiſte zukommt, auch auf den Körper übergeht, wenn er als Leib der Seele gedacht wird.

Digitized by Google

Eine zufällige und vorübergehende Verbindung, in welche das Äußere und das Innere treten, würde nicht zureichen das Verhältniß zwischen Leib und Seele zu knüpfen; sie müssen mit einander in einer dauernden Verbindung gedacht werden, weil sie das Leben desselben Subjectes gemeinschaftlich betreiben sollen; sie sollen als Erscheinungsweisen desselben lebendigen Wesens betrachtet werden. Es wird nicht auffallen können, daß hierbei der Begriff des Zweckes sich einmischt; denn das Leben des Ich kann ohne Zwecke nicht gedacht werden und wir haben hierauf um so mehr zu achten, je entschiedener wir darauf dringen müssen, daß auch in der Bildung unserer Vorstellungen das zweckmäßige Denken unserer Vernunft seine Rechte behaupten muß. Der theoretische Zweck unseres Denkens liegt allen unsern Untersuchungen zu Grunde. So wie wir nun einen reinen Geist uns denken können, so können wir auch einen reinen Körper uns denken, welcher ohne beseelende Kraft absolut todt sein würde; so wie wir aber annehmen, daß in den Körper Leben kommt, so tritt er in Verbindung mit einer belebenden Seele oder mit einem Geiste, welcher auch ein inneres Leben hat und greift in die fortlaufenden Entwicklungen dieses Lebens ein. Die Verbindung zwischen Leib und Seele haben wir nun von unserm theoretischen Standpunkte aus vorzugsweise in theoretischer Beziehung geltend zu machen und daher gilt uns als Beweis derselben die Empfindung als der Anknüpfungspunkt für unser Erkennen. Es versteht sich von selbst, daß nicht weniger von Seiten des praktischen Lebens ihre Nothwendigkeit sich geltend macht, ja der Anknüpfungspunkt hierzu liegt auch schon in der Empfindung, weil wir sie nicht ohne eine Gegenwirkung der Vernunft denken können, welche die in ihr gesetzte Hemmung aufzuheben streben und um dies zu bewirken die Schranken der äußern Natur praktisch durchbrechen muß. Deswegen hat Fichte nicht mit Unrecht aus der Hemmung des Ich durch das Nichtich die Nothwendigkeit abgeleitet dem erstern einen organischen Leib beizulegen, durch welchen die Hemmung durch die äußere Natur überwunden werden könne. In der Empfindung könnte nun auch, wenn sie unabhängig von der praktischen Thätigkeit und dem Streben der Vernunft über die Hemmung hinaus gedacht würde, nur eine vorübergehende Verbindung zwischen Körper und Geist zu liegen scheinen; denn sie scheint uns zufällig zu treffen und die Verbindung, in welcher in ihr das Äußere und das Innere augenblicklich zusammentreten in Reiz und Aufmerksamkeit, könnte als eine solche gedacht werden, welche sogleich wieder aufgelöst würde, sobald der sinnliche Eindruck sich vollzogen hätte; aber die praktische Thätigkeit wird ohne Zweifel darauf dringen müssen, daß der Zusammenhang zwischen Geist und Körper erhalten bleibe; denn das Werk, welches sie begonnen hat,

Digitized by Google

in ihrer Gemeinschaft mit der äußern Welt, in ihrem Einfluß, welchen sie auf diese gewonnen hat, wird sie nicht wieder aufgeben, sondern bis zur Erreichung ihres Zwecks festhalten und darauf ausgehn müssen die äußere Natur zu einem passenden Werkzeuge für ihre Zwecke auszubilden. Eine Hinweisung hierauf wird nun auch in den Forderungen der theoretischen Vernunft gefunden werden müssen, weil diese nicht weniger ihre Zwecke durch eine Reihe von Thätigkeiten zu verfolgen hat, in welchen sie mit den äußern Gegenständen in Verbindung bleiben muß um sie zu erkennen. Im Allgemeinen aber werden wir darauf verweisen müssen, daß der Gedanke einer bleibenden Verbindung zwischen Körper und Geist auf dem Gedanken der bleibenden Subjecte beruht, welche der Erscheinung zu Grunde liegen. So wie sie als dieselben Subjecte durch eine Reihe innerer Erscheinungen hindurchgehend gedacht werden müssen, so müssen sie auch in einer Reihe äußerer Erscheinungen sich bethätigen. Übrigens haben wir bei den Erklärungen, welche wir von Seele und Leib und ihrem Verhältnisse zu Geist und Körper gegeben haben, noch keine Rücksicht genommen auf den abweichenden Sprachgebrauch, welcher über diese Unterschiede bei den Philosophen vorgekommen ist; er hängt mit den Schwierigkeiten in der Erklärung des Zusammenhangs zwischen Körper und Geist zusammen und kann daher erst gewürdigt werden, wenn diese zur Sprache gekommen sind. Der Sprachgebrauch, welchen wir befolgen, schließt sich so genau als dies überhaupt in wissenschaftlichen Untersuchungen möglich ist, an die gemeine Redeweise an.

187. Wenn man den Körper als ein Subject sich denkt, welchem nichts weiter beigelegt werden dürfe, als daß es äußerlich erscheine und die hierzu erforderliche Beschaffenheit habe, wenn man ebenso den Geist als ein Subject sich denkt, welchem nichts weiter beigelegt werden dürfe, als daß es innerlich erscheine und die hierzu erforderliche Beschaffenheit habe, so ergiebt sich von beiden Seiten die gleiche Schwierigkeit anzunehmen, daß der Körper mit dem Geiste und der Geist mit dem Körper in einer Gemeinschaft des Leidens und des Thuns stehn könne. Denn der Körper, als solcher nur im Raume seine Zustände ausdehnend, kann in keine Gemeinschaft mit dem Geiste kommen, welcher nicht im Raume ausgedehnt ist, und trägt überhaupt keine Thätigkeit in sich, durch welche er das Leiden eines andern Subjects begründen könnte; der Geist aber, als solcher nur in reflexiven Thätigkeiten begriffen, kann

Digitized by Google

nicht in den außer ihm liegenden Raum eintreten und außer sich herausgehend von einem andern Subjecte in ein Leiden versetzt werden oder ein anderes Subject durch sein übergreifendes Thun in ein Leiden versetzen. Auch würde man vergeblich ein Mittel zu erfinnen sich abmühn, durch welches beide Arten der Subjecte mit einander in Verbindung gesetzt werden könnten, weil alle Mittel nur in Subjecten gefunden werden könnten, welche in der Erscheinung wirkten und daher entweder als Körper oder als Geister erscheinen müßten. Da der Gegensatz zwischen Körper und Geist auf den Gegensatz zwischen äußerer und innerer Erscheinung hinausläuft (185), zwischen äußerer und innerer Erscheinung aber nichts Mittleres möglich ist, läßt sich auch nichts denken, was die Vermittlung zwischen Körper und Geist übernehmen könnte. Weil nun der Gegensatz zwischen Körper und Geist nicht aufgegeben und der Zusammenhang zwischen beiden oder zwischen Leib und Seele nicht geleugnet werden darf, so muß man der Meinung entsagen, daß durch jenen Gegensatz zwei Arten der Subjecte bezeichnet würden, welche weder in ihren Erscheinungen noch in ihren Beschaffenheiten etwas mit einander gemein hätten. Diese Meinung wird aber auch schon hinreichend dadurch widerlegt, daß der Körper nur ein uns äußerlich erscheinendes, der Geist ein uns innerlich erscheinendes Subject bezeichnet, ohne daß dadurch über die Beschaffenheit dieser Subjecte irgend weiter etwas bestimmt würde (175; 179; 180), so daß es völlig frei bleibt anzunehmen, das uns äußerlich erscheinende Subject könne auch innerlich und das uns innerlich erscheinende Subject könne auch äußerlich erscheinen und die Subjecte selbst, welche äußerlich als Körper oder innerlich als Geist uns erscheinen, seien von der Art, daß die Verbindung der körperlichen und der geistigen Erscheinung in ihnen selbst begründet sei.

Die gewöhnliche Vorstellung findet keine Schwierigkeit Körper und Geist mit einander in Verbindung zu denken; sie bringt es aber auch nicht zu einer genauen Unterscheidung beider. Erst die Philosophie hat ihre völlige Verschiedenheit aufgedeckt, ist aber dadurch auch auf die Schwierigkeiten in der Frage gestoßen, wie beide mit einander in Verbindung stehen könnten. Aus ihnen ist eine

Digitized by Google

Reihe von Annahmen hervorgegangen, welche wir der Kritik unterziehen müssen. Als die mangelhaftesten Auskunftsmittel werden die Lehren anzusehn sein, welche nach Erkenntniß des Unterschiedes zwischen Körper und Geist doch wieder darauf ausgingen ihn aufzuheben, indem sie alle Subjecte entweder auf Körper oder auf Geist zurückbringen wollten. Man hat die Lehre, daß alle Subjecte der Erscheinung ihrer Wahrheit nach Körper wären, mit dem Namen des Materialismus, die Lehre, daß alle Subjecte der Erscheinung ihrer Wahrheit nach Geist wären, mit dem Namen des Idealismus bezeichnet. Beide Namen sind nicht gut gewählt und geben zu Zweideutigkeiten Veranlassung. Der Name Materialismus würde nur eine Lehre bezeichnen können, welche alles auf Materie zurückführt; wir haben aber schon früher bemerkt (185 Anm.), daß von einer geistigen Materie ebenso gut, wie von einer körperlichen Materie gesprochen werden könne. Einen passendern Namen für diese Lehre hat man gewählt, wenn man sie Corpusculartheorie nennt. Sie wird nemlich, wenn sie die Vorstellung des Körpers wirklich festhält und den unsichtbaren und überhaupt durch den äußern Sinn nicht wahrnehmbaren Geist auf körperliches Dasein zurückführen will, unausbleiblich zu der Annahme geführt, daß die Körper, welche nur in geistigen Erscheinungen sich zu erkennen geben sollen, so kleiner und feiner Art sind, daß sie den groben äußern Sinnenwerkzeugen entgehn, und daher haben sich auch die Annahmen des Atomismus und der Molecularlehre mit dieser Erklärungsweise gewöhnlich verbunden. Den Hylozoismus, welcher diese Annahmen umgehen zu können glaubte, können wir bei Seite liegen lassen, weil er dem Körper Leben und Thätigkeit beilegt und ihn also nicht als reinen Körper denkt. Was aber den Namen des Idealismus betrifft, so zeigt schon der Ausdruck, in welchem man bald den Materialismus, bald den Realismus ihm entgegensetzt, daß er zu Zweideutigkeiten Veranlassung giebt; um über seine Bedeutung zur Sicherheit zu kommen würde man erst den Sinn der technischen Ausdrücke Idee und Ideales feststellen müssen, welche unter der Hand der Parteistreitigkeiten einen sehr schwankenden Sinn empfangen haben. Wir ziehen den Ausdruck Spiritualismus vor, obgleich auch gegen ihn Bedenken sich erheben ließen. Beide Lehrweisen, der Corpusculartheorie und des Spiritualismus, sind aber in gleicher Weise zu verwerfen, weil sie nur die alte Verwirrung, in welcher Körper und Geist ineinandergemischt wurden, zu verewigen suchen. Denn dazu können sie es doch nicht bringen, daß entweder das Subject der äußern oder das Subject der innern Erscheinung beseitigt würde, sondern sie fordern nur, daß wir unter dem Subject der äußern auch das Subject der innern Erscheinung und umgekehrt uns denken sollen. So geschieht es der Corpusculartheorie, daß sie um

Digitized by Google

den Wechsel der Erscheinungen zu erklären die Bewegung der Atome auf irgend eine bewegende Kraft zurückführen muß, welcher sie eine geistige Beschaffenheit nicht absprechen kann, welche aber doch nach der allgemeinen Voraussetzung des Systems ein Körper sein soll. Freilich hat die Corpusculartheorie den Gedanken an einen Ursprung der Bewegung von sich abwälzen wollen, indem sie diesen Ursprung in das Unendliche, d. h. in das Unbestimmte zurückschob. Sie erklärte aber dadurch nur ihre Unfähigkeit den Erscheinungen zu genügen und ließ ein weites Feld der Vermuthungen frei für jeden, welcher ihrer Behauptung, daß es nur körperliche Dinge gebe, sich entziehen wollte. Dies legt sich zu Tage, wenn man zur Erklärung der Bewegung auf ein allgemeines Naturgesetz sich beruft, welches die Bewegung beherrsche; denn die Frage wird nicht ausbleiben können, ob denn dieses Gesetz oder diese Natur ein Körper sei. Nicht weniger tritt es hervor, wenn die Anhänger der Corpusculartheorie zu der Annahme sich verleiten lassen, daß die Körper sich selbst in Bewegung setzten, obwohl sie mit der Trägheit der Körper in offenbarem Widerspruch steht. Sie suchten zwar dabei den Gedanken von sich fern zu halten, daß der Körper sich selbst bewegen könne, um ihm nicht reflexive Thätigkeit, das Kennzeichen des Geistes, beizulegen, und möchten aus der Anziehungs- und Abstoßungskraft, welche die Körper gegenseitig auf sich ausüben sollen, ein Geflecht der Bewegungen ableiten, in welchem die transitive Thätigkeit die reflexive verdrängen könnte, weil in ihm jede Veränderung von außen angeregt werden soll; aber es muß ihnen doch schwer werden den Gedanken zu beseitigen, daß kein Ding zu einer nach außen wirkenden Thätigkeit schreiten könne, ohne sich selbst in seinem Innern in diese Thätigkeit versetzt zu haben (185 Anm.). Daher sehen wir sie die Anziehungskraft mit der Liebe, die Abstoßungskraft mit dem Haß vergleichen und allerlei verwandschaftliche Zuneigungen und Abneigungen den Körpern andichten, als wenn dies nicht geistige Thätigkeiten wären, welche den sogenannten reinen Körpern untergeschoben werden. Wenn wir wirklich nur reine Körper in uns und andern Dingen vor uns hätten, so würden wir von ihnen behaupten müssen, daß es ihnen völlig gleichgültig sein müßte, wo und wie, in welchen Zuständen und Verhältnissen sie sich befänden, weil sie von allem diesem nichts wüßten, daß daher auch kein Streben in ihnen sich finden könnte aus ihren Zuständen und Verhältnissen herauszutreten. Wenn wir ihnen aber ein Bewußtsein von sich und ihren Verhältnissen beilegen, so haben wir sie eben nicht als reine Körper gedacht. An der entgegengesetzten Klippe scheitern die Versuche des Spiritualismus die Erscheinungen nur aus geistigen Wesen zu erklären. Als unübersteigliche Schwierigkeit stellt sich ihnen entgegen begreiflich zu ma-

Digitized by Google

chen, wie ein Geist äußerlich als Körper erscheinen könne. Wenn sie zur Überwindung derselben zu Verdunkelungen oder Verdichtungen das Geistigen ihre Zuflucht genommen haben, so zeigen die Bilder, deren sie sich bedienen, daß sie das Geistige nur als ein leichtes und dünnes Körperwesen sich vorstellten. Der Geist in seiner Reinheit gedacht, er denkt sich, fühlt sich, begehrt für sich; in allen seinen Thätigkeiten ist er nur in sich thätig; kein Mittel läßt sich ersinnen ihn zu einer Erscheinung nach außen zu bringen. Man muß ihm eine transitive Thätigkeit andichten, wenn man von ihm die körperliche Erscheinung ableiten will; wenn man ihm aber eine solche transitive Thätigkeit beilegt, so hat man ihm ein körperliches Wesen untergeschoben. So laufen alle Versuche des Spiritualismus und der Corpusculartheorie nur darauf hinaus, daß sie den Geist körperlich, den Körper geistig sich denken. Erst wenn man diese vergeblichen Versuche überdacht hat und zu der Einsicht gekommen ist, daß man Körper und Geist in ihrer Erscheinungsweise wohl zu unterscheiden hat um nicht den Verwirrungen der Corpusculartheorie und des Spiritualismus in der Erklärung der Erscheinungen zur Beute zu werden, kann man sich die Hypothesen erklären, welche eine Vermittlung zwischen Körper und Geist gesucht haben. Der gewöhnlichen Vorstellungsweise sind sie unbegreiflich, weil die Nothwendigkeit die reinen Thatsachen der Erfahrung, wie sie in den Erscheinungen des Körpers und des Geistes vorliegen, unvermischt mit den Erklärungsversuchen zu behaupten ihr nicht einleuchtet. Die erwähnten Hypothesen lassen sich in zwei Classen bringen, indem man entweder das vermittelnde Subject in der Welt oder in Gott gesucht hat. Die erste Classe theilt sich wieder in zwei Unterabtheilungen, indem entweder die Seele oder der Leib das Verbindungsglied abgeben sollte, eine Vorstellungsweise, welche doch nur wieder zur Verwirrung der beiden zu unterscheidenden Gebiete der Erscheinung führen konnte. Wenn man die Seele als das vermittelnde Glied zwischen Körper und Geist ansah, wozu schon Platon geneigt war, so übersah man dabei, daß der Begriff der Seele die Schwierigkeit schon in sich schließt, welche beseitigt werden sollte; denn im Begriffe der Seele liegt auf der einen Seite ihre reflexive Thätigkeit, durch welche sie Geist ist, und auf der andern Seite ihre belebende Thätigkeit, durch welche sie dem Leibe sich zuwendet und in körperlichen Erscheinungen sich offenbart. In ihr sind körperliche und geistige Erscheinungen vereinigt, aber wie sie dazu fähig wird beide zu verbinden, verräth ihr Begriff nicht; er setzt nur die Verbindung als schon geschehen voraus. Dasselbe ergiebt sich bei den Versuchen die Vermittlung durch den Leib geschehen zu lassen; sein Begriff, der Begriff eines belebten oder beseelten Körpers, setzt schon die Verbindung voraus zwischen dem

Digitized by Google

Körper, welcher belebt wird, und dem Geist, welcher belebt. Je bestimmter man nun die Vermittlung zwischen Geist und Körper durch den Leib sich zu denken suchte, um so stärker mußte auch die Schwierigkeit eine solche zu gewinnen heraustreten. Es ist hieraus das sogenannte System des physischen Einflusses hervorgegangen, welches der Seele einen Sitz im Leibe bereiten wollte, in irgend einem nicht leicht zu ermittelnden Organe. Sehr fein mußte dasselbe natürlich sein, damit die feine Seele es bewegen könnte, auch sehr schneller Veränderungen fähig, damit es den schnellen Bewegungen der Seele entspräche. Man hat aber außer Rechnung gelassen, daß wenn die Seele einen Sitz im Leibe haben sollte, sie einen Raum erfüllen müßte, wie klein er auch wäre, und wenn sie einen Raum erfüllte, ein Körper wäre, da sie doch vielmehr ein den Leib belebender Geist sein soll. Eben in dieser Folgerung zeigt sich, daß diese Vorstellungsweise darauf ausgeht die Verbindung zwischen Körper und Geist durch einen Leib und zwar durch ein besonderes leibliches Organ zu vermitteln. Bei der Beurtheilung dieser nach zwei Seiten auslaufenden Versuche wird man nicht übersehn dürfen, daß sie wohl von einer richtigen Bemerkung über die Verbindung der körperlichen und der geistigen Erscheinung ausgehn, aber die Weise, wie sie zu denken ist, sich nicht zu entwirren wissen. Von der andern Classe der Hypothesen, welche nur in Gott ein vermittelndes Subject zwischen Körper und Geist entdecken zu können glauben, ist es zu rühmen, daß sie den Gegensatz zwischen den beiden Subjecten der Erscheinung in seiner ganzen Schärfe geltend gemacht und die ganze Schwierigkeit sie in Verbindung zu setzen eingesehn haben; eben dadurch werden sie zu dem verzweifelten Entschlusse getrieben die Verbindung nicht sowohl in, als über der Welt sich vollziehen zu lassen. Wie verzweifelt dies Mittel ist, wird man nicht leicht übersehn können, wenn man bedenkt, daß die Frage, welche vorliegt, Subjecte der Erscheinung betrifft, also weltliche Dinge, und daß es wohl schwerlich gerechtfertigt werden kann, wenn man Gott oder den Grund und Zweck aller Dinge zu einem Mittel herabsetzt. Auch in dieser Classe der Vermittlungsversuche sind zwei verschiedene Meinungen geltend gemacht worden, das System des Occasionalismus, hauptsächlich von Geulincx und Malebranche, und das System der prästabilirten Harmonie, von Leibniz und Wolff vertreten. Das erstere scheidet Körperwelt und Geisterwelt als zwei durchaus von einander verschiedene Systeme von Subjecten, welche ihrer verschiedenen Natur nach in keine Wechselwirkung mit einander treten können, und ruft alsdann, um die Übereinstimmung, welche unter ihnen doch angenommen werden müsse, erklären zu können, die Mitwirkung Gottes in jeder Veränderung des einen und des andern Gebiets der Dinge zu Hülfe, so daß

Digitized by Google

Gott sich bequemen muß bei Veranlassung der Veränderungen im Geisterreiche die entsprechenden Veränderungen im Körperreiche und bei Veranlassung der Bewegungen in diesem die entsprechenden Bewegungen in jenem zur Ausführung zu bringen; die Veränderungen in jedem beider Reiche sind daher nur die gelegentlichen oder entferntern Ursachen zu den entsprechenden Veränderungen in dem andern der beiden entgegengesetzten Reiche. Man sieht, daß dieses System von dem schon ausgesprochenen Bedenken, wie Gott zum Mittel herabgewürdigt werden könne, stark betroffen wird. In eine jede Veränderung der zeitlich verlaufenden Begebenheiten soll er nachhelfend eingreifen und abhängig von den Thätigkeiten der Dinge sein, denen er einen Erfolg über sie selbst hinaus zu geben hat. Leibniz sah die Unverträglichkeit dieser Rolle, welche der göttlichen Wirksamkeit angewiesen wird, mit dem Gedanken eines ewigen Grundes aller Dinge wohl ein, daher verlegte er die Vermittlung zwischen Körper und Geist, welche er nicht entbehren konnte, in den anfänglichen Grund aller Dinge, in die ewige Idee Gottes von der Welt, und lehrte, daß eine prästabilirte Harmonie zwischen ihnen von Gott ursprünglich gesetzt sei und in dem weitern Verlauf ihrer Veränderungen auch bleiben müsse, weil sie fortwährend von ihrem Grunde abhängig nur solche Zustände und Thätigkeiten haben könnten, welcher ihrer ursprünglichen Harmonie gemäß wären. Wir können uns hier nicht die Aufgabe stellen dieses System Leibnizens, welches durch seine spiritualistische Lehre von den einzelnen Subjecten oder Monaden noch mancherlei Nebenbestimmungen empfängt, in seinen Einzelheiten zu prüfen und dabei zu überlegen, inwieweit der ideale Zusammenhang unter den Monaden, welchen er an die Stelle des realen Zusammenhangs setzen zu dürfen glaubt, eben wegen der idealistischen oder spiritualistischen Richtung des Systems darauf Anspruch haben möchte für einen realen Zusammenhang zu gelten, sondern müssen uns darauf beschränken seine Lehre nur in ihrer Beziehung zu der vorliegenden Frage zu nehmen, in welcher sie Wolff empfolen hat. Auch hierbei sehen wir noch von der deterministischen und zum Fatalismus sich neigenden Auffassungsweise ab, welche Körperwelt und Geisterwelt wie zwei Uhren oder Maschinen betrachtet, um nur das Wesentliche, das Verhältniß in das Auge zu fassen, welches den körperlich und den geistig erscheinenden Subjecten zu einander beigelegt wird. Mit dem Systeme des Occasionalismus ist es dieser Lehre gemein daß nur eine Übereinstimmung des Äußern mit dem Innern gefordert wird, eine Übereinstimmung überdies, welche kaum einen verständlichen Sinn hat, da Körperwelt und Geisterwelt doch völlig von einander verschieden bleiben sollen und nicht abzusehn ist, welche Gleichartigkeit eine Bewegung im Raume mit einer Veränderung des Gedankens

Digitized by Google

oder des Begehrens haben könne. Welche Vergleichung nun aber auch unter ihnen gestattet sein möge, so müssen wir doch behaupten, daß eine Übereinstimmung zwischen Körper und Geist für die Erklärung der Erscheinungen nicht genüge, weil sie vielmehr ein unmittelbares Eingreifen der verschiedenen und verschieden erscheinenden Subjecte der Erscheinungen in der Hervorbringung der Erscheinungen fordert. Dieses unmittelbare Eingreifen soll eben durch den unklaren Gedanken der Übereinstimmung oder der Harmonie zwischen zwei entgegengesetzten Arten des Seins nur beseitigt werden, weil man sie beide für unfähig hält mit einander in Hervorbringung der Erscheinungen in Gemeinschaft zu treten. In unserm Erkennen gehen wir von der Thatsache aus, daß wir empfinden; sie darf ebenso wenig geleugnet werden, wie bestritten werden darf, daß die Empfindung ein Leiden in unserm Ich ist, welches nur aus einem Thun des Nichtich erklärt werden kann. Wenn nun unser Ich als geistig, das Nichtich als körperlich uns erscheint, so werden beide Subjecte der Erscheinung, das geistig erscheinende Ich und das körperlich erscheinende Nichtich in der unmittelbaren Verbindung eines Leidens und Thuns unter einander gedacht werden müssen und alle Annahmen, welche an deren Stelle eine mittelbare Verbindung setzen, müssen als ungenügend für die Erklärung der vorliegenden Thatsache angesehn werden. Wenn wir nun den Systemen, welche durch Gott eine Vermittlung zwischen Körper und Geist zu gewinnen suchten, nachrühmen durften, daß sie den Gegensatz zwischen beiden in voller Bedeutung geltend machten, so gereicht es ihnen dagegen zum Vorwurf, das Problem, wie ihre Verbindung zu denken sei, nur umgangen zu haben. Diesem Probleme treten die Vermittlungsversuche durch die Seele und durch den Leib näher, weil sie in Seele oder Leib eine unmittelbare Verbindung zwischen Körper und Geist annehmen; wir können ihnen aber nicht zugestehn, daß sie das Problem lösten, weil sie nicht begreiflich machen, wie in der einen oder dem andern die Verbindung sich vollziehen könne; vielmehr irren sie beide, weil die, welche den Leib oder ein leibliches Organ zur Vermittlung gebrauchen, von der Voraussetzung ausgehn, daß ihr vermittelndes Subject in seiner Wahrheit ein Körper ist, und deswegen nicht nachweisen können, wie an dasselbe die geistigen Thätigkeiten herantreten möchten, und weil von der andern Seite die, welche die Seele die vermittelnde Rolle übernehmen lassen, in der Meinung sind, daß die Seele ihrer Wahrheit nach ein Geist ist, und deswegen außer Stande sind zu zeigen, wie es möglich sei, daß sie nicht blos reflexive Thätigkeiten habe, sondern in transitiver Thätigkeit den Leib belebe. Eben deswegen, weil die Erklärung durch den Leib auf die Wahrheit des Körpers, die Erklärung durch die Seele auf die Wahrheit des

Digitized by Google

Geistes besteht, die Wahrheit des entgegengesetzten Subjectes aber dabei problematisch bleibt, zeigt sich die eine Erklärungsweise der Corpusculartheorie, die andere dem Spiritualismus zu. Die Lösung des Problems wird nur dadurch gelingen, daß man nach beiden Seiten zu in gleicher Weise dazu sich versteht außer Spiel zu lassen, was die beiden in verschiedener Weise erscheinenden Subjecte in ihrer Wahrheit sind, und dagegen anzuerkennen, daß Körper und Geist nichts weiter bezeichnen als Subjecte, welche in verschiedener Weise uns erscheinen, weil sie in verschiedener Weise von uns wahrgenommen werden, der Körper durch die äußere Wahrnehmung, der Geist durch die innere Wahrnehmung. Erst einer tiefer gehenden Forschung über die Gründe der Erscheinung wird es vorbehalten sein die Wahrheit dieser Subjecte aus ihren körperlichen und geistigen Erscheinungen zu erforschen; es wird aber auch ohne weiter eindringende Forschung von vornherein anerkannt werden müssen, daß Subjecte, welche in sehr verschiedener, ja ganz entgegengesetzter Weise erscheinen, weil sie zu dem wahrnehmenden Subjecte in verschiedener und entgegengesetzter Weise sich verhalten, doch in ihrer Wahrheit einander gleichen können. So verhält es sich mit Körper und Geist; denn der Körper erscheint dem wahrnehmenden Subjecte äußerlich, der Geist dem wahrnehmenden Subjecte innerlich. Gehen wir von dem geistig erscheinenden Subjecte aus, so werden wir anerkennen müssen, daß es nur ein solches Subject für uns giebt, unser Ich. Alle übrige Gegenstände, wie ähnlich und gleichartig sie uns auch sein mögen, müssen uns doch, als außer uns vorhanden, im Raum erscheinen, durch den äußern Sinn in körperlichen Zuständen von uns wahrgenommen. Es wird daher auch keine Wahrnehmung aufgetrieben werden können, welche uns von andern Geistererscheinungen meldete, als von den Erscheinungen unseres eigenen Geistes. Die Beschreibungen, welche der Aberglaube von Geisterscheinungen außer uns gemacht hat, zeigen deutlich genug, daß die vorgeblichen Geister doch nur in körperlichen Erscheinungen, wie fein sie auch sein mochten, sich erweisen konnten; man will die Geister gesehn, gehört, gefühlt oder sonst irgendwie äußerlich wahrgenommen haben, natürlich als Körper. Wenn wir nun anzunehmen pflegen, daß es noch andere geistig erscheinende Subjecte gebe außer unserm Ich, so setzt dies voraus, daß wir körperliche Erscheinungen auf geistige Erscheinungen zu deuten gelernt haben, weil wir in ihnen Zeichen erkannten, welche nur aus ähnlichen Vorgängen des innern Lebens sich erklären ließen, wie wir solche in unserm Leben unmittelbar erkannt hatten. Wir haben da aus körperlichen Veränderungen das Vorhandensein eines Leibes entnommen, in welchem sich das Leben einer Seele verkünde. Bewegungen des Leibes, Geberden, Minen, Laute, Worte und alle Hülfsmittel

Digitized by Google

der Sprache weisen uns darauf hin, daß die Subjecte, welche uns körperlich erscheinen, nicht blos Subjecte äußerer Erscheinungen oder Körper sind, sondern auch, ebenso wie wir, eine innere geistige Erscheinung haben. Wir kommen da auf die geheimnißvollen Werke in der Mittheilung durch die Sprache und des Übersetzens aus der Vorstellung des Äußern in die Vorstellung des Innern, von welchen wir früher geredet haben (158). Wenn wir diese mittelbare Erkenntniß des Innern aus dem Äußern, des Geistigen aus dem Körperlichen zu vollziehen gelernt haben, und niemand kann uns verstehen, ohne sich im Besitz derselben zu wissen, dann müssen wir uns auch eingestehn, daß wir in ihr eine Thätigkeit unseres Denkens üben, welche zu ihrer Voraussetzung hat, daß dasselbe Subject, welches körperlich erscheint, auch geistig erscheinen könne. Aber wir haben uns vor der Meinung zu hüten, daß wir durch das Übersetzen aus der körperlichen in die geistige Erscheinung zu der Erkenntniß der Wahrheit gelangt sind. Diese Meinung liegt nahe, weil jenes Übersetzen uns der Erkenntniß der Wahrheit allerdings näher bringt und als der erste Schritt angesehn werden kann, durch welchen wir die äußern Dinge verstehn lernen, weil es überdies wohl niemals vollzogen werden möchte, ohne daß wir uns dabei eine Rechenschaft über die Absichten oder Zwecke des sich Mittheilenden gäben und so über die Erscheinungen hinaus auf die Beweggründe zu den Erscheinungen vordrängen. Aber sie würde doch nur ein Irrthum sein. Hiervon kann ein jeder sich überzeugen, welcher das Werk jenes Übersetzens sich überlegt. Es beruht nur darauf, daß man in das Innere des äußerlich erscheinenden Subjects sich versetzt. Dies geschieht, indem man das Innere anderer Dinge nach Analogie mit seinem eigenen Innern sich denkt und ihnen ähnliche geistige Erscheinungen, Gefühle, Vorstellungen, Begehrungen beilegt, welche wir in den Erscheinungen unseres Ich beobachtet haben. Wir gewinnen hierdurch keine andere Erkenntniß als die, welche wir in ähnlicher Weise in der Wahrnehmung unserer eigenen Erscheinungen von uns selbst haben. Nun werden wir uns aber doch wohl bedenken müssen zu behaupten, daß wir die Wahrheit unseres Ich erkannt hätten, wenn wir zu der Erkenntniß dessen gekommen sind, was in uns vorgeht; dies weiß ein jeder, welcher im Bewußtsein seiner Gegenwart und in der Erinnerung seiner Vergangenheit lebt; viel weiter aber geht unser Streben nach Selbsterkenntniß, welches die Wahrheit unseres Ich sucht. Wenn wir also wissen, daß wir in geistigen Entwicklungen uns finden und das sind, was seiner ganzen Zusammenfassung nach ein Geist genannt wird, so haben wir damit noch keineswegs die Wahrheit unseres Ich erkannt. Dies haben wir der weit verbreiteten, oft nur in einzelnen Äußerungen hervorbrechenden, aber auch

Digitized by Google

grundsätzlich behaupteten Meinung entgegenzusetzen, daß der Körper nur Erscheinung, der Geist aber das wahre Wesen, die Substanz, das Subject der Erscheinungen in seiner Wahrheit sei. Sie spricht nur eine Abschattung des Spiritualismus oder Idealismus aus, indem sie den Gegensatz zwischen Körper und Geist zwar nicht geradezu aufheben will, aber doch den Körper seiner Wahrheit berauben möchte, um die Wahrheit nur dem Geiste zufallen zu lassen. Wenn wir dagegen bedenken, daß wir die Wahrheit unseres Ich und aller Geister noch weiter zu suchen haben aus ihren innern, geistigen Erscheinungen heraus; daß wir forschen müssen um zu erkennen, was unser Ich, was jeder Geist ist, so werden wir in nächster Beziehung zu uns nicht übersehen können, daß wir Menschen sind und Glieder der Welt und als solche nicht blos Geister, sondern auch Leiber, nicht blos dazu bestimmt zu denken, zu fühlen, zu begehren, d. h. für uns geistig zu leben, sondern auch zu handeln, was wir ohne Leib und Werkzeuge, d. h. ohne uns körperlich zu erweisen, nicht im Stande sein würden. Durch diese Überlegungen wird man dahin geführt dem Körper, was die rein objective Schätzung oder das Sein desselben betrifft, denselben Rang mit dem Geiste einzuräumen. Beide bezeichnen uns nur die Subjecte verschiedener Erscheinungsweisen, welche wir zu setzen haben, weil wir die Erscheinungen nicht ohne ihre Träger denken dürfen, deren Wahrheit noch zu suchen und darin keineswegs ausgesprochen ist, daß wir das eine Subject nach seinen Erscheinungsweisen den Geist, das andere Subject nach seinen Erscheinungsweisen den Körper nennen. Vor dieser rein objectiven Schätzung müssen die Vorurtheile fallen, welche dem Geiste unbedingt den Vorrang vor dem Körper zusprechen möchten. Sie mögen sich daran erinnern lassen, daß man die Geister zu prüfen hat, weil man gute und böse Geister unterscheidet, und mögen sich wohl überlegen, ob es auch wohl richtig gesagt sei, daß auch der böse Geist noch immer einen höhern Werth habe, als solcher, als jeder Körper. Aber zum Troste für die, welche den Geist verehren, wird man hinzufügen können, daß der rein objective Standpunkt in der Beurtheilung unserer Erkenntnisse doch nur eine Abstraction ist; auch der Standpunkt unseres Erkennens, unseres Forschens von unsern persönlichen Erregungen ausgehend wird in alle unsere Untersuchung eingreifen und eine subjective Schätzung der verschiedenen Erscheinungsweisen herbeiführen. In dieser werden wir dem Geiste vor dem Körper den Vorrang einzuräumen haben, weil alles unser Erkennen des wahren Wesens äußerer Dinge durch das Übersetzen der körperlichen in die geistige Erscheinung hindurchgehen muß und daher die Erkenntniß des Geistes der Erkenntniß der Wahrheit näher steht, als die Erkenntniß der körperlichen Erscheinungen. Doch über diesen Punkt

Digitized by Google

müssen wir uns weitere Erklärungen vorbehalten. Für jetzt genügt es uns für die Betrachtung unseres Ich den Satz geltend zu machen, daß es zwar sich selbst geistig, aber einem jeden andern Dinge, welchem es erscheint, körperlich erscheinen müsse; denn nur ihm selbst können reflexive Thätigkeiten von ihm ausgehend zukommen; jedem andern Dinge kann es nur dadurch erscheinen, daß es auf dasselbe transitiv Eindrücke macht und in Folge derselben ihm in Zuständen außer ihm, d. h. in Raum erfüllenden Zuständen, als ein Körper sich darstellt. Es vereinigen sich also im Ich das Subject der innern und das Subject der äußern Erscheinungen oder Geist und Körper in unzertrennlicher Weise, beide sind ein und dasselbe Subject, welches nur dem einen anders als dem andern erscheinen muß nach dem Gesetze der Erscheinung oder der sinnlichen Vorstellung. Denn dieses fordert, daß jeder Gegenstand dem Vorstellenden nach seinem Verhältnisse zu ihm erscheint; wo daher das Verhältniß des Vorgestellten zum Vorstellenden ein anderes ist, muß auch das Vorgestellte dem Vorstellenden anders erscheinen. Das, was sich selbst innerlich und geistig erscheint, muß andern vorstellenden Wesen äußerlich oder körperlich erscheinen. Und dasselbe wird sich auch von der entgegengesetzten Seite in entgegengesetzter Weise ergeben müssen. Wenn Dinge außer uns eine Vorstellung von sich selbst haben sollen, so werden sie sich erscheinen müssen; sich selbst erscheinen heißt aber reflexiv erscheinen, in Thätigkeiten, welche auf das Erscheinende und Vorstellende zurückgehn und diese Erscheinungen nennen wir geistige Erscheinungen. Sie werden also sich selbst als Geister erscheinen müssen. Wenn sie aber Dinge der Welt sind und mit andern Dingen, welche auch Vorstellungen haben, in Wechselwirkung verflochten, so werden sie diesen nur in äußern Zuständen im Raume, d. h. als Körper erscheinen können. Sich selbst erscheinen sie geistig, allen andern Dingen erscheinen sie körperlich. So nehmen wir in der That jeden Menschen außer uns nur als einen Körper wahr, erkennen aber auch in diesem Körper einen Leib und finden in ihm die Zeichen, welche auf eine Seele deuten; diese Seele kann nur er wahrnehmen; uns erscheint sie nur in körperlichen Zeichen. Die Seele aber erscheint ihm geistig; uns verkündet sie sich nur in Raumerfüllungen. Was bei andern Menschen uns am deutlichsten zur Erkenntniß kommt, haben wir doch, wenn auch in weniger sichern und verständlichen Zeichen uns verrathen, bei allen Wesen anzunehmen, welche als lebendige und beseelte Dinge von uns erkannt werden. In ihnen setzen wir eine Seele voraus, welche ihren Leib belebt, welche auch als Geist zu denken ist, weil die Seele nichts anderes ist, als der den Leib beseelende Geist; aber was wir in ihnen voraussetzen und denken, das wird nicht wahrgenommen von ihnen; unsere Wahrneh-

Digitized by Google

nung zeigt sie uns nur als Körper. Wenn wir die hier aufgestellte Lehre über das Verhältniß des Körpers und des Geistes zu einander mit der gewöhnlichen Meinung vergleichen, wie sie im praktischen Leben sich geltend macht, so werden wir nicht sagen können, daß sie derselben zuwider, aber auch nicht, daß sie in völliger Einstimmigkeit mit ihr wäre. Die allgemeine Meinung pflegt anzunehmen, daß der Mensch oder überhaupt das lebendige Wesen ein Subject der Erscheinung sei, und schreibt ihm eine doppelte Erscheinungsweise zu, als Leib oder Körper und als Seele oder Geist; sie pflegt aber auch diese beiden, Körper und Geist des Menschen oder des lebendigen Wesens, als zwei von einander trennbare Subjecte zu betrachten, welche ihr besonderes Dasein, ihre besondern Prädicate hätten und zwar in einer gewissen Wechselwirkung unter einander ständen und einträchtig mit einander gehen, aber auch jedes für sich bestehend in Zwiespalt mit einander gerathen könnten. Man wird wohl bemerken müssen, daß diese Denkweise unentschieden und über den rechten Begriff der Dinge oder der Subjecte der Erscheinung ihrer Wahrheit nach nicht mit sich einig ist. Dies zeigt sich darin, daß sie den Menschen oder das lebendige Ding einmal als das wahre Subject setzt, welches Körper und Geist, Leib und Seele in sich vereinigt, das andersmal aber den Geist und den Körper des Menschen als die wahren Subjecte der Erscheinung setzt. Wir werden uns darüber ohne Zweifel entscheiden müssen, ob der Mensch ein Ding, eine Substanz, ein Subject oder ob er zwei Dinge, zwei Substanzen, zwei Subjecte ist. Der letzte Abschluß in der Entscheidung über die Wahrheit der Subjecte läßt sich nicht in doppelter Weise geben. Sollte der Mensch aus zwei Substanzen bestehn, aus der körperlichen und der geistigen Substanz, einstweilig zusammengesetzt aus beiden, welche aber auch wieder einmal von einander getrennt werden könnten, so würden wir ihn nur als ein Aggregat zu betrachten haben und als eine vorübergehende Erscheinung, welches eben in der Trennung der beiden Bestandtheile sich erwiese, weil in ihr sich ergeben würde, daß sie nur eine Zeit an einander regelmäßig schienen. Sehen wir aber auch von der Einheit des Menschen ab und richten wir nur unser Auge auf die Einheit des Individuums und der Person, so wird eine solche Doppelheit der Subjecte nur um so weniger uns gefallen können. Das Individuum kann nur ein Ding, die Person, welcher wir ihre Thaten zuzurechnen haben, kann nur eine Person sein; die gewöhnliche Vorstellung, welche ein Zusammengesetztes aus Körper und Geist, aus Leib und Seele für ein Ding, ein Individuum oder eine Person gelten läßt, kann daher auch nur auf einer verworrenen Vorstellung von den wahren Subjecten der Erscheinung beruhn.

Digitized by Google

Es ist unverkennbar, daß die praktische Meinung viele Gegenstände für Dinge und für sich bestehende Subjecte ansieht, deren Wahrheit ihr noch unbekannt ist, so daß sie auch darüber nicht entscheiden kann, ob das, was als Einheit des Subjects oder als Vielheit der Subjecte von ihr betrachtet wird, das Richtige getroffen hat. Nur darüber können wir ihr einigermaßen ein Urtheil zugestehn, ob die vorliegenden Erscheinungen in ihrem wechselnden Zusammentreten und Auseinandertreten Andeutungen ihrer Begründung in einem Subjecte, oder des Gegentheils, daß sie auf verschiedene Subjecte zurückzuführen sind, uns abgeben und solchen Andeutungen wird alsdann auch die genauer unterscheidende wissenschaftliche Untersuchung nachzugehn haben. Wir werden nun schwerlich leugnen können, daß die Erscheinungen, welche die gemeine Meinung annehmen lassen, daß Leib und Seele nicht immer völlig mit einander übereinstimmen, nicht eine und dieselbe Substanz bilden, ja daß sie von einander völlig getrennt werden können, bedeutend genug sind um zu einer genauern Forschung über das aufzufordern, was der gewöhnlichen Meinung nach als Leib und Seele betrachtet wird; aber wir müssen auch fordern, daß in der Untersuchung hierüber die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft als leitende Gesichtspunkte anerkannt werden, welche auf der einen Seite fordern, daß jedes wahre Subject immer nur als ein Subject und nicht nach Belieben bald als ein, bald als zwei Subjecte gedacht werde, auf der andern Seite aber auch setzen, daß ein und dasselbe Subject zugleich als Subject äußerer und als Subject innerer Erscheinungen sich darstellen könne.

188. Körper und Geist bezeichnen uns nur einen Unterschied der Subjecte, sofern sie vermittelst der sinnlichen Wahrnehmung von uns vorgestellt werden. Da dieser Unterschied auf dem Unterschiede zwischen äußerer und innerer Wahrnehmung beruht (185) und mein Inneres eben nur für mich ein Inneres, das mir Aeußere eben nur für mich ein Aeußeres ist, beruht auch der Unterschied zwischen Körper und Geist nur auf einem rein persönlichen Standpunkte in der Entwicklung unseres Denkens und hat nur eine relative Bedeutung. Weil die Wissenschaft Allgemeingültigkeit der Erkenntniß fordert (118), kann sie bei der Auffassung der Subjecte der Erscheinung von persönlichem Standpunkte aus nicht stehn bleiben, muß vielmehr über die relative Verschiedenheit der körperlichen und geistigen Erscheinungen hinausdringen. Weil wir jedoch

Digitized by Google

in der Erkenntniß der Dinge an ihre Erscheinungen gewiesen sind, dürfen wir auch die Vorstellungen des Körpers und des Geistes nicht bei Seite legen, haben sie vielmehr in ihrem strengen Unterschiede von einander festzuhalten um sie im Bewußtsein ihrer relativen Bedeutung als bedeutsame Zeichen für die Verhältnisse der Dinge unter einander und für die Erkenntniß der ihnen zu Grunde liegenden Wahrheit zu benutzen. Wenn wir nun aber ihre relative Bedeutung nicht außer Augen lassen, so werden wir bemerken müssen, daß wir von allen Subjecten der Erscheinung vorauszusetzen haben, daß sie eine innere oder geistige und eine äußere oder körperliche Erscheinung mit einander nicht allein verbinden können, sondern auch verbinden müssen, weil jede Erscheinung nur aus einem Aneinanderscheinen verschiedener Subjecte erklärt werden kann und also jedes Subject der Erscheinung nicht allein für sich innerlich, sondern auch für andere Subjecte äußerlich in die Erscheinung treten muß und umgekehrt. Daher können wir nicht unterlassen für die geistigen Erscheinungen, welche wir in uns finden, auch körperliche Erscheinungen in der Außenwelt zu setzen, in welchen sich ihr Vorhandensein und ihr Eingreifen in das äußere Dasein andern Dingen verkündet, und müssen auch von der andern Seite für die körperlichen Erscheinungen, welche wir andern Dingen beilegen, geistige Erscheinungen setzen, welche in dem Innern dieser Dinge verlaufen. Hieran schließt sich unser Bestreben an durch unser Nachdenken in das Innere der äußern Dinge einzudringen und die geistigen Erscheinungen, welche in körperlichen Veränderungen sich uns zu erkennen geben, verstehen zu lernen. Durch dieses uns gebotene Verfahren für jede innere auch eine äußere und für jede äußere auch eine innere Erscheinung nachzuweisen, gewinnt nun der Gegensatz zwischen Körper und Geist auch eine allgemeingültige Bedeutung, indem wir setzen müssen, daß jedes geistig erscheinende Subject auch körperliche Erscheinungen und jedes körperlich erscheinende Subject auch geistige Erscheinungen haben müsse. Subjecte aber, welche beide Arten der Erscheinung mit einander in bleibender Weise als Seele und Leib verbinden (186), nennen wir lebendige Dinge

Digitized by Google

und daher haben wir auch jedes Subject von Erscheinungen als ein lebendiges Ding zu betrachten.

1. Wir haben eine Lehre vortragen müssen über den zu erforschenden Grund der Erscheinung, welche ebenso alt ist, als die Philosophie, welche oft bis zur Vernichtung bestritten und verspottet, doch auch ebenso oft sich erneuert hat und so oft sich erneuern wird, als man sich genöthigt sehen wird über das Sichtbare und Greifliche, über die Berechnungen vergleichbarer Größen und über die Beobachtung sinnlicher Qualitäten in Raum und Zeit hinauszugehn um über das Verborgene, den Grund der Erscheinung, Licht zu suchen in den Quellen des Lebens. Wer sich damit begnügen kann eine Erscheinung mit der andern zu vergleichen, ein Product an dem andern zu messen, der wird freilich bei den fertigen Ergebnissen und beim Todten stehen bleiben können, und wenn er die Reihe der Ergebnisse und todten Producte zusammenrechnet und zur Uebersicht bringt, wie das eine mit dem andern im Raume und in der Zeit zusammenhängt, so wird es ihm scheinen können, als hätte er eine genetische Erklärung der Erscheinung, des gegenwärtigen Products, gewonnen, ja es hindert ihn nichts in diesem Verfahren immer weiter fortzugehen, denn die Reihe der Producte findet nirgends ihre Grenzen; auch dürfen wir ihn nicht stören in seinem nützlichen Geschäfte, welches ihm eine Befriedigung seines Forschens nicht versagt, denn wir müssen eingestehn, daß er weiter kommt in der Erforschung der Erscheinungen und daß der Zusammenhang, welcher unter ihnen sich zeigt, aufzuklären vermag über ihre Bedeutung; aber daß diese Befriedigung die einzige ist, welche wir für unser Denken zu suchen haben und die Gründe des Werdens wirklich aufdeckt, wird von niemanden zugestanden werden können, welcher daran denkt, daß jedes Product sein Producirendes fordert und daß keine Reihe von Producten, wie groß sie sein möge, produciren kann, weil sie eben nur eine Reihe von Producten ist, die jedes für sich und alle in ihrem Zusammenhang einen hervorbringenden Grund verlangen. Wenn wir dieses zu erkennen trachten, dann werden wir uns verwiesen sehn auf ein anderes Geschäft unseres Denkens, welches die gleichartigen und vergleichbaren Erscheinungen hinter sich zurückläßt, von den körperlichen auf die geistigen Erscheinungen und umgekehrt überspringt und das Uebersetzen aus dem einen in das andere Gebiet des Wahrgenommenen, welches wir schon mehrmals erwähnt haben, für geboten und für ausführbar anerkennt, weil wir die Erscheinungen nur für Zeichen einer Wahrheit halten können, welche Aeußeres und Inneres verbindet. Allerdings diese Ueberlegungen führen in das Ver-

Digitized by Google

borgene ein, welches die Skeptiker für unerforschlich halten, und die räthselhaftesten Erscheinungen der Natur haben am meisten Veranlassung gegeben ihnen nachzugehen; es hat dabei auch nicht ausbleiben können, daß phantastische Vorstellungen mit ihnen sich verbanden; die allgemeine Lebenskraft aller Dinge, Liebe und Haß der Elemente, die Samen, die Fermente, die Sympathie, der Aether, die Quintessenz, die Elementargeister der Theosophen sind in Bewegung gesetzt worden um diese dunkeln Vorgänge zu enthüllen, in welchen Aeußeres und Inneres zur Erzeugung des Lebens sich vereinen; man hat daher sich zu hüten nicht durch voreilige Hypothesen die Forschung abzuschneiden; aber mögen wir zum allgemeinsten Leben unsere Zuflucht nehmen oder mögen wir in dem Besondersten der Molecularkräfte oder der Monaden den Grund der Erzeugung suchen, den allgemeinen Satz Fichte's werden wir doch anerkennen müssen, daß alles völlig Todte kraftlos und nichtig sei zur Erklärung des Werdens, weil das Todte nur ein Product ist, ein Ergebniß, eine Erscheinung, aber kein Grund der Erscheinung. Legt man dem Todten eine Kraft bei, welche sich in ihm regen muß um ihre Erscheinung hervorzubringen, so hat man angefangen es nicht mehr als todt, sondern als lebendig sich zu denken. Wenn man dies erkannt hat, so wird man nicht allein vor den erwähnten voreiligen Hypothesen der Vitalisten, sondern auch vor den Erschleichungen sich zu hüten haben, welche im Gefolge der Annahme einer todten Materie oder einer todten körperlichen Substanz sich zu erzeugen pflegen. Wenn man eingesehn hat, daß jedem Gegenstande, welcher uns eine äußere Seite seiner Erscheinung zeigt, auch ein inneres Sein zukommen müsse, aber dieses nicht aufzudecken weiß, so ist die sinnliche Einbildungskraft sogleich wieder damit beschäftigt die innere Seite des Gegenstandes in analoger Weise mit der äußern Seite desselben sich vorzustellen, und so geschieht es, daß man meint, das Innere eines Dinges welches uns als Körper erscheint, wenn es aufgedeckt werden sollte, würde auch nur als ein Körper sich zeigen. Gleichsam als hätte man eine Zwiebel nur mehr und mehr ihrer äußern Häute zu entkleiden um ihr Inneres bloß zu legen. Im hartnäckigen Festhalten an das Aeußere des erscheinenden Subjects wehrt man sich so gegen die Ueberlegung, daß wenn man ihm seine äußerste Hülle abgestreift haben sollte, doch nur eine andere Oberfläche zu Tage kommen würde, welche nun die äußere geworden nur zu einer neuen Forschung nach dem Innern auffordern müßte. Hieraus ist die gemeine Vorstellung hervorgegangen, daß es Dinge gebe, welche nichts als Körper wären, d. h. welche gar kein Inneres hätten. Die Corpusculartheorie hat diese Meinung gepflegt und sie zur Allgemeinheit gesteigert, so daß sie nur solche Dinge annahm,

Digitized by Google

welche ganz in ihre äußere Erscheinung aufgingen. Wenn dagegen die gewöhnliche Meinung auch nachgab, daß es Dinge gebe, welche körperlich und geistig aus ihrem Innern heraus erscheinen, so glaubte sie doch durch die Erfahrung gezwungen zu sein auch körperliche Dinge ohne Leben und ohne Inneres annehmen zu müssen. Die unorganische Natur, eine todte Masse von Körpern, schien deren in größter Anzahl darzubieten. Um diese Annahme mit Erfolg bestreiten zu können, muß man zuerst die wahre Meinung prüfen, welche in der gewöhnlichen Vorstellungsweise von den Dingen oder Subjecten der Erscheinung herscht. Man pflegt da Dinge auftreten zu lassen, welche abstracte Vorstellungen einer kürzer oder länger dauernden Sammlung von Erscheinungen sind (162; 163 Anm.). So ist es wenn von Wolken, vom Flusse, vom Meere, von Bergen wie von Dingen geredet wird. Man wird unserer Behauptung, daß jedes wahre Ding ein lebendiges Ding sein müsse, die Albernheit nicht andichten wollen oder das Spiel einer reinen Phantasie, welches den Fluß und das Meer beseelt oder personificirt, mit Najaden oder Meeresgöttern bevölkert; wir können es dem Ixion überlassen in der Wolke die Juno zu umarmen und den Träumen der Theosophen die Elementargeister zu citiren; wir werden aber auch die gemeine Vorstellungsweise nicht weit von solchen Träumereien entfernt finden, wenn sie Sammlungen von langedauernden Erscheinungen für wahre Dinge sich verkaufen läßt. Bei der ersten Untersuchung über die übersinnlichen Gründe der Erscheinungen ist vor allen eine genaue Unterscheidung zwischen den bleibenden Dingen und ihren Erscheinungen nöthig. Wer auf sie sich eingelassen hat, wird nicht glauben die Lehre, daß alle wahre Dinge lebendige Dinge sind, mit Fragen belästigen zu können, wie etwa, ob auch der Stein oder der Tisch Leben und Seele hätten. Es frägt sich eben erst, ob dergleichen sogenannte Dinge nicht etwa nur Erscheinungen sind. Gegenstände, welche zusammengesetzt, von menschlichen Händen zusammengeleimt, zusammengeknetet, zusammengewebt sind oder auch durch Naturkräfte in einem löslichen Zusammenhange sich finden, werden wir doch wohl kaum als eine Einheit und als ein concretes Ding betrachten können. Von dem wahren Dinge oder Subjecte muß vor allen Dingen die Einheit gefordert werden, durch welche es dasselbe Subject einer Mannigfaltigkeit von ihm ausgehender und ihm beizulegender Erscheinungen ist (162). Eine solche Einheit haben wir keinem Producte weder der Kunst noch der Natur beizulegen, weil ein Product doch immer nur Erscheinung eines Producirenden ist und daher in diesem, nicht in sich selbst seine Einheit hat. Mag man nun über den Sprachgebrauch streiten, ob man der Gewohnheit der Rede folgen will, welche an populäre, aber ungenaue Vorstellungen sich hält, um auch

Digitized by Google

solche Gegenstände wie Tische oder Steine als Dinge zu betrachten, oder ob man es vorzieht einen zur technischen Genauigkeit ausgebildeten Sprachgebrauch einzuführen, welcher nur da Dinge anerkennt, wo bleibende Gründe der Erscheinungen vorliegen, so viel bleibt außer Streit, daß wir bleibende Gründe der Erscheinungen zu suchen haben, mögen wir sie Dinge, Subjecte oder Substanzen nennen, Träger der Erscheinungen, welche als solche keine Producte sein können; denn Producte sind nur Zeichen einer producirenden Kraft und als solche Erscheinungen, welche als Werke eines Producirenden Prädicate für dieses abgeben sollen. Wenn jemand ein Gemälde, eine Bildsäule als solche zum Gegenstande seiner wissenschaftlichen Untersuchung macht, so wird er das Gemälde, die Bildsäule nur dazu benutzen können aus diesem Gegenstande eine Erkenntniß des Künstlers zu ziehn und ihn als eine Reihe von Erscheinungen betrachten, welche auf den Künstler als ihr wahres Subject hinweisen; so ist es mit jedem Producte; es weist als solches nur auf ein Producirendes hin und seine Bedeutung ist nur aus diesem seinem Grunde zu verstehn. Hiernach werden auch die sogenannten Naturproducte aus der Reihe der wahren Subjecte verschwinden müssen, und wenn man auch die reinen oder todten Körper als reine Naturproducte ansieht, so bezeichnet man sie eben hierdurch nur als äußere Erscheinungen eines Andern, in welchem man alsdann auch wohl ein Inneres wird suchen müssen. Daß man dieses Andere die Natur nennt, weist aber nur darauf hin, daß man über dasselbe wenig oder nichts zu sagen weiß. Denn wo wir den bleibenden Grund der Natur zuweisen, also einen allgemeinen Grund angeben, gestehn wir ein, daß wir über die besondern Gründe der Erscheinung nicht im Klaren sind. Wie nun der Standpunkt unserer Forschungen ist, werden wir in unzähligen Fällen uns bescheiden müssen, daß die Erscheinungen auf unbekannte Gründe uns hinweisen, und das Zeichen hiervon ist immer, daß zwar die äußere, körperliche Erscheinung uns vorliegt, daß aber eine Deutung derselben auf innere, geistige Erscheinungen uns nicht gelingen will. In solchen Fällen müssen wir uns damit begnügen vorläufig den Gegenstand nur als Körper, d. h. als nur seinen äußern Erscheinungen nach uns bekannt, für weitere Forschungen uns zu merken und die unbekannte Natur kann nur als Bezeichnung des Grundes solcher Gegenstände dienen; ihn künftig auch nach seinem innern Wesen zu erforschen werden wir uns vorbehalten müssen. Für diese Forschung aber liegen alsdann noch zwei Wege vor, welche in der Untersuchung der Natur von jeher eingeschlagen worden sind; der eine führt zum unübersehlich Großen, der andere zum unerforschlich Kleinen. Wenn eine Masse von körperlichen Erscheinungen keine Spur des Lebens, kein Zeichen

Digitized by Google

organischer Bildung uns darbietet, so können wir annehmen, daß sie einem organischen Zusammenhange angehört, welcher über die Grenzen unserer Erfahrung hinausreicht, daß daher die in ihr producirende Kraft des Lebens zu groß ist für unsere Fassungskraft. Diesen Weg haben die eingeschlagen, welche auf die Organisation der Planeten, Sonnen, ja des ganzen Weltsystems hinzuweisen wagten, in diesen großen Massen der Natur ein Leben und eine fortschreitende Geschichte ahnten, und wenn wir solche Gedanken auch gewagt finden, so sind wir doch nicht genöthigt sie als an innern Widersprüchen leidend zu verwerfen. Er schließt aber auch den andern Weg nicht aus, welcher uns aufmerksam macht auf das kleinste Leben in der Natur und uns nachweist, daß wir lebende oder des Lebens fähige Dinge noch da zu entdecken im Stande sind, wo die oberflächliche Beobachtung nur todte Masse vor sich zu sehen glaubt. Wenn nun auch dieser Forschung in unserer Erfahrung Schranken gesetzt sind, so wird es doch eine willkürliche Annahme scheinen müssen, wenn behauptet wird, daß da kein Leben vorhanden sei, wo wir kein Leben entdecken können. Dieser Weg hat sich als fruchtbarer erwiesen, als der zuvor betrachtete. Er führt aber zuletzt doch nur dazu uns auf das Unerforschliche in dem absolut Kleinen zu verweisen, und würde zu einem Letzten nur führen, wenn er die kleinsten Molecularkräfte uns entdecken ließe. Wir wollen ihm auf diese zu verweisen gestatten um darauf aufmerksam zu machen, daß in dieser Richtung der Forschung noch eine doppelte Wendung möglich ist, nemlich nicht allein auf das Kleinste im Raume, sondern auch im Grade. Nicht immer müssen beide mit einander verbunden sein. Man wird nun zugestehn müssen, daß der kleinste Grad ebenso schwer zu ermitteln ist, als das Kleinste im Raume. Und auch von dieser Seite müssen wir unsere Einwendungen gegen die Schlüsse geltend machen, welche aus der Erfahrung absolut todte Körper nachweisen wollen. Sie beruhen nur auf dem Trugschluß ab inscitia ad non esse. Wo man keine Spuren des Lebens zu erkennen weiß, läßt man sich verleiten anzunehmen, daß kein Leben vorhanden sei. Um so bedenklicher wird diese Annahme, je leichter es sich begegnen kann, daß beide Schwierigkeiten, das Kleinste im Raume und das Kleinste im Grade des Lebens, zusammentreffen um unser Urtheil unsicher zu machen. Es giebt ohne Zweifel Dinge, in welchem ein so schwaches Leben ist, daß es kaum vom schärfsten Verstande und durch die empfindlichsten Werkzeuge entdeckt werden kann. Wer würde muthmaßen, daß in einem Samenkorne, welches Jahre und Jahrhunderte lang keine Fortentwicklung zeigt, ein verborgenes Leben schliefe, wenn er nicht an andern Samenkörnern die Zeichen des erwachenden Lebens gefunden hätte?

Digitized by Google

Und doch giebt es vielleicht noch niedrigere Grade des Lebens als den Keim eines beginnenden Lebens im Samenkorn. Wir erinnern uns an die Molecularkräfte, welche die neuere Physik zur Erklärung der Naturerscheinungen herbeigezogen hat und welche Leibniz unter dem Namen der nackten Monaden als die ersten Gründe der Natur ansah. Selbst das System der Natur glaubte ihnen ein kleinstes Leben nicht absprechen zu dürfen um in ihnen die Gründe der Bewegung erblicken zu können und Leibniz fand in ihnen die kleinsten Bestrebungen, aus welchen alle merklichen Entwicklungen der Dinge hervorgingen. Allen Substanzen der Welt pflegt man die Thätigkeit der Selbsterhaltung beizulegen. Auch in ihr können wir nur eine geistige Thätigkeit erblicken, weil sie eine reflexive Thätigkeit ist, welche keinem Körper beigelegt werden kann. Was sich selbst erhält, wirkt auf sich selbst zurück; ihm muß man ein Ich beilegen, weil kein Sich ohne ein Ich gedacht werden kann; was in der dritten Person ein Sich genannt wird von jedem, welcher sich dem betrachteten Gegenstande entgegenstellt, das wird von diesem aus betrachtet in der ersten Person als Ich angesehn werden müssen. Selbst und Sich ist nicht ohne Ich denkbar und wo daher selbständige Dinge angenommen werden, da werden wir auch nicht anders als voraussetzen können, daß wir auf ein Ich stoßen würden, wenn wir nur in das Innere der selbständigen Substanzen uns versetzen könnten. Legen wir den kleinsten Factoren der Erscheinung Selbsterhaltung bei, so werden wir auch wohl anzunehmen haben, daß ihnen irgend ein, wenn auch noch so dumpfes Selbstgefühl oder Selbstbewußtsein beiwohnt, in welchen sie sich gegen jeden Angriff auf ihr Dasein wehren. In dieser Thätigkeit der Selbsterhaltung ist denn aber auch wohl der niedrigste Grad des innern Lebens zu erkennen, welcher angenommen werden kann; denn wo nichts weiter betrieben wird durch das Leben als die Erhaltung des Daseins, wo kein Fortschreiten in der Entwicklung gewonnen werden kann, da hängt die innere Thätigkeit nur von den äußern Einflüssen ab, welche das Leben ergreifen, bedrohn und gegen welche es sich nur behaupten kann; es fehlt dem Leben noch die Macht aus innerm Triebe Zwecke zu betreiben und erst in zweckmäßiger Entwicklung, zu welcher die Werkzeuge des Lebens angestrengt werden, können wir die höhern Grade des geistigen Lebens erkennen. Wenn wir die Erscheinungen der Dinge erklären wollen, müssen wir zurückgehn auf die ersten Anfänge ihrer Thätigkeiten, durch welche sie in die Erscheinung treten; wir können dabei nicht davon entbunden werden ihnen ein Vermögen zu solchen Thätigkeiten beizulegen, woher sie auch ein solches Vermögen haben mögen. Dieses Vermögen wird die Gelegenheit abzuwarten haben, welche ihm einen größern Spielraum

Digitized by Google

verstattet; so lange es diese Gelegenheit noch nicht gefunden hat, wird es sich selbst erhalten, in einer Thätigkeit, welche wechselt, aber doch durchaus noch von den Angriffen der äußern Verhältnisse abhängig ist und daher immer wieder in derselben oder in einer ähnlichen Weise sich zeigt, so wie die äußern Verhältnisse in derselben oder in einer ähnlichen Weise sich wiederherstellen. Es hat noch keine selbständige Macht gewonnen über das Aeußere um es als Werkzeug für die in ihm liegenden Triebe und Zwecke zu gebrauchen. Man wird hierin das wieder erkennen, was man die unorganische Natur zu nennen pflegt. Ihre Erscheinungen zeigen sich ganz von den äußern Verhältnissen abhängig; unter veränderten Verhältnissen erscheint sie anders; kehren die alten Verhältnisse zurück, so erkennen wir, daß sie noch dieselbe Natur geblieben. Daher halten wir sie für ganz unselbständig und betrachten sie als ein reines Naturproduct, d. h. als ein Product der ihr äußern Natur, ihrer Verhältnisse, ihrer Umgebungen. Wir werden aber doch wohl bemerken können, daß diese Umgebungen ein anderes Ergebniß hervorbringen würden, wenn sie auf ein Atom Sauerstoff, als wenn sie auf ein Atom Wasserstoff stießen, und so werden wir auch hier noch eine Selbständigkeit der unorganischen Substanz anzunehmen haben, nur eine Selbständigkeit des niedrigsten Grades. Wäre dies nicht, so würden wir die unorganische Natur nur als Product und Erscheinung zu betrachten haben. Nur den Beginn des Lebens ist in den wahren Substanzen, welche ihr zu Grunde liegen, nicht zu leugnen; in den Thätigkeiten der Selbsterhaltung, in welchen sie ihre Natur in Reaction gegen die Angriffe der Außenwelt geltend machen, ist auch ein geistiges Element vorhanden, aber in einem Grade, in welchem es nur dem philosophischen Nachdenken sich verräth, den gröbern Mitteln der Erfahrung aber verborgen bleibt. Was wir daher die todte Natur nennen, ist im äußersten Falle nur die noch nicht zu erkennbaren Leben erwachte Natur. Wo wir dagegen auch in der Erfahrung Leben, Seele, Geist und zweckmäßig fortschreitende Entwicklung nachweisen können, da haben wir es schon mit höhern Graden des Lebens zu thun. So müssen wir der gewöhnlichen Meinung entsagen, daß Körper als selbständige Dinge betrachtet werden dürften. Wenn man sie als Producte der Natur ansieht, so werden sie dadurch eben zu Erscheinungen herabgesetzt.

2. Wo über das Verhältniß zweier Vorstellungskreise Streitigkeiten herschen, werden die Grenzen derselben bald hier, bald da verrückt und auch benachbarte Gebiete sehen sich in diese Schwankungen hineingezogen. Auch von dieser Seite werden wir unsere Lehrweise gegen die Einwürfe der Gegner zu sichern haben und dürfen nicht unterlassen dabei verschiedene Fragen zu berühren, selbst

Digitized by Google

auf die Gefahr, daß sie uns über die Grenzen unserer gegenwärtigen Untersuchung hinausziehen sollten. Unsere Lehre zwingt uns zu behaupten, daß ein jeder sich selbst nur in geistigen Erscheinungen wahrnehmen könne. Wir haben aber auch setzen müssen, daß ein jedes wahre Subject der Erscheinungen nicht nur geistig, sondern auch körperlich erscheine. Die Seele verkündet sich im Leibe der lebendigen Dinge. Sollen wir nun nicht annehmen, daß wir uns auch in unserm Leibe erscheinen, daß wir uns wahrnehmen könnten, wie wir äußerlich erscheinen als Körper? Diese Frage erheischt eine genauere Erörterung des Verhältnisses zwischen Seele und Leib. Sie streift in das Gebiet physischer Fragen hinein, welches wir doch nur in problematischer Weise berühren können. Sie bringt das in Anregung, was wir schon früher (187 Anm.) von der Seite der gewöhnlichen Vorstellung geltend gemacht sahen, daß Leib und Seele nicht in voller Übereinstimmung unter einander stehen, ja von einander geschieden werden könnten. Die für diese Meinung vorliegenden Thatsachen sind unleugbar. Wir sehen Substanzen, welche unserm Leibe einverleibt waren, sich von ihm loslösen; die Physiologie lehrt uns, daß der Stoffwechsel beständig vor sich geht, alle Glieder unseres Leibes trifft; sie läßt uns abnehmen, daß in nicht gar zu langer Frist unser ganzer Leib sich erneuert oder wenigstens nichts sich nachweisen läßt, was als ein Beständiges in diesem Flusse des Leibes sich annehmen ließe; nur dieselbe oder eine sich sehr ähnlich bleibende Form seiner ganzen Zusammensetzung stellt sich immer wieder her. Wir brauchen nicht auf die letzte Katastrophe unseres irdischen Lebens, auf den Tod, welcher Leib und Seele scheidet, uns zu berufen, wenn wir darthun wollen, wie löslich die Verbindung zwischen Leib und Seele ist; selbst im Laufe unseres irdischen Lebens findet in ihr ein beständiger Scheidungsproceß statt und nur die sich gleichbleibende, sich immer wieder herstellende Form des Leibes erinnert uns daran, daß in ihm eine sich gleichbleibende organisirende Kraft als bleibender Factor seiner Erscheinungen sich erweise. Eben diesen Factor nennen wir Seele, die den Leib belebende, ihn als Organ gestaltende und gebrauchende Kraft, welche wir innerlich als Geist erkennen, äußerlich aber nur in der Belebung des Leibes wirksam finden. Wenn sie in ihrer organisirenden Thätigkeit uns nicht mehr erscheint, dann sagen wir, die Scheidung des Leibes und der Seele sei eingetreten und der todte Leichnam zeigt uns nur noch das zurückgebliebene Werk der frühern Thätigkeiten der Seele. Es frägt sich, welche Schlüsse wir aus diesen Erscheinungen zu ziehen haben für unser Geschäft Geist und Körper zu unterscheiden und ihre Verbindung in Leib und Seele uns begreiflich zu machen. Was zuerst die Frage betrifft, von welcher wir ausgegangen sind, ob wir nicht uns selbst wahr-

Digitized by Google

nehmen könnten in leiblichen Erscheinungen, so wird sie nicht mehr große Schwierigkeiten darbieten. Wenn wir die Substanzen, deren Zusammensetzung die Form unseres Leibes bildet, als etwas von uns nicht allein, sondern auch von unserm Leibe Trennbares kennen gelernt haben, so werden wir nicht sagen können, daß wir uns äußerlich wahrgenommen hätten, wenn wir sie äußerlich wahrgenommen haben. Es sind nur oft sehr entfernte und durch vielerlei Mittel fortgeleitete Wirkungen, welche in ihrem ersten Ursprunge auf uns zurückgeführt werden mögen, was wir in ihnen wahrnehmen. Wenn dagegen die Belebung des ganzen Leibes von unserer Seele hergeleitet werden muß, wenn wir sie als die äußere Erscheinung des Wesens, welches wir innerlich als unsern Geist erkennen, betrachten müssen, so wird uns das Bekenntniß nicht schwer fallen, daß wir diese Belebung äußerlich wahrzunehmen nicht im Stande sind. Es werden aber hierdurch auch andere Fragen in uns rege. Wir müssen uns fragen, was wir denn eigentlich damit meinen, wenn wir den organischen Leib unsern Leib nennen; ob dies nicht mehr sagen wolle, als wenn wir äußere Werkzeuge, die nicht unserm Leibe angehören, sondern nur durch ihn gebraucht werden, unsere Werkzeuge nennen. Wir müssen uns fragen, ob nun nicht doch die gewöhnliche Ansicht Recht behalte mit ihrer Annahme, daß die Seele unsere wahre Substanz sei, nicht aber der Mensch oder die individuelle Person, welche als Leib und Seele eine doppelte Erscheinungsweise habe. Um diese Fragen zu beantworten müssen wir etwas genauer die Natur der körperlichen und leiblichen Erscheinung in das Auge fassen, wobei aber auch ihr Verhältniß zur geistigen Erscheinung ins Spiel kommen muß. Im Leibe haben wir immer eine Mehrheit von Substanzen zu unterscheiden, welche nur in ihrer Beziehung zur belebenden Seele als Erscheinung einer und derselben Einheit sich uns darstellen; denn im Leibe durchdringen sich die Erscheinungen des belebten Stoffes und der belebenden Substanz; sie sind in einem und demselben Raume vorhanden. Da wir den organischen Leib nur als eine Masse von Erscheinungen ansehn können, in welcher sehr verschiedene Substanzen in einer löslichen Verbindung unter einander sich darstellen, können wir die Einheit desselben nur in der belebenden Kraft finden, welche die Form des Leibes bildet und beherrscht. Die Thätigkeit dieser Kraft ist durch die belebte Masse bedingt. Dabei wird es nicht ausbleiben können, daß in der ganzen Masse des Leibes vieles in der äußern Erscheinung sich findet, was in der innern Erscheinung der Seele nicht ausgedrückt ist, weil es eben von den Subjecten der belebten Masse ausgeht, und eine völlige Übereinstimmung zwischen Leib und Seele haben wir daher nicht zu erwarten. Man wird also in der sinnlich erscheinenden Masse des Leibes unterschei-

Digitized by Google

den müſſen, was er als Leib und äußerer Ausdruk der beſeelenden Subſtanz iſt, und was dagegen in ihm nur ausgeht von Thätigkeiten, welche der organiſirten Maſſe angehören und der Seele fremd bleiben. Dieſe Thätigkeiten der belebenden Kraft und der belebten Maſſe durchdringen ſich aber in einem und demſelben Raum. Wenn ich die Hand hebe, ſo kommt in demſelben Raume die Thätigkeit meines Willens und der belebenden Kraft meiner Seele von der einen Seite und die Schwere der Körpertheile oder der Subſtanzen, welche dem natürlichen Geſetze der Anziehungskraft der Erde folgen, zu einer und derſelben Erſcheinung; nur beide zuſammen erfüllen den Raum, gemeinſchaftlich mit andern Kräften, welche in der körperlich erſcheinenden Natur wirkſam ſind. Eine ſolche Durchdringung der Thätigkeiten in der Raumerfüllung fordert der Gedanke der Erſcheinung, weil in jeder Erſcheinung mehrere Subjecte ſich thätig erweiſen und an einander ſcheinen müſſen. Der Lehre von der Undurchdringlichkeit der Körper widerſpricht ſie nicht. Es liegt im Gedanken des Körpers, daß er den Raum erfüllt, d. h. daß in dem Raume, welchen er einnimmt, nichts anderes als er ſein kann, und daher iſt es ein identiſcher Satz, daß der Körper undurchdringlich ſei (185 Anm.). Aber wenn auch Körper einander nicht durchdringen können, ſo durchdringen ſich die Thätigkeiten verſchiedener Dinge im Raum, und daß mehrere Dinge in einem und demſelben Raum zwar nicht ſind, aber doch wirkſam ſind und erſcheinen, iſt ebenſo ein identiſcher Satz, wie der Satz von der Undurchdringlichkeit der Körper, weil er in dem Gedanken der körperlichen Erſcheinung liegt, welche als ſolche nur als eine gemeinſame Wirkung verſchiedener Subjecte in demſelben Raum angeſehn werden kann. Auch dieſer Gedanke, daß die Raumerfüllung ein Product mehrerer Factoren ſei, kann in dem Satze ausgedrückt werden, daß der todte Körper ein Product der Natur ſei; er ſtellt ſich der gemeinen Meinung entgegen, daß er als ein ſelbſtändiges Ding gelten dürfe, weil er ihn nur als eine Erſcheinung von Dingen betrachtet, welche durch eine höhere Nothwendigkeit zu einem gemeinſchaftlichen Producte vereinigt werden. Haben wir nun dieſe Punkte uns erörtert, ſo werden auch die vorher aufgeworfenen Fragen ſich erledigen laſſen. Von unſerm Leibe werden wir zu ſagen haben, daß er uns in anderer Weiſe angehört als die äußern Werkzeuge, weil dieſe nur äußerlich von unſerer Wirkſamkeit ergriffen werden, während in unſerm Leibe unſere belebende Thätigkeit gegenwärtig iſt und ſeinen Raum erfüllen hilft. Der Leib iſt unſer, weil wir daran, daß er Leib iſt, unſern Antheil haben; er iſt nicht ganz unſer, weil auch die Subſtanzen der belebten Maſſe an ihm theilnehmen. Aber dadurch, daß dieſe Subſtanzen dem belebenden Einfluſſe unſerer Seele entzogen werden können, hört die Seele

Digitized by Google

nicht auf ihre belebende Thätigkeit in der Außenwelt zu üben; sie zieht nur andere Substanzen zu sich heran, und wenn das Ding, welches innerlich als Geist sich erscheint, äußerlich als belebende Seele sich in leiblichen Erscheinungen verkündet, nicht bloß eine lange dauernde Erscheinung, sondern ein bleibendes Ding sein soll, wenn es überdies auch in der Welt der erscheinenden Dinge bleiben und erscheinen soll, so werden wir annehmen müssen, daß es nicht aufhören werde mit andern Substanzen gemeinsam die Raumerfüllung zu betreiben. Hierin liegt nun, daß wir die wahren Substanzen oder Subjecte der Erscheinung auch immer in doppelter Erscheinungsweise uns denken müssen und deswegen durch alle die Erfahrungen über die Wandelbarkeit unseres Leibes uns nicht bewegen lassen dürfen nur die Seele für das wahre Ding zu halten. Indem sie den Leib belebt, erscheint das von ihr vertretene Ding in körperlichen Erscheinungen und nur die individuelle Person, welche als Leib und Seele sich verkündet, ist als das wahre Subject zu betrachten. Wir werden aber aus den hier angeregten Untersuchungen noch einige Folgerungen ziehen können, welche häufig vorkommenden Mißverständnissen in den Fragen über Leib und Seele, Körper und Geist begegnen. Sie betreffen den schon früher berührten Vorzug der geistigen vor der körperlichen Erscheinung (187 Anm.). Der subjective Vorzug, welchen wir anerkannt haben, führt noch andere, früher nicht bemerkte Vorzüge mit sich. In dem Leibe haben wir nur eine Sammlung von Substanzen zu sehen, deren Unterscheidung uns selten oder nie gelingt; in der Seele dagegen werden wir auf ein Ich, eine individuelle Person, verwiesen. Dies beruht darauf, daß die innere Wahrnehmung nur die Erscheinung eines Subjectes uns zeigt, während das Nichtich, welches die äußere Wahrnehmung uns kennen lehrt, als eine Vielheit von Subjecten gedacht werden darf (131). Wie groß der Vorzug ist, welcher hieraus für die Erkenntniß der Wahrheit uns erwächst, wenn wir einen Gegenstand als Seele betrachten dürfen, wird keiner weiteren Erörterung bedürfen. Dem fügt sich aber noch ein anderer Vorzug bei. Wir haben schon früher (188 Anm. 1) auf die Grade des Lebens verweisen müssen, indem wir bemerkten, daß nur die höhern Grade des Lebens in einer auch der Erfahrung erkennbaren Weise sich uns zeigten; nur wo sie eintreten, können wir darauf ausgehn die Einheiten der individuellen Substanzen zu erforschen, welche der Erscheinung zu Grunde liegen. Dies findet aber nur da statt, wo mit dem Leben auch die belebende Seele sich verräth, und deswegen werden wir auch darauf ausgehn müssen überall nach der Seele und dem Geiste zu forschen und es als einen wichtigen Fortschritt in unserer Erkenntniß zu erachten haben, wenn uns in irgend einem Gebiete

Digitized by Google

des Daſeins das Leben und die Seele erkennbar wird. Wenn aber bei dieſer Forſchung die Grade des Lebens in Frage kommen, ſo wird man auch die Grade des Seelenlebens dabei nicht außer Augen laſſen können. Man pflegt drei ſolcher Grade zu unterſcheiden, das Pflanzenleben, das thieriſche und das vernünftige Leben, welches die Erfahrung uns allein beim Menſchen zeigt. Nun hat man es wohl über ſich gewinnen können den Pflanzen, wie den Thieren eine Seele beizulegen, meiſtens aber hat man ſich geſcheut auch den Grad des Lebens in ihnen anzuerkennen, welchem man den Namen des Geiſtes vorzubehalten für gut hielt. Dieſe Auffaſſungsweiſe können wir nicht theilen; denn ſie beruht auf der Annahme eines Gradunterſchiedes zwiſchen Seele und Geiſt, während wir behaupten müſſen, daß jede Seele ein Geiſt und vom Geiſte nur dadurch verſchieden iſt, daß ſie in bleibender Verbindung mit einem Körper gedacht wird (186), in einer Verbindung, welche wir auch für einen jeden in der Welt erſcheinenden Geiſt nach unſern ſo eben entwickelten Sätzen fordern müſſen. Wir müſſen bei der Behauptung beharren, daß auch der Geiſt nur Erſcheinung iſt (187 Anm.) und hierin vor dem Körper nichts voraushat, weil der Gegenſatz zwiſchen Körper und Geiſt nicht auf einem Gradunterſchiede beruht; denn durch keine Steigerung kann der Körper in Geiſt, durch keine Schwächung kann der Geiſt in Körper verwandelt werden, eben ſo wenig als irgend ein Grad des Innern ein Äußeres oder irgend ein Grad des Äußern ein Inneres ſein kann. Was daher die Grade des Lebens betrifft und ihre Vorzüge vor einander, welche wir der Erfahrung folgend nicht leugnen können, ſo werden ſie aus andern Unterſchieden als dem hier beſprochenen zwiſchen Körper und Geiſt, zwiſchen Leib und Seele abgeleitet werden müſſen. Wenn wir von Graden des Lebens reden, ſo wird dabei wohl gedacht werden müſſen an die Werthſchätzung ſeines Gehalts, und wo dieſe eintritt, da kann auch die Berückſichtigung ſeiner Zwecke nicht ausbleiben. So viel werden wir wohl ſchon hier vorausſetzen dürfen. Hieran ſehen wir uns erinnert, wenn die gemeine Vorſtellung da noch gar kein Leben, keine Seele und keinen Geiſt finden kann, wo die innere Thätigkeit des Dinges nur auf Selbſterhaltung hinausläuft (187 Anm.). Es iſt dies der niedrigſte, der Erfahrung noch gar nicht bemerkliche Grad des Lebens, weil in ihm nur der Anfang des Zweckes bewahrt wird, von welchem man ſagen kann, daß er noch gar keinen Zweck betreibe, weil in ihm noch gar nichts Beſſeres erreicht wird, als iſt. Erſt wo höhere Zwecke erreicht werden durch die Entwicklung des Lebens aus ſeinem verworrenen Anfange heraus, macht ſich auch der Erfahrung deutlich, daß ſo wie Leben, ſo auch Zwecke eingetreten ſind; ſo bei den Pflanzen, ſo bei den unvernünftigen Thie-

Digitized by Google

ven. Und nun wird man begreifen, daß hierdurch ein gewaltiger Vortheil für die Erkenntniß gewonnen iſt, weil nur aus den Beweggründen zum Beſſern die Erſcheinungen erklärt werden können. Wenn aber auch bei Pflanzen und Thieren eine reichere und vollkommnere Entwicklung des Lebens aus geringern Anfängen deutlich genug in den Erſcheinungen ihres Lebens uns angezeigt iſt, ſo finden wir doch ihre Zwecke nur wenig begreiflich. Wie ſie entſtanden ſind, ſo vergehn ſie wieder und haben zuletzt zu nichts anderm gedient, als zur Erhaltung ihrer Art, welche doch, gleich der Selbſterhaltung, für keinen rechten Zweck gelten kann. Es mag ſein, daß wir Menſchen nicht tief genug in ihr Inneres eindringen können um die Zwecke ihres Daſeins aufzuſpüren, genug wir können nur bei dem Menſchen wahre Zwecke entdecken, welcher Güter in ſich ausbildet, welche uns bleibenden Werth, Werth an ſich zu haben ſcheinen, der auch ſeine Art nicht allein erhält, ſondern mit ſolchen Gütern bereichert. So meinen wir ſein Leben als ein wahrhaft fruchtbares und zweckmäßiges begreifen zu können. Es iſt nicht unſeres Orts dieſe Meinung genauer zu prüfen, aber wir glauben hierin den wahren Grund der Lehre bezeichnet zu haben, welche dem Menſchen den Vorzug vor allen übrigen lebendigen Dingen unſerer Erfahrung beilegt und dieſen Vorzug dadurch bezeichnet, daß ſie ihm nicht allein Seele, ſondern auch Geiſt zuſchreibt, ja ſein wahres Weſen in ſeinem Geiſte ſucht. Wir haben an dieſer Lehre nichts weiter auszuſetzen, als daß ſie zu Gunſten des Spiritualismus den Ausdruck Geiſt in einem andern Sinn gebraucht, als in welchem er dem Körper entgegengeſetzt wird, und den Geiſt mit der Vernunft verwechſelt. Anſtatt den Gegenſatz zwiſchen Körper und Geiſt als einen Gegenſatz der Erſcheinungsarten zu nehmen, wie wir eines ſolchen Gegenſatzes bedürfen, möchte ſie den Geiſt für das Wahre in unſerem Leben halten und nur den Körper für Erſcheinung. Dagegen ſträubt ſich, was ſchon früher bemerkt wurde, daß im Geiſte unzählige Erſcheinungen gefunden werden, daß wir auch das Böſe und Unzweckmäßige im Geiſte nicht überſehen können. Wenn dagegen der Vorzug des Menſchen vor allen andern lebendigen Dingen in ſeinem zweckmäßigen Leben beſteht, ſo werden wir dadurch auf ſeine Vernunft hingewieſen, die wir als Grund des Zweckmäßigen kennen gelernt haben (168 Anm.). Von der Vernunft werden wir nicht daſſelbe ſagen können, was vom Geiſte, daß ihr Leben dem Tadel unterworfen werden könne, werthlos und verworfen ſei; denn die Vernunft kann immer nur gebilligt werden und nur die Unvernunft iſt verwerflich. So iſt der Name der Vernunft von altersher gebraucht worden, wenn man den Charakter des Menſchen in ſeiner Vernunft ſuchte und dem Menſchen als ſeinen Vorzug eine vernünftige Seele

Digitized by Google

beilegte. Wenn man aber Vernunft und Geist auch wechselnd in gleicher Bedeutung gebrauchte, so scheint es rathsam diesen schwankenden Sprachgebrauch zu befestigen.

189. Die Lösung der Schwierigkeiten, welche in der Verbindung zwischen Körper und Geist liegen, läuft darauf hinaus, daß wir zwei entgegengesetzte Seiten in der Betrachtung der erscheinenden Dinge anzuerkennen haben. Wir haben von jedem erscheinenden Dinge zu setzen, daß es sich in reflexiven Thätigkeiten als Geist, jedem andern Dinge in äußern Zuständen als Körper erscheint. Dies sind die zwei entgegengesetzten Seiten seiner Erscheinung; sie sollen seine Einheit nicht aufheben, welche ihm als dem Subjecte und concreten Grunde der Erscheinung zukommt; denn sie bezeichnen nur die Weisen, wie das Ding uns zur Erkenntniß kommen kann. Alle Dinge, welche in die Erscheinung treten und durch die Erscheinung hindurchgehend Zeichen ihrer Wahrheit abgeben, sind mit Schein behaftet und können nur als beschränkte Dinge sich zeigen. Als solche müssen sie eine doppelte Seite darbieten, indem sie sowohl sich selbst, als auch andern Dingen sich offenbaren; diese verschiedenen Seiten aber sind nicht ihr wahres Sein, sondern bezeichnen nur die verschiedenen Weisen, in welchen sie sich und in welchen sie andern Dingen zur Erkenntniß kommen und in der Vermittlung der Einsicht in ihre Wahrheit durch die sinnliche Vorstellung hindurchgehen müssen.

In dem Streben auf die absolute Wahrheit der Dinge vorzudringen hat man auch der Einheit der Subjecte nicht verstatten wollen verschiedene Seiten ihres Daseins zu zeigen; man verwickelt sich aber hierdurch nur in einen unfruchtbaren Streit gegen die Nothwendigkeit der Mittel, durch welche wir im Fortschreiten unseres Erkennens hindurchgehn müssen. Indem wir nicht umhin können, durch Zeichen uns zu unterrichten, kann ein jedes Zeichen als eine neue Offenbarung für die Erkenntniß der Dinge, welche wir erforschen möchten, angesehn werden und ein jedes neue Zeichen wird uns auch eine neue, bisher noch verborgene Seite der Sache zur ersten Kunde bringen. Daher hat jedes Ding so viele Seiten, als es Zeichen hat, und die Verschiedenheit der Seiten eines Dinges ist ebenso groß, als die Verschiedenheit seiner Erscheinungen. Was wir Seiten eines Dinges nennen, läuft deswegen auch nur

Digitized by Google

auf die Besonderheiten hinaus, in welchen ein Ding sich uns offenbart, während dagegen das Ding in seiner Einheit das Allgemeine sein wird, welches alle besondere Erscheinungen begründet. Daher würde man sich wundern müssen mit dem Streite gegen die verschiedenen Seiten des Dinges auch den Streit gegen das Allgemeine verbunden zu finden, wenn man nicht wüßte, daß man in den einzelnen Subjecten der Erscheinung das Allgemeine nicht hat anerkennen wollen. Wir werden nun durch diesen Streit gegen die verschiedenen Seiten der Dinge uns nicht abhalten lassen dürfen, dergleichen in der fortschreitenden Erkenntniß der Dinge anzuerkennen, und daß wir dieselben hier auf zwei entgegengesetzte Seiten zurückgebracht haben, dient nur dazu in der unendlichen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen auch allgemeine Classen derselben zur Unterscheidung zu bringen. Sie treffen nur die beschränkten Dinge, weil nur solche erscheinen können.

190. So wie den Subjecten der Erscheinung in Beziehung auf unsere sinnliche Vorstellung von ihnen zwei verschiedene Seiten beizulegen sind, welche doch nur eine relative Bedeutung haben, so haben wir in diesen allgemeinsten Relationen, in welchen sie sich uns sinnlich darstellen, noch viele Besonderheiten der räumlichen und zeitlichen Erscheinung zu unterscheiden, welche auch nichts anders als Relationen werden bezeichnen können. Es ist nur eine Anwendung der relativen Bedeutung, welche wir der Erscheinung im Allgemeinen beizulegen haben, auf besondere Fälle, wenn wir dies von den Qualitäten und Quantitäten der geistigen und der körperlichen Erscheinung im Besondern nachzuweisen suchen.

191. Von den quantitativen Bestimmungen in Raum und Zeit pflegt allgemein anerkannt zu werden, daß sie nur Relationen der Subjecte, welchen sie zukommen, aussagen können. Kein Ding ist groß oder klein, wenn es für sich betrachtet wird, sondern nur in Verhältniß zu andern Dingen kann es groß oder klein genannt werden. Ein bestimmtes Maß der Größe hat es nur im Vergleich mit einem willkürlich angenommenen Maßstabe und da dieser Maßstab willkürlich ist, verhindert nichts, daß zum Maßstabe des Maßstabes auch wieder das Gemessene genommen werde. Ja wenn man weiter und weiter in der Messung fortschreitet, so wird man es nicht ablehnen können auch den angenommenen Maßstab zu messen

Digitized by Google

und alle Messungen werden sich als im Kreise verlaufend darstellen. Die Lage, der Ort, die Zeit und Ausdehnung der Dinge in räumlicher und zeitlicher Erscheinung lassen sich immer weiter durch neue Verhältnisse bestimmen und das Geschäft der Messung würde nur dann sein Ende erreicht haben, wenn alle Orte und Zeiten bestimmt wären; es würde sich aber auch alsdann ergeben, daß nur gegenseitig und im Kreise alles bestimmt worden wäre, ohne daß irgendwo ein absoluter Raum oder eine absolute Zeit sich ergeben hätte. Wozu nun dieses Geschäft der wechselseitigen, im Kreise sich drehenden Bestimmungen diene, wird man aus ihnen selbst nicht abnehmen können. Wenn es auch möglich sein sollte in den Verhältnissen, welche in Raum und Zeit sich zeigen, ein Gesetz, d. h. eine Ordnung in der Wiederkehr ähnlicher Erscheinungen, zu entdecken, so würde dies doch nicht geschehn können ohne Berücksichtigung der Qualität der Erscheinungen und überdies würde auch ein solches Gesetz nur eine Hinweisung auf eine durch dasselbe angezeigte Bedeutung sein. Alle Verhältnisse also, welche wir durch Messung der Räume und der Zeiten nachweisen können, bieten nur Zeichen dar, deren Bedeutung nur durch eine weitere über Raum und Zeit hinausgehende Forschung erkannt werden kann.

Die relative Bedeutung der Raum- und Zeitbestimmungen durch nahe liegende Beispiele zu erläutern wird überflüssig sein, weil sie allgemein anerkannt ist. Nicht so durchgängig wird beachtet, daß die quantitativen Bestimmungen auf qualitativen Unterschieden beruhn und nur unter Voraussetzung dieser in die wissenschaftliche Untersuchung kommen können, so daß auch nur in Folge derselben an ein Gesetz in der Wiederkehr der quantitativen Bestimmungen gedacht werden kann. Um sich jedoch hiervon zu überzeugen braucht man nur sich vorzustellen, daß alle Erscheinungen in Raum und Zeit gleichmäßig verliefen; ohne Zweifel würden wir alsdann auch gar keine Veranlassung haben Abschnitte in Raum oder Zeit zu machen und es würde durchaus willkürlich sein, wenn wir noch verschiedene Quantitäten in Raum oder Zeit unterschieden. Eine solche Willkür darf sich wohl die reine Mathematik erlauben, welche Abschnitte, Theilungen, Hülfslinien, imaginäre Größen fingirt, unbekümmert um die Wirklichkeit, wenn sie ihr nur zur Ermittlung ihrer auf eine imaginäre Messung ausgehenden Sätze

Digitized by Google

dienen; aber sie muß sich dabei bewußt bleiben, daß sie zu allen ihren Geschäften gar nicht gelangen würde, wenn nicht in der Wirklichkeit eine Theilung der Erscheinungen vorläge, welche die Veranlassung giebt die eine Erscheinung zum Maße der andern zu machen. Wenn unsere Vorstellungen immer in derselben Weise verliefen, ohne alle periodische Absätze von Action und Reaction, von Reiz und Aufmerksamkeit, von Thätigkeit der Receptivität und der Spontaneität, von Begehren und Sättigung, Lust und Unlust, Bewußtsein des äußern und Selbstbewußtsein und ohne daß dieser Wechsel gleichsam der Pulsschläge unseres Lebens uns zur Unterscheidung der Objecte unserer Vorstellungen triebe, so würde unser Leben uns nicht verstatten irgendwo Halt zu machen und über unterscheidbare Quantitäten in ihm nachzudenken. Hiernach kann man dem Hegelschen System nicht Unrecht geben, wenn es die Kategorie der Qualität vor die Kategorie der Quantität stellt und jene als die Bedingung dieser betrachtet, obwohl es dem Gange einer wissenschaftlichen Anordnung, welche vom Allgemeinen zum Besondern fortschreitet, zu entsprechen scheint nach der gewöhnlichen Weise die allgemeine Form der sinnlichen Wahrnehmung vor ihren besondern Inhalt und also die Quantität vor die Qualität der Erscheinungen zu stellen. Die Gesetze aber, welche im Wechsel und in der Wiederkehr der Erscheinungen bemerkt werden können, lassen sich ohne Zweifel nur durch Vermittlung des qualitativen Wechsels in unsern Empfindungen entdecken und zu ihrer Entdeckung ist die quantitative Messung der Mathematik nur behülflich; es wird daher auch keinem Zweifel unterliegen, daß alles, was wir von der Bedeutung der Erscheinungen zu erkennen vermögen, nicht durch die Mathematik allein, sondern nur durch ihre Anwendung auf qualitative Gleichheit und Verschiedenheit ermittelt werden kann.

192. Wenn wir die räumlichen und zeitlichen Größen von besondern sinnlichen Erscheinungen erfüllt finden und demnach den Subjecten der Erscheinungen eine mehr oder weniger sich gleichbleibende oder sich verändernde Qualität beilegen, so gehen die Aussagen hierüber von den Verhältnissen aus, in welchen die Subjecte der Erscheinungen sich zu unserer Empfindung zeigen. Daß wir aber solche Qualitäten den Dingen nicht, wie sie unabhängig von unserer Empfindung sind, beilegen dürfen, geht aus dem Gedanken sinnlicher Qualitäten unmittelbar hervor, und wie sehr wir daher auch gewohnt sein mögen den uns erscheinenden Subjecten Prädicate beizulegen, welche aus ihrer besondern Weise zu erscheinen entnommen

Digitized by Google

sind, so werden wir den Sinn solcher Aussagen über die Subjecte doch nur dahin deuten dürfen, daß in ihnen ihr Verhältniß zu uns, den empfindenden und vorstellenden Wesen, ausgedrückt werde; d. h. alle sinnliche Qualitäten, welche den Subjecten der Erscheinung beigelegt werden, haben nur eine relative Bedeutung und sind nur im Verhältniß zu unserer sinnlichen Empfänglichkeit zu verstehen.

Es ist eins der ältesten Ergebnisse der philosophischen Kritik, daß alle sinnliche Eigenschaften, welche die gemeine Meinung den Dingen beizulegen pflegt, nur scheinbare Eigenschaften derselben bezeichnen. Nur als eine Übertreibung im Ausdruck kann es angesehn werden, wenn dasselbe in dem Satze ausgedrückt wurde, daß die Sinne täuschten. Wenn es zunächst in der Form geltend gemacht wurde, daß die Sinne zu grob wären um die feinern Abschattungen in der Verschiedenheit der Dinge und ihrer Theile bemerken zu lassen, so kann alles, was wir früher über die abstracte Auffassung der Erscheinungen in unserer Wahrnehmung und Vorstellung gesagt haben (159), nur zur Bestätigung dieser Bemerkung dienen; aber bei fortschreitender Untersuchung mußte sich auch bald herausstellen, daß wenn auch unsere Sinne noch so fein sein möchten, es doch in ihrer Natur liegen würde, daß durch ihre Vermittlung zwar eine genauere Erkenntniß der Erscheinungen gewonnen werden könnte, daß es aber doch nie gelingen würde durch ihre Wahrnehmungen über die Erscheinungen und ihre relative Bedeutung hinauszudringen. Die atomistische Erklärungsweise der Alten hat zuerst darauf hingewiesen, daß alle sinnliche Qualitäten der äußerlich erscheinenden Dinge nicht der Natur der Dinge selbst angehörten, und wenn der neuere Atomismus diesen Qualitäten sich günstiger gezeigt hat, so beruht hierauf ohne Zweifel nicht seine Stärke. Denn es ist einleuchtend genug, daß kein Ding sauer oder süß sein kann seiner ihm eigenen Beschaffenheit nach, sondern daß es nur sauer oder süß schmecken kann dem, welcher Geschmack hat, daß ebenso kein Ding Farbe, Ton, Wärme, Härte, Geruch hat an sich, sondern nur für den Sehenden, Hörenden, Fühlenden, Riechenden, so daß alle sinnliche Beschaffenheiten, welche man den Körpern beizulegen pflegt, in Relationen sich auflösen und nur für die wahrnehmende und vorstellende Seele vorhanden sind. Um die Meinung zu beseitigen, daß wir in den sinnlichen Beschaffenheiten der Körper wahre und wesentliche Eigenschaften der wahrgenommenen Dinge sehen dürften, ist auch noch die Betrachtung hinzugetreten, daß sie der vorstellenden Seele in einem fast beständigen Wechsel sich zeigen. Wenn nun aber der Atomismus der Al-

Digitized by Google

ten und die mathematiſche Vorſtellungsweiſe der Neuern an die Figuren der Körper und an die Weiſen ihrer räumlichen Ausdehnung ſich anklammerten um in dieſen quantitativen Verhältniſſen bleibende Eigenſchaften der äußerlich erſcheinenden Dinge annehmen zu können, ſo iſt auch dieſes Auskunftsmittel uns abgeſchnitten, weil wir geſehn haben, daß ſie nur auf Verhältniſſe hinauslaufen (191). Was wir daher in der gewöhnlichen Vorſtellung als Qualitäten der Dinge außer uns anzunehmen pflegen, hat nur darauf Anſpruch als eine Menge von Erſcheinungen oder Zeichen angeſehn zu werden, welche wir uns zu merken haben, wenn wir die Dinge außer uns erkennen wollen, die aber einer weitern Bearbeitung und Deutung durch den Verſtand bedürfen um uns die Dinge außer uns erkennen zu laſſen. Alles, was ſich uns als ausgedehnt im Raum zeigt, iſt ausgedehnt im Raum und den Raum in beſtimmten Erſcheinungen erfüllend nur für uns, welchen es äußerlich erſcheint. Von der äußern Welt werden wir an die innere verwieſen, weil die ſinnlichen Qualitäten und Quantitäten nur Verhältniſſe zu unſerer Vorſtellung uns angeben, und es iſt daher eine durch nichts berechtigte, von vorn herein in eine einſeitige Unterſuchung ſich verſenkende Abſtraction, wenn man die Außenwelt ohne die Innenwelt zu erforſchen unternimmt, ein Unternehmen, welchem man nur deswegen unbedenklich nachgehen zu können glaubt, weil in der wiſſenſchaftlichen Forſchung die Objecte der Unterſuchung vorherſchend unſern Antheil auf ſich zu ziehen pflegen, ſo daß wir über ſie uns ſelbſt vergeſſen, obgleich wir immer nur die Abbilder der Objecte in uns vor Augen haben. Unbedenklich jedoch bleibt das Unternehmen nur ſo lange, als wir unbewußter Weiſe bei der Erforſchung des Äußern immer noch die Vorſtellungen in Gedanken behalten, in welchen daſſelbe innerlich abgeſpiegelt wird; es wird aber ſogleich zu verderblichen Folgerungen geführt, ſo wie es dazu ſich wendet auch dieſe Vorſtellungen als Vorgänge zu betrachten, welche nur von den äußern Gegenſtänden hervorgebracht werden. Wenden wir uns nun aber zu dieſen innern Vorgängen in unſerer Seele, ſo zeigt es ſich in dieſem Gebiete viel ſchwieriger, als in dem entgegengeſetzten, bleibende Qualitäten nachzuweiſen. Die Seele oder der Geiſt verkündet ſich uns nur in reflexiven Thätigkeiten, welche in einem beſtändigen Wechſel verlaufen; eine Weiſe des Seins tritt an die Stelle der andern und jede Weiſe des Seins erfüllt nur einen Augenblick. Wenn wir nun ein bleibendes Subject für alle dieſe wechſelnden Thätigkeiten anzunehmen haben, ſo werden wir doch nicht ablaſſen können auch bleibende Eigenſchaften oder wenigſtens eine bleibende Eigenſchaft für daſſelbe zu ſuchen. So lange wir aber den Erſcheinungen ſelbſt die Kraft zutrauen uns die wahren Qualitäten ihrer Subjecte zu zeigen, bleibt

Digitized by Google

uns hierzu kein anderer Weg als die sinnliche Abstraction und sie läßt uns im Wechsel der innern Erscheinungen nur die Vorstellung als in beständiger Wiederkehr beharrend erblicken. So ist es gekommen, daß man das Subject der innern Erscheinungen seiner Qualität nach für das vorstellende Ding erklärte. Diese Erklärung ist gleichbedeutend mit der Cartesianischen, daß der Geist das denkende Ding sei, weil in dieser Denken und Vorstellen nicht von einander unterschieden wurden. Sie konnte im Vergleich mit den sogenannten Qualitäten der Körper um so leichter zu genügen scheinen, als in ihr der Mangel vermieden zu sein schien, welchen wir an diesen auszusetzen hatten, daß sie nichts bezeichneten, was die Dinge für sich, sondern nur, was sie für die empfindende Seele sind; denn daß Vorstellung und Denken etwas für die Seele sei, läßt sich nicht leugnen, da es in dem Gedanken der reflexiven Thätigkeit liegt, daß sie für das Reflectirende gesetzt wird. Aber ohne Zweifel ist in der Qualität, welche jene Begriffserklärung der Seele beilegt, auch nur ein Verhältniß derselben zu andern Dingen ausgedrückt. Denn alle Vorstellungen sind Vorstellungen von etwas und was sie bedeuten, bedeuten sie nur im Verhältniß zum Vorgestellten. Es wird daher auch keiner weitern Entwicklung bedürfen, daß wir von der Seele wenig wissen würden, wenn wir von ihr nichts weiter auszusagen hätten, als daß sie das vorstellende Ding wäre. Diese abstracte Auffassungsweise erhält ihren Inhalt aus der Mannigfaltigkeit ihrer Vorstellungen. So weit aber ihre Vorstellungen von der Außenwelt bestimmt werden, bieten sie nur eine Abspiegelung dieser in der Seele dar, lassen die Seele nur als einen Effect der Außenwelt erscheinen und zeigen nur ihr Verhältniß zur Außenwelt an; so weit sie dagegen in ihrer reflexiven Natur auf die Seele selbst zurückbezogen werden, zeigen sie sich in wechselnden Entwicklungen, welche keine bleibende Eigenschaft vertreten können, deren Wechsel doch auch immer wieder auf Verhältnisse zur Außenwelt hindeutet. So werden die sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der vorgestellten Körper auf ihre Verhältnisse zu der vorgestellten Seele und die sinnlich wahrnehmbare Eigenschaft der vorstellenden Seele auf ihre Verhältnisse zu den vorgestellten Körpern zurückgeführt werden müssen und der genaue Ausdruck für das, was wir sinnliche Qualitäten der erscheinenden Dinge zu nennen pflegen, läuft darauf hinaus, daß wir in ihnen nur Verhältnisse der erscheinenden Dinge zu einander angezeigt finden. In ihren Erscheinungen geben die Dinge nur Zeichen von den Verhältnissen des Leidens und des Thuns, in welchen sie unter einander stehn, und in welcher Art der sinnlichen Abstraction wir auch darauf ausgehn mögen das Ähnliche der Erscheinungen zusammenzufassen um die ihnen beiwohnende bleibende Wahrheit zu

Digitized by Google

erkennen, so kommen wir dadurch doch nicht über das Verhältnißmäßige hinaus, welches der Natur jeder sinnlichen Auffassungsweise beiwohnt.

193. Wenn wir die Subjecte, welche der Erscheinung zu Grunde liegen, als bleibende Einheiten zu denken haben, welche durch den Wechsel der Erscheinung hindurchgehend dieselbe Wahrheit ihres Seins behaupten, so werden wir nicht unterlassen dürfen auch bleibende Gedanken derselben zu suchen und diese werden ihren Subjecten bleibende Eigenschaften beilegen müssen. Es hat sich aber als der falsche Weg erwiesen solche Eigenschaften in ihren Quantitäten und Qualitäten, wie sie sinnlich erscheinen, zu suchen, weil die sinnlichen Quantitäten und Qualitäten nur auf Relationen hinauslaufen. Auch das Gleichbleibende oder regelmäßig Wiederkehrende in denselben wird nur zur Erscheinung der Dinge zu rechnen sein. Den Satz daher, die Substanz ist das, was in der Erscheinung beharrt, haben wir in dem Sinn zu verwerfen, in welchem er von der gemeinen Vorstellung in Anwendung gebracht wird, wenn sie meint durch Absonderung des Veränderlichen in den Erscheinungen der Dinge auf sinnliche Quantitäten und Qualitäten der Dinge vordringen zu können, welche das wahre Sein der erscheinenden Subjecte oder Substanzen ausdrückten.

Der Satz der gemeinen Vorstellungsweise oder der Metaphysik, welche der gemeinen Vorstellungsweise folgt, ist in der angegebenen Formel von Kant aufgestellt und nach der kritischen Weise dieses Philosophen für die Erfahrungswissenschaft zugestanden, aber auch, als untauglich für die Erkenntniß der Dinge an sich, d. h. der wahren Dinge, bestritten worden. Die Formel bedarf jedoch einer genauern Bestimmung; denn unter dem Beharrlichen in der Erscheinung kann man zweierlei verstehn, das, was in der Erscheinung als der beharrliche Grund sich zu erkennen giebt, und das, was in gleicher Weise immer wiederkehrt in der Erscheinung. Jenes ist nichts anderes als das Ding selbst in seiner Wahrheit, dieses dagegen bezeichnet nur das Gleichbleibende in dem Wechsel der Erscheinungen. In diesem Sinne nimmt die gewöhnliche Vorstellungsweise das Beharrliche in der Erscheinung, indem sie von der Bemerkung ausgeht, daß bei dem Wechsel der Erscheinungen unter ihnen doch eine Aehnlichkeit sich entdecken lasse, welche auf

Digitized by Google

partieller Gleichheit beruhend (154) ein ſich gleich Bleiben der Erſcheinungen vorausſetze, und nun der Ueberzeugung ſich hingiebt, daß wenn man das aufzufinden im Stande wäre, was in allen Erſcheinungen eines Dinges in gleicher Weiſe vorkäme, das wahre Weſen dieſes Dinges aufgedeckt ſein würde. Daß man auf dieſem Wege nur zu abſtracten Prädicaten kommen würde, welche das wahre Sein des Subjects in ſeiner vollen Bedeutung auszudrücken nicht im Stande wären (162), läßt ſich am leichteſten an dem veranſchaulichen, was wir ſchon über die abſtracte Vorſtellung der Seele, wenn ſie als das vorſtellende Ding gedacht wird, erwähnt haben (192 Anm.). In derſelben Weiſe bildet man ſich eine abſtracte Vorſtellung vom Körper, wenn man ihn als das räumlich ausgedehnte Ding erklärt. Die gewöhnliche Vorſtellung von den Dingen iſt von ſolchen Abſtractionen erfüllt; ſie denkt ſich den Menſchen, das Thier, die Pflanze, das Licht, die Elemente der Chemie nach den abſtracten Erſcheinungsweiſen, in welchen dieſe wahren oder fingirten Dinge immer wieder vorkommen. Daß ſolche Abſtractionen nothwendig und nützlich ſind für unſer Erkennen, ſoll nicht geleugnet werden; aber man wird deswegen dem Satze Kant's nicht widerſprechen dürfen, daß man in ihnen doch die Dinge an ſich nicht erkenne. Dagegen wenn der Satz deſſelben in dem andern Sinn genommen werden ſollte, daß die Subſtanz das ſei, was in der Erſcheinung als ihr Grund beharre, ſo würden wir ihn als einen Satz, welcher nicht allein für die Erfahrungswiſſenſchaft, ſondern auch für die Erkenntniß des Ueberſinnlichen ſeine Bedeutung habe, vertheidigen müſſen, da wir überhaupt nicht zugeben können, daß die Erfahrung nicht auch mit dem Streben unſerer Vernunft die Gründe der ſinnlichen Erſcheinung zu erforſchen zu thun habe. Die Gründe, durch welche Kant dies beſtreitet, können wir nicht zugeſtehn; ſie beruhn auf ſeinem Verdachte, welchen er gegen alle Formen unſeres Verſtandes und daher auch gegen den Begriff des Subjectes und der Subſtanz hegt, daß ſie Menſchliches, nicht Allgemeingültiges und daher Schein in das wiſſenſchaftliche Geſchäft einmiſchen möchten. Es iſt ſchon oft mit gutem Grund gerügt worden, daß Kant, nachdem er durch dieſen Verdacht den Begriff der Subſtanz zu beſeitigen geſucht hatte, denſelben unter einem andern Namen, dem Namen des Dinges an ſich, wieder einzuführen durch die Macht der Wahrheit ſich gezwungen ſah. Sein Streit gegen die unbedingte Bedeutung des Grundſatzes von der Subſtanz geht daher im Grunde genommen nur gegen die falſche Anwendung, welche die gemeine Meinung von ihm zu machen pflegt, wenn ſie vermeint aus der Gleichartigkeit der Erſcheinungen die Wahrheit der Dinge ſelbſt entnehmen zu können. Und in dieſem Streite müſſen wir ihm beiſtimmen, nicht

Digitized by Google

allein weil wir seinen Verdacht gegen die gemeine Vorstellungsweise der Menschen theilen, sondern auch aus besondern wohlerwogenen Gründen, theils weil alle Erscheinung, wie gleichartig sie auch in ihrer Wiederkehr sich zeigen möge, doch immer nur ein Verhältniß des Erscheinenden zu dem Subjecte, welchem sie erscheint, darstellen kann, theils weil die Aufsuchung des sich gleich Bleibenden in der Erscheinung nur zu einem abstracten Bilde einer Menge von Erscheinungen führen kann, in welchem die charakteristischen Zeichen verloren gehn. Es dürfte doch wohl einleuchten, daß wir in der Erforschung der Wahrheit kein Zeichen vernachlässigen und daher auch vom Besondern nicht schlechthin abstrahiren dürfen, daß wir vielmehr an den feinsten Abschattungen, in welchen die Verschiedenheit der Dinge sich uns verräth, mit eindringendem Fleiße festzuhalten haben, wenn wir die Wahrheit der Substanzen erkennen wollen. Diesen Weg verläßt die sinnliche Abstraction und daher können wir auch der Methode, welche nur das Gleichartige und sich gleich Bleibende in den Erscheinungen aufsucht, nicht für geeignet halten die Wahrheit der Substanzen zu entdecken.

194. Sinnliche Qualitäten und Quantitäten des Körperlichen und des Geistigen sind also nicht Qualitäten und Quantitäten der Dinge, sondern bezeichnen nur Verhältnisse der körperlich und geistig erscheinenden Dinge zu einander. Sie theilen die Natur der Erscheinung, welche nur ein Verhältniß des Erscheinenden zu dem, welchem die Erscheinung geschieht, bezeichnen kann. Obgleich aber alle sinnliche Qualitäten und Quantitäten nur auf Verhältnisse hinauslaufen, dürfen wir sie doch bei Erkenntniß der Dinge nicht vernachlässigen, weil wir von ihnen voraussetzen müssen, daß sie Zeichen der Wahrheit abgeben. Denn die Verhältnisse, in welchen die Dinge erscheinen, müssen als in den Dingen selbst gegründet angesehn werden und weisen auf das wahre Sein der Dinge zurück, weil ein jedes Ding zu einem andern Dinge nur in einer Weise sich verhalten kann, welche seinem eigenen Sein entspricht. Es kann wohl geschehn, daß in der Einleitung und Feststellung eines Verhältnisses das eine Glied desselben vorherschend thätig, das andere vorherschend leidend ist und deswegen in dem Verhältnisse selbst das eine Glied stärker, das andere schwächer bezeichnet ist, aber das Verhältniß wird doch immer nur durch beide Glieder vollzogen werden und das

Digitized by Google

Sein eines jeden derselben wird daher auch in ihm vertreten sein. Daher muß die Meinung verworfen werden, daß die Verhältnisse der Dinge nur in der Vorstellung des Menschen vorhanden wären und keine reale Bedeutung hätten; vielmehr haben wir im Allgemeinen die Realität der Verhältnisse zu behaupten und anzuerkennen, daß sie zwar nicht die reine Wahrheit der Dinge uns darstellen, aber doch dazu uns dienen können aus ihnen die reine Wahrheit der Dinge zur Erkenntniß zu bringen. In diesem Sinne wird denn auch die Erkenntniß der sinnlichen Qualitäten und Quantitäten der wissenschaftlichen Forschung als Mittel dienen können.

Es ist eine sehr weit verbreitete Uebung in den wissenschaftlichen Untersuchungen, daß man glaubt einen Punkt der Forschung beseitigt zu haben, sobald sich herausgestellt hat, daß er nur auf etwas Verhältnißmäßiges hinauslaufe. Ihm haben wir unsere Lehre von der Realität der Verhältnisse entgegenzustellen. Es soll nicht geleugnet werden, daß die Wissenschaft darauf ausgehe die Erkenntniß der Dinge in ihrem Fürsichsein zu betreiben; es mag dahin gestellt bleiben, ob die Verhältnisse der Dinge zu ihrem wahren Wesen gehören; aber so viel müssen wir an dieser Stelle behaupten, daß wir das Fürsichsein der Dinge nicht abgesehen von ihren Verhältnissen zu erkennen vermögen, weil wir alle Dinge nur aus ihren Erscheinungen erkennen und in allen Erscheinungen nur Verhältnisse der Dinge sich uns darstellen. Es würde daher nur zu gänzlicher Flucht vor den Erscheinungen führen, wenn man mit Beiseitsetzung des Verhältnißmäßigen nur das reine Sein der Dinge an und für sich bedenken wollte. Am ausführlichsten hat die Lehre Locke's den Gedanken durchgearbeitet, daß wir auf die Erkenntniß des Wahren in den Gegenständen keinen Anspruch hätten, weil wir nur Verhältnisse zu erkennen vermöchten, und von der Lockischen Schule aus hat sich die Meinung weiter verbreitet, daß die Erkenntniß der Verhältnisse mit der Erkenntniß der gegenständlichen Wahrheit gar nichts zu thun hätte. Es herrscht hierbei die Ansicht, daß die Verhältnisse der Dinge nur auf der Vergleichung der Gegenstände unter einander beruhten, welche der Verstand nach seinem Belieben anstelle. Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten würden hierbei von ihm erwogen; es wäre aber rein willkürlich, ob er dergleichen aufsuche oder sie zu bemerken unterlasse; denn alle diese Vergleichungen der Erscheinungen unter einander beständen doch nur in unserm Verstande, die Wahrheit der Sachen aber hätte mit ihnen nichts zu thun, vielmehr dürfe ihnen

Digitized by Google

nur eine subjective Bedeutung beigelegt werden. Wenn diese Auffassungsweise der Verhältnißbegriffe und des Verfahrens unseres Verstandes in ihrer Bildung richtig wäre, so würden wir in ihnen in der That nur Spiele unserer Einbildungskraft zu erkennen haben, welche willkürlich absondert und verknüpft ohne die Natur ihrer Gegenstände zu beachten, wie man wohl in geselligen Kreisen sich damit zu vergnügen pflegt an den entferntesten Dingen Aehnlichkeiten, an den zunächst liegenden Gegenständen Unterschiede aufzusuchen. Aber selbst solche Spiele haben ihren Reiz nur in der Uebung des Verstandes, welcher wetteifernd in ihnen sich zu bewähren sucht, und ohne Zweifel werden wir noch weniger als in ihnen in den ernstern Geschäften der wissenschaftlichen Vergleichungen den Verstand vermissen. Daß dieser nun nicht willkürlich, sondern gesetzmäßig verfährt, wird gegen die Erkenntnißlehre Locke's vor allen Dingen festzuhalten sein und eben hierin besteht der wesentliche Fortschritt, welchen die Kantische Kritik über den Lockischen Sensualismus hinausführte, daß sie auf die gesetzmäßigen Formen in der logischen Zusammenstellung der Erscheinungen verwies. Sollte nun auch angenommen werden, daß die Verhältnisse, welche vom Verstande nach seiner gesetzmäßigen Denkweise erfunden oder entdeckt werden, keineswegs in derselben Weise in der Natur der Gegenstände vorhanden sein müßten, so würde doch in diesem Falle nur das von uns Vorgesehene eintreten, daß nemlich hier vorherschend die Thätigkeit des Verstandes die Glieder des Verhältnisses verbände und deswegen auch aus dem Verhältnisse mehr die Natur des Verstandes hervorleuchtete, als die Natur seiner Gegenstände, aber es würde sich daraus noch keineswegs ergeben, daß der Verhältnißbegriff gar keine reale Bedeutung hätte. Denn auch die Erkenntniß des Verstandes in seinem Verhältnisse zu den Gegenständen muß als eine reale Erkenntniß angesehn werden und die entgegengesetzte Meinung, welche den Verhältnißbegriffen ihre Bedeutung für die Erkenntniß der Dinge entziehen möchte, weil sie nur subjective Bedeutung hätten, verräth sich daher als der einseitigen Auffassungsweise angehörig, welche im Interesse für die Erkenntniß der Außenwelt nichts gefunden zu haben glaubt, wenn sie nicht auf Vorstellungen gestoßen ist, welche unmittelbar für die Erkenntniß des Aeußern sich ausbeuten lassen. Auch die Verhältnisse, welche im Innern des erkennenden Subjects sich bilden, werden eine reale Bedeutung in Anspruch nehmen dürfen, weil wir das erkennende Ich selbst zu den Dingen rechnen müssen, welche wissenswerth sind. Doch bleiben die Verhältnißbegriffe hierbei nicht stehen. Indem sie das Verhältniß des Verstandes zu den äußern Objecten bezeichnen, müssen sie auch diese letztern mittelbarer Weise treffen, und da wir vom Verstande voraussetzen müssen, daß er in

Digitized by Google

allen seinen Gedanken auch den Zweck die äußern Dinge zu erkennen verfolgt, werden wir auch die von ihm gesetzmäßig gebildeten Verhältnißbegriffe als Mittel zu betrachten haben, welche darauf ausgehn aus den wahren Verhältnissen unter den Dingen das wahre Sein der Dinge erkennen zu lassen. So werden wir nicht anstehn dürfen allen Verhältnißbegriffen eine reale Bedeutung beizulegen, welche bald mehr die Natur unseres Denkens, bald mehr die Natur der äußern Gegenstände, immer aber beide zugleich, entweder mittelbar oder unmittelbar enthüllt; sie bedeuten nicht Dinge oder Sachen, welche für sich bestehn, aber geben Gedanken ab, welche zur Erkenntniß solcher Sachen gehören oder führen sollen.

195. Doch wird zugestanden werden müssen, daß ein großer Theil der sogenannten Verhältnißbegriffe, mit welchen die gewöhnliche Vorstellungsweise und die einzelnen Wissenschaften sich beschäftigen, nur künstlicher Bildung ist, nicht dazu bestimmt Verhältnisse der Dinge unter einander darzustellen, sondern nur die Weisen zu bezeichnen, in welchen die Dinge sich uns darstellen nach größerer oder geringerer Aehnlichkeit uns erscheinend und die Verhältnisse zu gruppiren, welche in unsern Vorstellungsmassen hervortreten. Man hat hieraus schließen wollen, daß sie nur unserm praktischen Leben dienen sollten, in welchem es nur darauf abgesehn sei das Schädliche und Unangenehme in den Erscheinungen meiden, das Nützliche und Angenehme herbeiführen zu lernen, daß sie aber keinem theoretischen Zwecke dienten, weil sie immer nur mit den Verhältnissen unter den Elementen unserer Erscheinungen sich beschäftigten und also keine Einsicht in die übersinnlichen Gründe der Erscheinungen uns gewährten. Wir werden den praktischen Nutzen solcher Verhältnisse nicht zu leugnen haben, aber bemerken müssen, daß er ihren theoretischen Nutzen nicht ausschließt, weil auch die richtige Einsicht in das, was unser praktisches Leben bewegt, uns Ausschluß über uns selbst und über das Verhältniß der uns erscheinenden Dinge zu uns geben muß. Weil wir nur die Verworrenheit der Erscheinungen zum Ausgangspunkte für unsere Verständigung annehmen können, müssen wir viele Mittel versuchen, durch welche wir allmälig unterscheidend und verbindend unsere sinnlichen Vor-

Digitized by Google

ſtellungen ordnen lernen, und eine jede Gruppirung der Erſcheinungen nach ihren Verhältniſſen unter einander, nach ihrer Quantität in Raum und Zeit, nach Aehnlichkeit und Unähnlichkeit ihrer Qualitäten wird uns hierzu dienen können. Wenn wir dabei auch nur in ſinnlicher Abſtraction verfahren, ſo wird doch auch die ſinnliche Abſtraction dazu dienen ſolche Elemente zu beſeitigen, welche für die Erkenntniß der Dinge und ihrer Verhältniſſe zu uns und zu einander nur zufällige Störungen herbeiführen, und eine jede Erkenntniß, welche über das Verhältniß von Gruppen der Erſcheinungen zur Hemmung oder Förderung unſeres ſinnlichen Lebens uns zuwächſt, wird dazu benutzt werden können uns über uns ſelbſt und über das Verhältniß anderer Dinge zu uns zu unterrichten.

Die Lockiſche Schule hat das kritiſche Verdienſt zuſammengerechnet zu haben, daß wir in allen mathematiſchen Meſſungen der Gegenſtände doch nur Verhältniſſe der Vorſtellungen beſtimmen, in welchen die Gegenſtände unſeres Denkens ſich uns darſtellen, und daß ebenſo die qualitativen Beſtimmungen der Phyſik und der Pſychologie doch nur darauf hinauslaufen uns Verhältniſſe vergleichen zu laſſen, welche zwiſchen der Außenwelt und uns in unſerm Bewußtſein ſich darſtellen. Sie hat aber auch die ſkeptiſche Folgerung daran angeſchloſſen, daß eine ſolche Behandlung der Verhältnißbegriffe, welche nur von der gemeinen Meinung für Erkenntniſſe der Quantitäten und Qualitäten der Dinge gehalten werden könnten, zwar für die Zwecke unſeres praktiſchen Lebens ausreichen möchte, weil es unſerer Praxis nur darauf ankäme unſere Verhältniſſe zu ordnen, daß ſie aber dem wiſſenſchaftlichen Zweck, der Erkenntniß der Wahrheit, nicht genügen könnte, vielmehr alle Erkenntniß von Relationen auch nicht das geringſte für die Erforſchung der abſoluten Wahrheit darzubieten vermöchte. Es iſt gewiß nicht unrichtig, daß viele von den Verhältnißbegriffen, welche dem geſunden Menſchenverſtande geläufig ſind, zunächſt nur zu praktiſchen Zwecken ausgebildet werden; die enge Verbindung, in welcher die gewöhnliche Denkweiſe mit dem praktiſchen Leben ſteht, läßt dies erwarten; von den einzelnen Wiſſenſchaften bleibt es auch in Frage, ob ſie aus reinem Wiſſenstriebe oder ihres praktiſchen Nutzens wegen getrieben werden; denn ſo lange man nur gewiſſe Zweige der Erkenntniß ausbildet und dies oder jenes wiſſen will, bleibt das beſondere Intereſſe und die Anwendung auf das praktiſche Leben nicht außer Spiel; aber es iſt eine unbillige und vor-

Digitized by Google

einige Kritik der gewöhnlichen Meinung und der an sie sich anschließenden einzelnen Wissenschaften, wenn man hierüber vergißt, daß in dem gewöhnlichen Denken der Trieb zu wissen seine Rolle spielt und die Uebungen des Verstandes in ihm zur Reife des wissenschaftlichen Nachdenkens ausschlagen (2). Mag es sein, daß die Verhältnisse, welche wir im gewöhnlichen Leben kennen lernen, zunächst nur unser praktisches Leben regeln sollen, so wird doch auch die Erkenntniß unseres praktischen Lebens und der Factoren, welche in dasselbe eingreifen, nicht ohne Frucht für das Wissen sein; indem wir uns und unsere Umgebungen kennen lernen, müssen wir auch unsere und anderer Dinge Kräfte und also nicht bloß die Erscheinungen, sondern auch die Gründe der Erscheinungen bedenken, und wenn wir diese Kräfte in ihren Verhältnissen zu einander messen lernen, so dient uns auch die Erkenntniß der Verhältnisse zu der Erkenntniß dessen, was über die Verhältnisse hinausgeht, weil es dieselben begründet (168). In unserm praktischen Leben finden wir einen unregelmäßigen und einen regelmäßigen Wechsel; gegen den letztern suchen wir uns zu schützen um mit Überlegung unsere Pläne verfolgen zu können; wie wenig es uns auch gelingen mag alles Unregelmäßige auszuscheiden, einigermaßen gelingt es uns doch. Wenn wir nun die sinnlichen Qualitäten der Dinge, wie sie in regelmäßiger Wiederkehr in denselben oder in regelmäßig wechselnden räumlichen und zeitlichen Verhältnissen sich zeigen, von den zufälligen Störungen zu sondern wissen, so bilden wir uns freilich nur Abstractionen von Gesetzen, welche alle eine subjective Beimischung haben, weil die Regel, welche wir suchen, aus unsern Wahrnehmungen sich ergiebt und doch nicht den vollen Gehalt unseres auch den Störungen unterworfenen Lebens uns darstellt. Ohne Zweifel werden solche Abstractionen zum Gebrauch für unser praktisches Leben gebildet, aber daß sie nicht auch unserer Theorie dienen sollten, darf hieraus nicht geschlossen werden. Indem sie uns absehn lassen von den zufälligen Umständen, unter welchen die Dinge sich zeigen, indem sie darauf aufmerksam machen, wie solche Umstände die Erscheinungen verändern und wo sie wiederkehren, auch eine ähnliche Erscheinungsweise mit sich führen, wie bei allem Wechsel der Erscheinungen ein sich gleichbleibendes Gesetz sich beobachten läßt, dienen sie dazu die Verworrenheit der sinnlichen Vorstellungen auf einfachere Elemente und Verbindungen solcher wohlunterschiedenen Elemente zurückzuführen und veranlassen Schlüsse, welche aus den Verhältnissen auf die Glieder derselben gezogen werden können. Daß der Zucker süß zu schmecken pflegt, daß der Sauerstoff auf der Zunge sauer schmeckt, in der Flamme brennt, am Eisen rostet, daß die Thiere durch den Wechsel der Lebensalter hindurchgehn und auch unser vernünftiges Leben diesem Wechsel

Digitized by Google

unterworfen ist, bezeichnet uns freilich nicht die Eigenschaften dieser Dinge oder dieser Aggregate von Dingen, sondern nur Verhältnisse, in welchen sie den wahrnehmenden Wesen erscheinen; aber die Bemerkung solcher Verhältnisse wird als Grundlage für die Erkenntniß der Kräfte genommen werden können, welche in solchen Erscheinungen regelmäßig als Factoren auftreten. In diesem Sinne hat man von den primären oder wahren Eigenschaften der Dinge die secundären unterschieden, und wenn dieser Unterschied irgend eine Bedeutung haben soll, so werden die letztern nichts anderes bedeuten können als die sich gleichbleibenden Weisen, in welchen die Dinge in ihren Verhältnissen zu einander und zu uns sinnlich sich darstellen. Sie zu erforschen ist zwar nicht die letzte Aufgabe der Wissenschaft, aber ein wirksames Mittel uns über die Erscheinungsweisen der Dinge zu orientiren und in ihnen das Bedeutsame sinnlicher Zeichen von störenden Zusätzen zu befreien.

196. Bei der Abschätzung des Werthes unserer Vorstellungen haben wir überhaupt nicht außer Augen zu setzen, daß alles, was wir von äußern Gegenständen uns zur Erkenntniß bringen können, durch unser Bewußtsein und durch Erscheinungen in unserm Innern hindurchgehn muß, weil das Äußere nur in einem Abbilde in unserm Innern sich uns darstellen kann. So werden wir auch bei den Verhältnissen der äußern Dinge zu einander auf Verhältnisse der Gedanken in uns zurückgehn müssen. Hiernach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß wir in der Erkenntniß des Seins der äußern Dinge auf die Erkenntniß unseres Ich uns stützen müssen als auf die ursprünglichste, von welcher wir ausgehn müssen, von welcher jede andere Erkenntniß eines andern vorhandenen Seins ihr Licht empfangen muß. Hierauf verweist uns der Satz, ich denke, also bin ich, als der Ausdruck für die thatsächliche Wahrheit, welche für einen jeden Denkenden die ursprüngliche Gewißheit eines vorhandenen Daseins bezeugt. Dieser Satz muß an die Spitze aller Untersuchungen über das Sein wirklich erscheinender Dinge gestellt werden; denn jeder forschenden Vernunft ist vor dem Sein jedes andern Dinges das Sein ihres Ich gewiß, und wenn sie das Sein anderer Dinge anzuerkennen sich gedrungen sieht, so kann sie hierbei nur auf ihr Denken sich berufen, welcher noch anderes thatsächlich vorhandenes

Digitized by Google

Sein voraussetzen läßt. So muß das Denken und das Sein unseres Ich als der Mittelpunkt betrachtet werden, von welchem aus wir über alle andere Thatsachen uns zurecht zu finden haben, so wie wir dieselben auf bleibende Subjecte zurückzuführen streben. Deswegen wird es auch keiner weitern Rechtfertigung bedürfen, wenn wir die Verhältnisse der Dinge durch Verhältnisse der Vorstellungen, welche wir in uns ausbilden, uns zurecht zu legen suchen; nur in dieser Weise kann die Verworrenheit sinnlicher Vorstellungen überwunden werden, in welcher unser Denken sich ursprünglich findet.

. . . . . .

Schon früher haben wir den berühmten Grundsatz des Cartesius, ich denke, also bin ich, erwähnen müssen (128 Anm.). Als den obersten Grundsatz der Philosophie konnten wir ihn nicht anerkennen, weil er, wie seine Form deutlich zeigt, nur eine empirische Thatsache mit einer aus ihr gezogenen Folgerung ausdrückt, nicht aber den Beweggrund bezeichnet, welcher zu dieser Folgerung uns treibt, viel weniger den allgemeinen Beweggrund, welcher zum philosophischen Denken auffordert. Man kann nicht verkennen, daß nur Mangel an formeller Bildung ihn an die Spitze eines philosophischen Systems treten ließ; man wird ihm auch vorwerfen können, wenn man die allgemeine Bedeutung, welche er in Anspruch nahm, mit seiner Fassung vergleicht, daß er von einer einzelnen Thatsache auszugehn scheint, in der That aber eine Reihe von Thatsachen zu seinem Ausgangspunkte nimmt. Denn unter dem Denken des Ich wird nicht das augenblickliche Denken, sondern die ganze Reihe der Denkacte zu verstehn sein, in welchen bisher das Sein des Ich sich bewiesen hat. Man hat nicht unterlassen diese und andere Ausstellungen gegen den Cartesianischen Grundsatz zu erheben, sie haben aber nicht abhalten können, daß er einen mächtigen Einfluß auf den Gang der neuern Philosophie ausgeübt hat. Man wird hierin nur ein Beispiel davon sehen können, daß es in unsern philosophischen Systemen weniger auf die genaue Formulirung eines Gedankens, als auf die nachhaltige Kraft ankommt, welche ihm in seiner Anwendung gegeben wird. Genauer ausgedrückt will der Satz des Cartesius nur sagen, daß wir in der Reihe unserer Denkacte, welche uns auf das Sein unseres Ich schließen lassen, den Ausgangspunkt für alle unsere Erkenntniß des wirklichen Seins finden. Von der Thatsache, daß ich denke, gehe ich aus; sie beweist mir zuerst, daß ich bin; dieses Sein meines Ich muß ich zu Grunde legen allen weitern Untersuchungen, welche mich zuerst in der Welt meiner Gedanken die

Digitized by Google

Objecte meiner Forschung finden lassen; aus dieser Welt meiner Gedanken habe ich mich alsdann weiter zurecht zu finden über die Welt, welche mich umgiebt. Daß wir nun nicht stehen bleiben können beim Ich, darauf verweist uns das Ungenügende unserer Vorstellungen, welche ihre Träger, ihre Subjecte suchen müssen, im Ich aber nur einen ungenügenden Träger finden, weil sie in ihrer Verworrenheit dem Streben des Ich nach dem Wissen nicht genügen. Daher hat Jacobi nicht mit Unrecht seinen Satz, ohne Du kein Ich, dem Grundsatze des Carteſius zur Seite gestellt, er bezeugt, daß die denkende, forschende Vernunft nur deswegen im Forschen sich findet, weil sie mit ihrem eigenen Denken sich nicht befriedigen kann, sondern sich in ihrem Denken als durch ein Anderes beschränkt anerkennen muß. Aber in dem Grundsatze des Carteſius liegt auch die Warnung, daß wir nicht zu voreilig in die Betrachtung der äußern Gegenstände uns stürzen, sondern an dem Ausgangspunkte aller unserer Gedanken, an unsern eigenen Vorstellungen, festhalten sollen, deren Ungenügendes, deren Verworrenheit uns genug zu thun machen wird, wenn wir Ordnung in unsern nächsten Haushalt bringen wollen. Da erzeugt sich denn eine Reihe von Ueberlegungen, welche die Verhältnisse unserer Vorstellungen unter einander gleichsam versuchsweise umstellt, um zu sehen, wie sie in einander sich schicken, wie die eine die andere erläutert. So werden die sinnlichen Qualitäten, die Quantitäten in Zeit und Raum in unsern Vorstellungen mit einander verglichen. Alle solche Ueberlegungen beziehn sich aber nur auf das Thatsächliche in unserm Bewußtsein und können keinen andern Anspruch machen, als die Anwendung anzubahnen, welche von den allgemeinen Grundsätzen der Wissenschaft auf die Erfahrung gemacht werden soll. Weil der Satz, ich denke, also bin ich, von einer Reihe von Thatsachen ausgeht, können auch die aus ihm fließenden Folgerungen nur Thatsachen betreffen, und er ist daher unmöglich als Grundsatz der Philosophie zu dienen, aber um so brauchbarer dazu zu zeigen, wo wir unsern Standpunkt zu nehmen haben, wenn es zu einer Anwendung der philosophischen Grundsätze oder Ideale auf die Erkenntniß der Wirklichkeit kommen soll.

197. Wenn wir nun hiernach auch anerkennen müssen, daß die Vorstellungen, welche der gemeinen Meinung nach Qualitäten und Quantitäten äußerer Gegenstände uns darstellen, bei genauerer Untersuchung nur Verhältnisse unserer Vorstellungen zu einander uns bezeichnen, und wenn auch die Bearbeitung dieser Vorstellungen nur zu neuen Versuchen führt andere Verhältnisse unter diesen Vorstellungen hervor-

Digitized by Google

treten zu lassen, welche zuweilen einen praktischen, zuweilen einen sehr problematischen Werth haben mögen, so werden wir doch nicht genöthigt sein diese Bearbeitung unserer Vorstellungen als gänzlich unfruchtbar für die Wissenschaft anzusehn, vielmehr zu bedenken haben, daß sie dazu geeignet sind uns über den Standpunkt aufzuklären, von welchem alle unsere Forschung über das wahre Sein ausgehn muß. Wir gewinnen durch sie nicht allein einen Schatz von Zeichen für die Erkenntniß der Dinge, denn jede Vorstellung giebt ein solches Zeichen ab, sondern legen auch die Elemente dieses Schatzes für künftigen Gebrauch zurecht und gewinnen dadurch die Fertigkeit über seinen Reichthum zu verfügen nicht allein um praktisch mit ihm hauszuhalten, sondern auch um theoretisch uns über uns und unsere Verhältnisse verständigen zu lernen. In jeder Vorstellung ist ein Wissen von unserer Erscheinung, welche uns auf unser Verhältniß zur Außenwelt hinweist; je mehr diese Vorstellungen nach ihrer Aehnlichkeit und Verschiedenheit von uns in Classen gebracht werden, um so mehr werden sie aus ihrer Verworrenheit gezogen und für den künftigen Gebrauch des Verstandes zurecht gelegt.

Wenn man den Grundsatz des Cartesius seinem Gehalte nach besser überdacht hätte, als es gewöhnlich geschehn ist, so würde man durch die Bestreitung der sinnlichen Qualitäten, welche Cartesius angriff, und durch die Relativität der Quantitäten, welche Locke stärker hervorhob und welche am stärksten durch Kant's Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit geltend gemacht wurde, sich nicht dazu haben hinreißen lassen den skeptischen Ueberlegungen Raum zu geben, welche die ganze Masse unserer sinnlichen Vorstellungen als unfruchtbar für die wissenschaftliche Untersuchung zu beseitigen suchen. Es ist richtig, daß die Sätze, der Zucker ist süß, die Galle ist bitter, nichts weiter aussagen, als daß gewisse Erscheinungen, welche mir durch Auge, Hand u. s. w. zugeführt werden, mit der Erscheinung des süßen, oder bittern Geschmacks begleitet zu sein pflegen; es ist richtig, daß wenn ich die Geschwindigkeit des Lichtes gemessen habe, dadurch nur die Entfernung, d. h. das Verhältniß, der einen Erscheinung, welche in mir vorkommt, zu einer andern Erscheinung, welche auch in mir angezeigt ist, bestimmt worden ist; aber hierdurch wird doch in keiner Weise die Wahrheit dieser Erscheinungen und ihrer Verhältnisse zu ein-

Digitized by Google

ander in unſerer Vorſtellung angegriffen und ebenſo wenig beſtritten, daß ſie als Zeichen für die Erkenntniß unſeres Ich und ſeiner Verhältniſſe benutzt werden können, ſondern nur ſo viel dargethan, daß die Benutzung derſelben noch nicht geſchehen iſt, wenn wir in mathematiſcher und phyſiſcher Forſchung bei der Erkenntniß der Quantitäten und ſinnlichen Qualitäten ſtehen geblieben ſind. Die ſinnlichen Vorſtellungen werden nicht aus dem Geſichtskreis der Wiſſenſchaft entfernt, wenn man von ihnen erkennt, daß ſie nur Verhältniſſe bezeichnen und daß dieſe Verhältniſſe alle eine ſubjective Bedeutung haben, weil ſie nur in den Vorſtellungen meines Ich und anderer denkenden Weſen vorkommen. Was hilft es zu ſagen, daß dieſe oder jene Vorſtellung nur ſubjective Bedeutung habe, nur im Verſtande des Menſchen ſei, ein Verſtandesding ohne reelle Bedeutung, wie man ſich auszudrücken pflegt, oder gar nur auf Namen und Worten beruhe, wenn man doch eingeſtehn muß, daß alle dieſe Gegenſtände für den Menſchen vorhanden ſind? Man hat ſie nicht weggeſchafft, wenn man die Verſtandesdinge, die Namenweisheit, den Kram mit Worten ſchmäht, um ſich allein an die Kenntniß der Sachen zu halten, vielmehr bekennt man damit nur, daß man den Ausgangspunkt aller unſerer Unterſuchungen aus den Augen ſetzen will, um ſich einem Endpunkte unſerer Forſchung zuzuwenden, welcher uns gewiß entgehen wird, wenn wir den Ausgangspunkt nicht feſthalten, und welcher in einſeitiger Weiſe das denkende Ich ausſchließt aus der Zahl der Sachen, welche erforſcht werden ſollen. Am deutlichſten ſtellt ſich dieſe Einſeitigkeit heraus, wenn man den Vorſtellungen, welche man gewinnt, zwar ihre Bedeutung für das praktiſche Leben nicht abſtreiten kann, aber ſie eben deswegen für theoretiſch unbrauchbar erklärt; denn eine ſehr einfache Ueberlegung würde hinreichen bemerken zu laſſen, daß Vorſtellungen ſolcher Art uns auch eine Einſicht in unſer praktiſches Leben gewähren, deſſen Kenntniß, wie es in engſter Verbindung mit der Außenwelt ſteht, auch nur einen Stoff des Unterrichts und eine brauchbare Maſſe von Einſichten in alle unſere Umgebungen für unſere Theorie uns darbieten kann.

198. Alle Verhältniſſe aber, welche in unſern ſinnlichen Vorſtellungen ſich uns darſtellen, gehen auf eine allgemeine Claſſe zurück, auf das Verhältniß zwiſchen dem Ich und der Außenwelt. Von dieſem Verhältniſſe kommen wir in keiner unſerer Vorſtellungen ab, weil alle Vorſtellungen von äußern Dingen doch nur Abbildungen im äußeren Ich ſind und alle ſinnliche Vorſtellungen von den Verhältniſſen in unſerm Innern von der Erſcheinung des Aeußern in uns abhängen.

Digitized by Google

Deswegen wird es auch bei der Deutung der sinnlichen Erscheinungen vor allen Dingen darauf ankommen, daß wir das Verhältniß zwischen dem geistig erscheinenden Ich und zwischen dem körperlich erscheinenden Nichtich oder zwischen Geist und Körper richtig zu würdigen wissen; denn wir werden anzuerkennen haben, daß wir unser Ich nur aus seinen Verhältnissen zur Außenwelt und die Außenwelt nur aus ihren Verhältnissen zu unserm Ich richtig beurtheilen können. Das Streben nach Selbsterkenntniß darf daher von keinem wissenschaftlichen Unternehmen ausgeschlossen werden; wenn wir uns über die Sachen zu unterrichten glauben, unterrichten wir uns zugleich über unsere Vorstellungen, in welchen die Sachen sich darstellen. Aber ebenso wenig dürfen wir glauben, wir könnten uns über uns selbst unterrichten ohne die Erkenntniß der Außenwelt dabei zu Rathe zu ziehen, denn der Schein, welchen die Umgebungen auf uns werfen, läßt sich nur dadurch von unserm Ich ablösen, daß wir ihn auf seine Gründe in der Außenwelt zurückführen. So wird sich die Erkenntniß des geistig Erscheinenden immer mit der Erkenntniß des körperlich Erscheinenden verbinden müssen.

Wie bei allen Erkenntnissen, welche auf die Objecte außer uns sich zu beziehen scheinen, doch der Gedanke an unser Ich im Hintergrunde lauert, davon mag die Mathematik ein Beispiel abgeben. Wie sehr sie auch in ihre Gegenstände, in Zahl und Figur, sich zu versenken scheint, so würde es doch nur einen starken Grad des Unbewußtseins über die Bedeutung ihrer Lehren voraussetzen, wenn sie nicht gewahr würde, daß sie dabei immer nur mit Vorstellungen des Menschen oder des denkenden Wesens zu thun hätte. Denn alles Messen kommt doch nur dem denkenden Wesen zu und die Bestimmungen über die Verhältnisse der Dinge, in welchen das eine mit dem andern in Beziehung auf die Größe seiner Erscheinung verglichen wird, sind nur eine Sache des Verstandes, eine Beziehung zur Außenwelt haben sie aber nur dadurch, daß die Erscheinungen, in welchen sie uns zum Bewußtsein kommt, solche Bestimmungen fordern und zur Anwendung der Größenbegriffe antreiben. Aber ebenso wenig, wie es in wissenschaftlicher Untersuchung uns gelingen kann über die äußern Gegenstände das denkende Subject zu vergessen, wird es auch erlaubt sein in psychologischer Vertiefung die Gegenstände außer uns unserm Gedanken

Digitized by Google

zu entrücken; denn in die Tiefen unſeres Geiſtes werden wir nur eindringen können, wenn wir unterſcheiden lernen, was wahrhaft unſer und was dagegen nur Wirkung der Außenwelt in uns iſt, dieſe Unterſcheidung darf auch nicht allein zu dem Zwecke gemacht werden in der beſchaulichen Betrachtung unſeres Ich nur abzuſondern, was nicht unſer, und uns vom Fremden nicht ſtören zu laſſen, ſondern wir werden dabei auch in das Poſitive der äußern Dinge eingehen müſſen, weil wir von ihnen zum Leben angeregt, in ihm genährt und gepflegt werden müſſen. Dies darf das wiſſenſchaftliche Leben ebenſo wenig wie das praktiſche verkennen; denn es gedeiht nicht ohne den Unterricht, welchen wir von Andern empfangen (132).

199. So werden wir in der Ausbildung unſerer Vorſtellungen beſtändig auf das Verhältniß und die Verbindung zwiſchen Geiſt und Körper zurückgeführt; in den reflexiven Thätigkeiten unſerer Seele, welche wir unſer inneres Leben nennen, entwickelt ſich unſer Denken; ſie ſtehen aber unausgeſetzt in Verbindung mit dem, was wir von außen empfangen und was wir von Thätigkeiten anderer Dinge ableiten müſſen; dieſen Dingen müſſen wir inneres Leben zur Hervorbringung ihrer Thätigkeiten beilegen, wie uns ſelbſt, obgleich wir ſie nur in ihrem äußern, leiblichen Leben wahrnehmen können; ebenſo müſſen wir auch von unſern innern oder geiſtigen Erſcheinungen vorausſetzen, daß ſie andern denkenden Weſen äußerlich und in einem leiblichen Leben ſich darſtellen und wahrnehmen laſſen (189). Alles dies, das äußere wie das innere Leben der Dinge, ſtellt ſich uns in unſern äußern und innern Wahrnehmungen und in den aus ihnen hervorgehenden Vorſtellungen dar; wir können aber auch beide nur als Erſcheinungen der zu Grunde liegenden Subjecte anſehn, welche im leiblichen wie im geiſtigen Leben mit dem Schein der Umſtände oder Verhältniſſe behaftet ſind; in beiden haben wir nur das *ſinnliche Leben* der Dinge zu ſehn, welches uns die Zeichen des wahren Seins der Dinge abgeben ſoll. Die Dinge offenbaren ſich uns nur in innern und in äußern Erſcheinungen, welche ihre Producte ſind, welche in ihren Verhältniſſen unter einander von ihnen hervorgebracht werden; von dieſen Producten müſſen ſie ſelbſt als die Pro-

Digitized by Google

ducirenden unterschieden werden, wenn wir ihre Wahrheit erkennen wollen. Die Zeichen, welche die Dinge in ihren Producten von sich geben, können als eine Sprache betrachtet werden, in welcher sie von ihrem Sein Mittheilung machen. Aber erst alsdann werden wir diese Sprache verstehen können, wenn wir die in ihr gegebenen Zeichen auf die Beweggründe, von welchen sie ausgehn, zu deuten gelernt haben (158).

200. Auf die Deutung der Erscheinung weist die Wahrnehmung hin, indem sie zu der sinnlichen Empfindung das Es hinzudenkt als den noch unbekannten Träger der Erscheinung (150). Diesen Gedanken des unbekannten Grundes führt die Vorstellung fort, indem sie von sich selbst das Vorgestellte unterscheidet, und eine Reihe von Ueberlegungen über die vorgestellten Sachen einleitet, aber auch immer dem Vorgestellten das vorstellende Ich entgegensetzt, weil nur in seinen Vorstellungen die Sachen sich abbilden. Nur Bilder empfangen wir von ihnen, in welchen wir ihre Wahrheit erforschen mögen. So werden wir anerkennen müssen, daß wir den Ausgangspunkt für alle unsere Erkenntniß in den Vorstellungen unseres Ich zu suchen haben. In seinem innern sinnlichen Leben liegt uns eine lange Reihe von Erscheinungen vor und von diesem Ausgangspunkte der Forschung können wir in keiner wissenschaftlichen Untersuchung abgehn. Es ist vergeblich von Naturerscheinungen zu reden unabhängig von dem empfindenden Ich und ohne Beziehung auf dasselbe, weil keine Erscheinung wäre, wenn sie nicht einem vorstellenden Subjecte erschiene, wenn nicht in seinem Denken Wahrheit und Schein sich mischten. Nur dem denkenden Ich kann etwas scheinen und erscheinen und nur in Verhältniß zu ihm ist die Erscheinung. Auf diesen Ausgangspunkt der Erkenntniß werden wir aber auch immer wieder zurückgeführt, wenn wir sie begreifen oder aus ihren Gründen erklären wollen. Denn die erscheinenden Subjecte können nicht ohne das Ich gedacht werden, welchem sie erscheinen, und das Ich selbst gehört zu diesen Subjecten, unter ihnen dadurch ausgezeichnet, daß es in allen uns zukommenden Erscheinungen als Grund auftritt und in den innern Vorgängen seines sinnlichen Lebens alle uns bekannte Erschei-

Digitized by Google

nungen sammelt. Daher haben wir in ihm auch unter allen Trägern der Erscheinung den zu sehn, auf welchen wir bei allen Erklärungen der Erscheinung zurückkommen müssen. Wir haben auch schon erwähnt, daß wir im Kreise unserer Vorstellungen allein vom Ich behaupten können, daß es in positiver Weise eine bleibende Einheit uns darbietet, auf welche als auf dasselbe Ding eine Vielheit von Erscheinungen zurückgeführt werden darf (131). Noch von einer andern Seite her stellt sich der Gedanke des Ich als einzig in seiner Art dar. Denn da wir den Trägern der Erscheinung nicht allein ein Sein für das, welchem sie erscheinen, sondern auch für sich, also auch eine innere geistige Erscheinung beizulegen haben (188), und da wir keine andere geistige Erscheinung kennen, als die Erscheinung unseres Ich, so sind wir genöthigt über die geistigen Erscheinungen anderer Dinge uns dadurch Kunde zu verschaffen, daß wir aus ihren körperlichen Erscheinungen auf ihre geistigen Erscheinungen schließen, indem wir diese nach der Analogie mit den Erscheinungen unseres Ich uns denken. In dieser analogen Betrachtungsweise haben wir das einzige Mittel in das Innere anderer Subjecte einzudringen; wir sind daran gewöhnt sie zu gebrauchen in allen Fällen, in welchen die uns vorkommenden Subjecte nähere oder entferntere Aehnlichkeit mit unserm Ich zeigen, und in jedem Falle, in welchem es uns gelingt sie mit Erfolg anzuwenden, bietet sie uns einen Fortschritt für unser Erkennen dar, indem sie uns ein Gebiet innerer Erscheinungen eröffnet, welche wir um so leichter zu erklären im Stande sein werden, je verwandter sie den Erscheinungen unseres Ich sind, weil dies auch das Subject ist, dessen Erscheinungen wir am besten kennen und dessen Verständniß uns daher am nächsten liegt. Daher wird auch die Sprache der Natur uns nur dadurch verständlich, daß wir sie in unsere eigenen Vorstellungen übersetzen lernen.

So lange wir Vorstellungen in uns unterscheiden und verbinden, sie mit einander vergleichen und nach ihren Verhältnissen unter einander bestimmen, aus ihnen auch abnehmen, daß verschiedene Dinge, welche vorgestellt werden, unterschieden werden müssen, sie aber doch nur nach ihrer verschiedenen Weise zu erscheinen von

Digitized by Google

einander unterscheiden können, ohne über ihr wahres Wesen zum Verständniß zu gelangen, können wir immer nur mit den Verhältnissen derselben zu uns, d. h. mit ihren Erscheinungsweisen in uns beschäftigt bleiben. Es wird uns daraus die Aufgabe hervorgehn die Dinge aus ihren Verhältnissen zu uns zu erkennen (198) und da wir in diesen Verhältnissen unser Ich immer wieder als den Mittelpunkt derselben finden, werden wir auch in der Lösung dieser Aufgabe immer wieder auf unser Ich zurückgeführt. Es ist dies als eine Folgerung aus dem Grundsatze, ich denke, also bin ich, anzusehn. So wie dieser Grundsatz in unserm Denken die erste sichere Thatsache im Allgemeinen uns nachweist, in welcher alle übrige Thatsachen umfaßt sind, so viel deren auch eintreten können (197), so weist er uns auch darauf an zuerst aus den Thatsachen auf das Sein des Ich zu schließen und aus unserm Denken heraus in der übrigen Welt uns zurecht zu finden. Kein anderes Subject der Erscheinung ist uns so unmittelbar gewiß, wie das Ich. Das Sein dieses Ich muß uns als Bürgschaft dienen für das Sein aller übrigen Dinge, weil wir nur aus den Eindrücken, welche sie auf uns machen, von ihnen Kenntniß empfangen. Wie wir aber alsdann beginnen über das Sein der Dinge uns Vorstellungen auszubilden, so sehen wir uns auch immer wieder auf das denkende Ich verwiesen, weil wir nur das Sein dieses einen Subjects unmittelbar kennen, und sind daher genöthigt nach der Analogie mit ihm alle übrige Dinge uns zu denken. Diese analoge Betrachtungsweise erweitert sich noch um ein Bedeutendes, wenn wir zu überlegen anfangen, daß so wie unserm Ich ein Inneres und geistige Erscheinungen zukommen, so auch von allen übrigen Dingen dasselbe angenommen werden muß, daß auch sie ein Inneres und geistige Erscheinungen haben, und daß wir, weil kein anderes Inneres uns offen steht, als das Innere unseres Ich, nur nach Vergleichung mit uns das Innere anderer Dinge uns denken können. So hat sich aus dem Cartesianischen Grundsatze die Leibnizische Lehre entwickelt, daß wir nach der Analogie mit unserm Ich alle Substanzen zu denken hätten, d. h. daß wir ihnen etwas unserer Seele Aehnliches beilegen müßten, möchten sie auch nur in den dumpfesten Empfindungen und Bestrebungen ihr Leben haben. Daran schließen sich die Gedanken an, welche die Erscheinungen der Dinge auf Selbsterhaltung, auf Neigungen und Abneigungen, auf Verwandtschaft unter einander, überhaupt auf innere Regungen von Thätigkeiten zurückbringen und in welchen wir den Dingen außer uns eine Selbständigkeit und ein Inneres beilegen. Diese Denkweise, in welcher wir von der äußern auf die innere Erscheinung schließen, dürfen wir ansehn als auf einem allgemeinen Gesetze beruhend,

Digitized by Google

welches unſer Denken leitet und fordert, daß mit dem Aeußern das Innere übereinſtimmen muß. Wo wir daher äußere Erſcheinungen finden, da müſſen wir auch innere Regungen von Thätigkeiten der Dinge vorausſetzen, welche in ſolchen Erſcheinungen uns Kunde von ſich geben. Da wir aber kein anderes inneres, kein anderes Seelenleben aus unmittelbarer Anſchauung kennen, als unſer eigenes, werden wir überall, wo nur irgend äußere Erſcheinungen in mehr oder weniger verſtändlicher Weiſe uns vorliegen, darauf geführt ein ähnliches Seelenleben bei andern Dingen vorauszuſetzen, welches auch in ähnlicher Weiſe nach außen ſich verkündet wie unſer eigenes inneres Seelenleben. In den meiſten Fällen aber finden wir es unmöglich tiefer in das Innere der Dinge einzudringen, weil wir ihre Verwandtſchaft mit uns nur ſehr gering finden; in demſelben Maße, in welchem uns die Dinge fremdartig erſcheinen, müſſen wir es auch aufgeben zum Verſtändniß ihrer Erſcheinungen zu gelangen; die Analogie zwiſchen ihnen und uns reicht nicht aus tiefer in ihr Inneres einzudringen; wir können zwar Selbſterhaltungen und daran ſich anknüpfende Neigungen und Abneigungen in ihren Erſcheinungen gewahr werden, aber welche Art der Entwicklung ſie in ihnen vorausſetzen, bleibt uns verborgen. Es mag nun allerdings bedenklich zu ſein ſcheinen, daß wir in der Erkenntniß der innern Vorgänge anderer Dinge zu dem Verfahren der Analogie greifen ſollen, deſſen trügeriſche Natur nicht leicht überſehen werden kann; aber wir müſſen uns hierbei daran erinnern, daß wir es in dieſen Unterſuchungen mit Erfahrungserkenntniſſen zu thun haben, welche immer nur eine bedingte Sicherheit gewähren und deren Lücken auch Sprünge in den Verfahrungsweiſen veranlaſſen. Hierauf verweiſt uns unſer Eingeſtändniß, daß wir nur bei einem Theile der uns vorliegenden Erſcheinungen der äußern Dinge über eine vage Analogie hinauskommen und eine geringere oder größere Aehnlichkeit, alſo einen nicht genau zu beſtimmenden Gradunterſchied, zwiſchen den äußern Gegenſtänden und unſerm Ich zur Richtſchnur unſeres Verfahrens nehmen müſſen. Wir haben daher auch einzugeſtehn, daß in der Bildung aller Erfahrungsſätze, ſoweit ſie über den Bereich unſeres eigenen Lebens hinausgehn und nicht bloß über Erſcheinungen etwas ausſagen wollen, eine Unſicherheit des Verfahrens zurückbleibt, obgleich die Grundſätze für die Erfahrung von ſolcher Unſicherheit frei bleiben. Niemand wird ſich hierüber wundern, welcher weiß, daß die Anwendung wiſſenſchaftlicher Grundſätze auf das Wirkliche weniger Genauigkeit und Gewißheit darbietet, als die Regeln, nach welchen ſie geſchieht, und die Freunde der Erfahrung werden ſich darüber tröſten können, daß ihren Erkenntniſſen in Vergleich mit den allgemeinen Grundſätzen der Wiſſenſchaft von der einen Seite

Digitized by Google

ein Lob entzogen werden muß, wenn man ihnen dagegen von der andern Seite zugestehn darf, daß sie Früchte einerndten, welche den Wissenschaften der allgemeinen Grundsätze unerreichbar sind. Das Köstlichste ist immer schwerer zu erreichen und mehr den Schwankungen des Kampfes unterworfen, als die Mittel, welche zu ihm führen sollen. Die Anwendung der allgemeinen Grundsätze gehört der wissenschaftlichen Meinung an (47). Die Zeichen, welche der Erfahrung zur Grundlage dienen, liegen uns oft schwach, lückenhaft und verworren vor und selbst in den glücklichsten Fällen werden wir uns eingestehn müssen, daß wir zu Vermuthungen und Sprüngen in unserm Verfahren genöthigt sind, welchen nur eine tüchtige Uebung glückliche und einigermaßen zuverlässige Erfolge versprechen kann, wenn wir über die Erscheinungen in unsern Folgerungen hinausgehn wollen. Zu allernächst liegt uns die Deutung unserer eigenen Erscheinungen. Wir wissen unmittelbar von unsern Vorstellungen, Gefühlen, Begehrungen; aber wenn wir uns fragen, wie viel davon unser, wie viel nur dem Scheine der Umstände in unserm innern Leben anzurechnen ist und welche Bedeutung wir unsern Erlebnissen beizulegen haben, so finden wir die Beweggründe, die wahren Gründe aller Erscheinungen unseres Lebens, soweit wir es uns zurechnen können, durch so viele Zufälligkeiten verdunkelt, daß wir nur an wenige lichte Punkte uns mit Zuversicht halten können um uns über die weniger deutlichen Licht zu verschaffen. Und doch, wenn wir über die Beweggründe unseres eigenen Lebens uns keine Rechenschaft zu geben vermöchten, so würden wir noch weniger im Stande sein eine solche über die wahren Beweggründe zu gewinnen, aus welchen die Erscheinungen anderer Dinge hervorgehn; denn nur die Beweggründe können wir verstehn, welche wir in uns selbst finden. Daher hat die analoge Betrachtung der äußern Erscheinungen mit den innern Erscheinungen unseres Ich die weiteste Bedeutung für unsere Verständigung über alle Thatsachen der Erfahrung. Was von den Erscheinungen der Außenwelt uns zugeht, können wir nur als Mittheilung der Dinge an uns betrachten und nur dadurch verstehn lernen, daß wir es in Beweggründe unseres eigenen Lebens übersetzen. Hierin sind wir geübt von frühester Jugend an; denn alle Sprache haben wir nur so verstehen gelernt; jede Mittheilung, jede Regung des Lebens haben wir gleich anfangs auf Vorgänge gedeutet, welche in unserm Innern sich ergeben hatten; instinctartig fühlten wir aus unsern Umgebungen etwas heraus, was uns verwandt sei, und als wir weiter in der Erkenntniß auch der dunklern Dinge kamen, konnten wir nicht anders als annehmen, daß sie in einem Streben sind, wie wir, sich zu erhalten und ihre Kräfte zu bethätigen. Das Geheimniß im Verständniß der Sprache beruht auf keinem

Digitized by Google

andern Grunde (158). Was wir in unſerm eigenen Innern gehegt haben, was wir da keimen und wachſen ſehen, mehr oder weniger der innern Triebe und Beweggründe ſeines Werdens uns bewußt, das erblicken wir nachher in unſern Handlungen, in Werken der Außenwelt heraustretend; wir erkennen in ſolchen Werken Zeichen von der Weiſe, wie innere Vorgänge in äußern Erſcheinungen ſich verkünden, und lernen aus der äußern Erſcheinung auf die innere ſchließen. Hierauf beruht zunächſt und im vollkommenſten Maße unſere Verſtändigung mit andern Menſchen, d. h. mit ſolchen Subjecten, deren Weſen und Leben mit uns die größte Verwandtſchaft zeigt. Dieſe Verwandtſchaft, ſie läßt noch immer eine große Verſchiedenartigkeit der Subjecte erkennen, welche auch in der Verſchiedenartigkeit des äußern und des innern Lebens ſich verkündet und die feinen und künſtlichen Mittel der Sprache hervorruft um die aus ihr hervorgehende Schwierigkeit in der Verſtändigung unter verſchiedenen Menſchen zu überwinden. Wenn es aber darauf ankommt die Verſchiedenheiten im äußern oder im innern Leben auszugleichen, ſo giebt es hierzu Uebergänge, Aehnlichkeiten und Steigerungen, ſo daß wir aus einem höhern Grade auch einen niedern, aus einem niedern einen höhern Grad in unſerer Vorſtellung abnehmen können; anders dagegen iſt es bei dem Schritte in der Ausbildung unſeres Denkens, welchen wir mit dem Namen des Schließens aus der äußern auf die innere Erſcheinung bezeichnet haben. Wir können ihn auch ein Ueberſetzen nennen aus der Vorſtellung eines Aeußern in die Vorſtellung eines Innern; denn es iſt dem Ueberſetzen aus der einen Sprache in die andere ſehr ähnlich, ſo wie wir denn alle Erſcheinungen als Zeichen und ihre Reihe als eine Sprache betrachten dürfen, ſo daß man nicht allein von einer natürlichen Sprache der äußern Dinge zu uns, ſondern auch von einer Sprache, welche wir mit uns ſelbſt in unſern Vorſtellungen führten, geredet hat. Gewiß iſt es, daß die äußern Dinge in ihren Erſcheinungen ſich uns mittheilen und daß wir in unſerer Erſcheinung uns mit uns ſelbſt zu verſtändigen ſuchen. Nun hat aber dieſes Schließen oder Ueberſetzen aus der äußern in die innere Erſcheinung auch die Aehnlichkeit mit dem Ueberſetzen aus der einen in die andere Sprache, daß uns dabei die gradartigen Uebergänge verlaſſen oder wenigſtens nicht ausreichend nachhelfen. Bei den verſchiedenen Sprachen, welche die Völker untereinander reden, iſt das letztere der Fall; ſie zeigen noch hie und da, doch keineswegs zur Verſtändigung genügende Uebergänge; bei dem Ueberſetzen aus der äußern in die innere Erſcheinung iſt das erſtere der Fall; die Uebergänge, die Aehnlichkeiten unter den Erſcheinungen brechen ganz ab; zwiſchen der äußern und der innern Erſcheinung findet keine Aehnlichkeit ſtatt;

Digitized by Google

die Mine, die Geberde, das Wort und wie sonst die äußern Zeichen innerer Vorgänge heißen mögen, sie haben nichts gemein mit der Vorstellung, in welche wir sie übersetzen müssen; wenn wir vom Worte auf den Gedanken schließen, welchen es bezeichnen soll, so liegt im Schließen ein Sprung vor; vergeblich würden wir ihn durch sinnliche Aehnlichkeiten zu rechtfertigen suchen. Dennoch erlauben wir uns diesen Sprung beständig; jede wissenschaftliche Mittheilung, jedes Lehren und Lernen fordert seine Vollziehung; denn in Worten theilen wir uns mit und sie wollen verstanden werden, um sie aber zu verstehen müssen wir sie in unsere Vorstellungen übersetzen, so wie wir auch umgekehrt unsere Vorstellungen in Worte übersetzen müssen um uns andern mitzutheilen. Wie können wir diesen Sprung rechtfertigen? Dies ist die Frage, welche sich jeder vorlegen muß, der in Lehren und Lernen lebt und nicht leben will ohne sich Rechenschaft über sein Thun und Lassen zu geben. Die Frage wird aber nur beantwortet werden können, wenn man über das Sinnliche sich zu erheben weiß; denn sie fordert, daß der Zusammenhang zwischen den sinnlichen Zeichen und den übersinnlichen Sachen, auf welche die Zeichen zu deuten sind, nachgewiesen werde. Der Zusammenhang zwischen äußerer Erscheinung und innerer Erscheinung, zwischen Wort und Vorstellung, beruht nicht auf der Aehnlichkeit der Erscheinungen oder auf ihren quantitativen Verhältnissen in Raum oder Zeit, denn Körperliches und Geistiges haben keine sinnlich wahrnehmbare Berührungspunkte mit einander gemein, sondern auf den gemeinschaftlichen Trägern, auf den Subjecten der Erscheinungen, von welchen wir gesehn haben, daß sie eine doppelte und entgegengesetzte Weise der Erscheinung, eine äußere und innere Erscheinung, haben müssen (188). Der Sprung im Schließen von der einen auf die andere durchaus verschiedenartige Erscheinung ist nun nicht zu leugnen, soweit eben nur die Erscheinung in Frage kommt; aber er ist gerechtfertigt, weil er für die übersinnlichen Gründe der Erscheinung gar kein Sprung ist, vielmehr unser Denken bei demselben Subjecte stehn bleibt, wenn es von dem Körper auf den Geist oder von dem Geist auf den Körper schließt. Der Zusammenhang der Schlußglieder liegt in den übersinnlichen Trägern der Erscheinung. Daher werden wir auch bemerken können, daß im Verständniß der Sprache, welches uns das am leichtesten faßliche Beispiel unseres Schließens vom Aeußern auf das Innere abgiebt, die übersinnlichen Beweggründe unausbleiblich in Frage kommen. Wenn wir aus der einen Volkssprache in die andere übersetzen, so geschieht dies nur um aus weniger geläufigen Zeichen überzugehn zu andern Zeichen, welche unserer Uebung geläufiger sind; diese Zeichen müssen wir aber alsdann in

Digitized by Google

unſere Vorſtellungen überſetzen; damit jedoch iſt das Verſtändniß der Rede noch keineswegs gewonnen; der Zweck der Rede kann kein anderer ſein, als uns zur Erkenntniß deſſen zu bringen, was der Redende uns mittheilen will. Sein Wille iſt der Beweggrund ſeiner Rede; daß dieſer Beweggrund nicht ſinnlich iſt, ſondern der überſinnliche Grund der Handlungen, in welchen er ſich äußert, werden wir hier nicht weiter zu beweiſen haben. Alle Dinge, können wir nun ſagen, wollen uns etwas mittheilen; denn ſie ſtreben ſich zu äußern; auf die Beweggründe ihrer Aeußerungen müſſen wir zurückgehn um ihre Mittheilungen zu verſtehn, und jeder, welcher auf das Verſtändniß der Erſcheinungen ausgeht, wird den Willen faſſen müſſen dieſe Gründe der Erſcheinungen aus der Maſſe der ihm vorliegenden Thatſachen herauszuſchauen. Dies führt immer über das Sinnliche hinaus und geht durch die Analogie mit uns ſelbſt hindurch. Denn um die Beweggründe der Dinge zu finden, müſſen wir auf unſere Vorſtellungen zurückgehn und in unſern eigenen Vorſtellungen die Beweggründe aufſuchen, welche in unſerm innern Leben uns leiten. In die Bildung unſerer Vorſtellungen greifen die Beweggründe ein und daher werden wir auch nicht überſehen dürfen, daß wie tief auch unſere Vorſtellungen in den Fluß der ſinnlichen Erſcheinungen eingetaucht ſein mögen, doch in ihrer Bildung auch überſinnliche Motive ſich kenntlich machen. Indem wir an die Gegenſtände der Vorſtellungen denken, indem wir darauf ausgehn in unſern Vorſtellungen dieſe Gegenſtände abzubilden nach ihrer objectiven Natur, indem wir ſie unterſcheiden und verbinden, wie der Gedanke des objectiven Seins uns leitet, wollen wir durch ſie zum Wiſſen gelangen und dieſer Wille iſt auf die überſinnliche Wahrheit gerichtet. Daher werden wir auch die Ausbildung aller der ſinnlichen Vorſtellungen von Verhältniſſen, welche wir in unſerm gewöhnlichen Denken betreiben, nicht unfruchtbar nennen dürfen für die Erkenntniß des wahren Seins der Dinge. Die Mittheilungen der Dinge, welche wir empfangen, ſuchen wir uns zurecht zu legen für unſere Auslegung der Zeichen. Aber es würde auch ein blindes Vertrauen auf unſere Fertigkeit in der Auslegung vorausſetzen, wenn wir nicht eingeſtehn wollten, daß unſere Deutungen der Erſcheinung nach der Analogie mit den in uns gefundenen Beweggründen doch mehr oder weniger Unſicherheit mit ſich führen. Die Schlüſſe vom Aeußern auf das Innere ſind uns geboten; wir dürfen unſerm Verſtande trauen, welcher uns anweiſt für jede ſinnliche Erſcheinung, welche uns auf ein außer uns vorhandenes Ding ſchließen läßt, auch eine innere Erſcheinung dieſes Dinges vorauszuſetzen, wir dürfen auch darauf vertrauen, daß dieſe innere Erſcheinung der geiſtigen Erſcheinung unſeres Ich ähnlich ſein und

Digitized by Google

von ähnlichen Beweggründen, wie unser inneres Leben ausgehn werde; aber von welcher Art diese Aehnlichkeit sei und wie weit sie reichen werde, darüber berechtigen die Gedanken unseres Verstandes, welche auf unbekannte Träger der Erscheinung uns verweisen, noch zu keinem Schluß. Wenn uns die sinnliche Wahrnehmung Körper und Geist unterscheiden läßt, wenn aus ihr die sinnlichen Vorstellungen hervorgehn, welche uns körperliche und geistige Erscheinungen in mannigfaltige Verknüpfungen bringen lassen und dabei auch die Gedanken nähren, welche Körperliches und Geistiges in denselben Subjecten als verbunden ansehn, so ruft doch dieser ganze Reichthum unserer Wahrnehmungen und Vorstellungen von geistigen und körperlichen Erscheinungen nur unsere Wißbegier auf der Frage Rede zu stehen, was denn die unbekannten Träger dieser Erscheinungen sind. Nur muthmaßend und in ungeregelter Weise kann der gesunde Menschenverstand die Beantwortung dieser Frage unternehmen; er ist immer geneigt Vorstellungen von Erscheinungen an die Stelle der Wahrheit der Dinge zu setzen; gegen diese voreilige Neigung müssen wir ihn durch die Kritik der sinnlichen Vorstellungen sichern, aber auch hierbei nicht stehn bleiben, sondern nach sichern Regeln suchen, welche uns befähigen unsere sinnlichen Vorstellungen von uns und andern Dingen als Mittel zur Erkenntniß des Ich und des Nichtich zu gebrauchen.

Digitized by Google

Digitized by Google

System

der

Logik und der Metaphysik.

Von

Dr. Heinrich Ritter.

Zweiter Band.

Göttingen,
Verlag der Dieterich'schen Buchhandlung.
1856.

Digitized by Google

Göttingen,
Gedruckt in der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei.
W. Fr. Kästner.

Digitized by Google

Inhalt des zweiten Bandes.

Zweiter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß der einzelnen Dinge.

Kap. 1. Das einzelne Ding und der individuelle Begriff. §. 201 — 230. . . . . S. 3

Kap. 2. Das Leben des einzelnen Dinges und das reflexive Urtheil. §. 231 — 265. . . . . — 77

Kap. 3. Die ursachliche Verbindung und das transitive Urtheil. §. 266 — 295. . . . . — 204

Dritter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß des Allgemeinen und seines Grundes.

Kap. 1. Das Allgemeine und das System der Erkenntnisse. §. 296 — 330. . . . . S. 291

Kap. 2. Die Welt und die Erkenntniß des transcendentalen Zweckes. §. 331 — 356. . . . . — 404

Kap. 3. Gott und die Erkenntniß des transcendentalen Grundes. §. 357 — 384. . . . . — 484

Digitized by Google

Digitized by Google

Zweiter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß der einzelnen Dinge.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erſtes Kapitel.

Das einzelne Ding und der individuelle Begriff.

201. Die ſinnlichen Vorſtellungen, welche wir von den Subjecten der Erſcheinung haben, müſſen als Ausgangspunkte für alle unſere Unterſuchungen über uns und über die Außenwelt dienen, da wir auf die Erkenntniß eines Dinges nur unter der Bedingung ausgehn können, daß wir von ihm eine Vorſtellung haben (169). Aber die ſinnlichen Vorſtellungen bieten uns auch nur Zeichen der Dinge dar, in welchen ſie ſich in Verhältniß zu uns oder zu andern Dingen zeigen, und wir können daher bei ihnen nicht ſtehen bleiben, ſondern müſſen uns die Frage vorlegen, was die Subjecte der Erſcheinung ihrer Wahrheit nach ſind. Dieſe Frage, von dem Streben der Vernunft nach dem Wiſſen eingegeben, von den Erſcheinungen auf beſtimmte Gegenſtände gerichtet, führt ſchon in der Wahrnehmung zu der Annahme bleibender Subjecte (157), wird aber durch die Wahrnehmung nicht beantwortet, weil in ihr das Subject nur unbeſtimmt gedacht wird, wärend jene Frage verlangt, daß man angebe, was in beſtimmter Weiſe der Erſcheinung zu Grunde liege. Denn weil die Erſcheinung ſelbſt eine beſtimmte iſt, kann ſie auch nur aus beſtimmten Gründen erklärt werden. Nur der Verſtand wird nach dem Geſetze des zureichenden Grundes (166) die beſtimmten Gründe der Erſcheinung erforſchen können, indem er über das Sinnliche hinaus zu der Erkenntniß des Ueberſinnlichen vordringt (168). Er wird aber hierbei, einem allgemeingültigen Geſetze folgend (118) und in einem geſetzmäßigen Verfahren, auch eine Form des Denkens auszubilden haben (20), in welcher er der For-

Digitized by Google

derung der Vernunft das zu erkennen, was der Erscheinung zu Grunde liegt, zu genügen vermag. Die Frage, was ist das, was der Erscheinung zu Grunde liegt und in der Vorstellung uns vorschwebt, ist als die erste zu betrachten, welche der Untersuchung des Verstandes vorliegt, weil sie auf nichts weiter ausgeht als die unbestimmte Annahme eines Subjects der Erscheinung, wie sie schon in der Wahrnehmung gemacht wird, zur Bestimmtheit zu erheben, und auf die Ausbildung der Form unseres Denkens, in welcher sie beantwortet werden soll, wird der Verstand zuerst sein Streben richten müssen.

Wir wollen daran erinnern, daß schon mit den ersten Unternehmungen durch logische Untersuchungen Sicherheit in die wissenschaftliche Forschung zu bringen die Frage nach dem Was der Gegenstände, welche unserer Vorstellung vorschweben, als Cardinalfrage erkannt worden ist. Schon Sokrates hat sie aufgeworfen mit dem Bewußtsein, daß auf ihre Beantwortung alles ankomme. Die Vorstellungen der Gegenstände schweben unserm Nachdenken nur vor im Wandel der Erscheinung begriffen; man muß aber darauf ausgehn in sie feste Bestimmungen zu bringen und dies setzt feste Gegenstände derselben voraus, ein bleibendes Sein, welches in allgemeingültigen Gedanken erkannt werden soll, wie auch solche Gedanken sich bilden mögen. Daß auch vor allen logischen Erörterungen schon immer die Frage, was ist das, was erscheint, erhoben worden war, versteht sich von selbst. Sokrates hat nur das Verdienst sie als die erste Frage, welche bei der Untersuchung eines jeden Gegenstandes erörtert werden müsse, hervorgehoben zu haben. In den folgenden Untersuchungen seiner Schule ist sie in diesem Sinn fortgeführt worden und fortwährend die Grundlage der alten Philosophie geblieben; auch von der neuern Philosophie konnte sie nicht übersehen werden. Sie wiederholt sich in allen Systemen, welche die Substanz oder das Wesen der Dinge oder auch die Dinge an sich zum Gegenstande der wissenschaftlichen Untersuchung machen wollten; denn sie mußten sich darüber Rechenschaft zu geben suchen, was die Substanz oder das Wesen oder das Ding an sich sei.

202. Das Sein, welches aller Erscheinung zu Grunde liegt, (das Substrat der Erscheinung) darf aber nicht als eine untheilbare Einheit gedacht werden, weil die Erscheinung einen Schein voraussetzt, welcher nur von dem einen Grunde der Erscheinung auf den andern Grund fallen kann. Wir haben

Digitized by Google

daher zwei Subjecte der Erscheinung annehmen müssen, welche schon von der sinnlichen Vorstellung unterschieden werden, das Ich und die Außenwelt, und da die letztere als eine unbestimmte Vielheit von Dingen gedacht werden kann (131), zerfallen uns die Subjecte der Erscheinung überhaupt in eine Vielheit von unbestimmter Menge. Ein jedes von diesen Subjecten ist aber als eine bleibende Einheit zu denken, welche durch den Wechsel vieler Erscheinungen hindurchgeht (166). Wir nennen die Vielheit der an ihm kommenden und gehenden Erscheinungen seine sinnlichen Accidenzen und im Gegensatz gegen sie nennen wir das eine bleibende Subject der Erscheinungen die Substanz oder das übersinnliche Ding. Was die Substanz oder das übersinnliche Ding ist seiner Wahrheit nach, wird der Verstand aus den sinnlichen Accidenzen zu erkennen streben müssen.

Da wir schon früher gezeigt haben, daß wir kein Ding sehen, hören oder sonst wie sinnlich empfinden (165 Anm.), so werden wir jedes wahre Ding für ein übersinnliches anzusehn haben und daß wir dieselben Dinge auch sinnliche Dinge nennen, kann nichts anderes meinen, als daß sie sich in sinnlichen Erscheinungen uns zu erkennen geben. Nicht an sich und ihrer Wahrheit nach sind sie sinnlich, sondern nur in Verhältniß zu unserer Erkenntniß stellen sie sich sinnlich dar (168 Anm. 1; 170 Anm.). Von wahren Dingen aber sprechen wir nur um zu erkennen zu geben, daß in der gewöhnlichen Sprachweise die Dinge von ihren Accidenzen nicht sorgfältig unterschieden zu werden pflegen. In dieser, welche alles ein Ding zu nennen pflegt, was Gegenstand unseres Denkens werden kann, treten denn freilich seltsame Dinge auf, wenn man von der Sonne nicht allein, sondern auch von ihrem Lichte und von dem Schatten ihres Lichtes wie von Dingen redet, gleichsam als könnte die Erscheinung eines Dinges ein Ding von diesem Dinge, ein zweites Ding, und der Mangel dieser Erscheinung ein drittes Ding von diesem zweiten Dinge sein. Gegen diesen Witzwar des gewöhnlichen Sprachgebrauchs müssen wir unser Recht behaupten in unsere wissenschaftliche Terminologie eine sichere Unterscheidung zwischen den wahren und den vermeinten Dingen der gemeinen Vorstellung zu ziehen, indem wir Dinge und Accidenzen der Dinge mit einander zu verwechseln uns versagen.

203. In der uns unübersehlichen Zahl der Dinge haben

Digitized by Google

wir einem jeden seine Bedeutung für sich beizulegen, inwiefern es als Träger der von ihm ausgehenden Erscheinungen zu betrachten ist. Wenn auch die von einander verschiedenen Dinge in ihren Erscheinungen an einander scheinen und daher gemeinschaftliche Erscheinungen haben, so werden sie doch auch in Beziehung auf diese von einander unterschieden werden müssen, indem das eine in anderer Weise als das andere das Seinige zur Begründung der Erscheinungen beiträgt. Jedes von ihnen soll einen Erklärungsgrund seiner Erscheinungen abgeben und wir haben ihm daher eine selbständige Macht beizulegen, in welcher es sich thätig erweist in der Hervorbringung seiner Erscheinung und in derselben für sich ist. Um aber zu erkennen, was ein jedes dieser Dinge für sich ist, werden wir zurückgehn müssen in unsern Gedanken auf die in ihm selbst gesetzte Wahrheit des Seins, welche in seinen Erscheinungen nur Zeichen von sich giebt. Durch sein selbständiges Fürsichsein, durch welches jedes Ding von jedem andern geschieden ist und in einer andern Weise als jedes andere einen Erklärungsgrund der Erscheinungen abgiebt, stellt es sich als ein einzelnes Ding dar, welches wir auch ein besonderes Ding zu nennen pflegen, weil es in seinem selbständigen Sein von jedem andern Dinge sich absondert. Der Gedanke eines solchen einzelnen oder besondern Dinges liegt uns zunächst in dem Gedanken unseres Ich vor, welches als Ausgangspunkt aller unserer Verständigung über das Thatsächliche anerkannt werden muß (198). So wie unser Ich als eine bleibende Einheit zu denken ist, welche im Fortschreiten zum Wissen durch eine Reihe von Erscheinungen als dasselbe Subject hindurchgeht (131), so wie es in seinen innern Erscheinungen von allen übrigen Dingen sich absondert, welche nur in äußern Erscheinungen uns zur Erkenntniß kommen, so haben wir auch jedes andere Ding nach Analogie mit ihm zu betrachten (200) und ihm ein bleibendes, durch seine Erscheinungen hindurchgehendes Selbst beizulegen; in diesem Selbst verkündet es sich als ein einzelnes und besonderes Ding.

1. Sobald wir erkannt haben, daß wir zur Erklärung der Erscheinung mit der Annahme eines allgemeinen Substrats aller

Digitized by Google

Erscheinungen nicht ausreichen, sondern eine Mehrheit von Dingen als Träger der Erscheinung annehmen müssen (202), werden wir auch dahin geführt diesen Dingen in irgend einer Weise Selbständigkeit beizulegen. Eine Selbständigkeit freilich, welche sich nur in gewissen Schranken behaupten läßt, weil die Träger der Erscheinung, als solche in Gemeinschaft mit einander stehend, auch in gegenseitiger Abhängigkeit von einander gedacht werden müssen. Von dieser Seite ihrer Abhängigkeit sehen wir aber ab, wenn wir zunächst nur darauf ausgehn das zu erkennen, was sie als selbständige Träger der Erscheinung sind. Wir würden die Erscheinung aus dem Dinge nicht erklären können, wenn es nicht eine selbständige Macht sie hervorzubringen hätte. Aber jedes Ding trägt auch nur dazu bei die Erscheinung zu begründen, weil in ihr nicht allein seine Wahrheit, sondern auch ein an ihm haftender Schein sich verkündet. Nur hieraus läßt sich das Accidentelle in den Erscheinungen erklären. Wäre nur eine Substanz, so könnte ihr nichts ankommen, nichts zufallen und nichts als Accidens von ihr ausgesagt werden. Hätte die Substanz keine Selbständigkeit, so würde sie auf ihre Erscheinungen keinen Einfluß ausüben, in ihnen keine Zeichen von sich geben können, und was wir ihre Accidenzen nennen, würde ihr weder zukommen, noch anfallen, sondern nur ganz locker um sie herumschweben ohne irgendwie mit ihr verbunden zu sein. Daß wir die Accidenzen mit der Substanz in einer wahrhaften Aussage verbinden dürfen, kann nur darauf beruhn, daß sie wahrhafte Zeichen von ihrem Sein abgeben, mit ihr in engem Zusammenhange stehn und wenigstens zum Theil ihren Grund in ihr finden. Die Selbständigkeit der Substanzen setzt aber ein Selbst der Substanzen voraus, so daß wir bei Betrachtung derselben unser Ich als Beispiel zu nehmen berechtigt sind. Manche Philosophen sind hierin so weit gegangen, daß sie glaubten nur nach Analogie mit unserm Ich andern Gegenständen außer uns Substantialität beilegen zu können. Nur in unserm Ich, meinten sie, fänden wir Substantialität und ein Selbst; von uns aber übertrügen wir diese Begriffe auf andere Gegenstände. Diese Meinung jedoch behandelt den Gedanken der Substanz nur als ein Ergebniß unserer Erfahrung und wir müssen dagegen geltend machen, daß wir unser Ich selbst nicht als eine Thatsache der Erfahrung finden, sondern zu den Erscheinungen hinzudenken, aus welchen es erklärt werden soll, nach dem allgemeinen Grundsatze des zureichenden Grundes (166). Eben dieser Grundsatz berechtigt uns auch andere Substanzen außer unserm Ich zu setzen. Dagegen müssen wir zugestehn, daß wir, sobald der Gedanke selbständiger Dinge weiter in anschaulicher Weise von uns entwickelt werden soll zur Analogie derselben mit unserm Ich unsere Zuflucht zu

Digitized by Google

nehmen nicht unterlassen können; weil wir kein anderes Selbst kennen als unser eigenes. Durch diese Analogie wird uns alsdann auch die Besonderung der einzelnen Dinge erst in unausweichlicher Nothwendigkeit vor Augen gelegt. Wenn wir die Erscheinungen der Außenwelt im Allgemeinen übersehn, so zeigen sich uns in denselben keine nothwendige und unumgänglich anzunehmende Abschnitte; zeitlich und räumlich hängt in ihnen alles zusammen und wenn auch die Verschiedenheiten der sinnlichen Qualitäten nicht selten wie Tag und Nacht abstechen, so liegt darin doch kein zwingender Grund andere Unterschiede als nur der Erscheinungen anzunehmen, welche bei der Einerleiheit der Substanz bestehn können. Ebenso wenig als der Gedanke des Nichtich uns zwingt die Einheit, ebenso wenig zwingt er uns auch die Vielheit für sich bestehender Dinge in der Außenwelt anzunehmen (131). Daher wird nur durch den Gegensatz zwischen Ich und Nichtich das Zusammenfließen aller Erscheinungen zu einer Masse von Zeichen, welche alle auf dasselbe Subject hinweisen könnten, als unzulässig erkannt, und weil nur im Gedanken des Ich das positive Glied dieses Gegensatzes liegt, können wir auch nur aus diesem Gedanken das Positive für den Gedanken eines für sich bestehenden Dinges ziehen. Nicht mit Unrecht hat daher Schelling bemerkt, daß alle Unterschiede, nicht der Erscheinungen, sondern der Substanzen auf dem Gedanken des Ich beruhten, und seinem Unternehmen diese Unterschiede zu beseitigen würde nichts entgegenstehn, wenn es gelänge das Ich als ein bloßes Gedankending aus der richtigen Rechnung zu streichen. Nicht weniger richtig ist es, daß Fichte die Selbstanschauung des Ich als die Thatsache bezeichnet, durch welche der stetige Zusammenhang in dem Flusse des allgemeinen Lebens unterbrochen wird; denn nähmen wir diese Selbstanschauung weg, durch welche jedes für sich bestehende Ding sich selbst als abgesondert von andern Dingen und in seinen Selbstbewußtsein von ihnen unterschieden setzt, so würden wir nichts übrig behalten, als eine unterschiedlose Allgemeinheit des Seins, welche aber auch für niemanden unter den erscheinenden Dingen wäre. Das Sein des Ich aber, unter dem Vorwande, daß es nur ein Gedankending wäre, zu beseitigen wird auch nicht gelingen, denn das Denken, wie Cartesius lehrte, behauptet sich gegen jeden Zweifel und fordert sein Subject, welches nicht als ein bloßes Gebilde der fingirenden Einbildungskraft, wie man ein solches mit dem Namen des Gedankendinges zu bezeichnen pflegt, sondern als das Ergebniß eines gesetzmäßigen Nachdenkens nach dem Satze des zureichenden Grundes angesehn werden muß. Auch die Vorstellungsweise Fichte's, welcher meinte, daß der Gedanke des Ich nur vom allgemeinen Leben hervorgebracht würde, nicht aber von dem freien Denken des Ich, bedarf

Digitized by Google

einer Berichtigung. Denn die reflexive Thätigkeit, in welcher jeder Act des Selbstbewußtseins sich vollzieht, kann als solche nur dem reflectirenden Ich zugerechnet werden (166); daß es dieselbe mit Nothwendigkeit vollzieht, darf nicht als Beweis gelten, daß sie zwangsweise von ihm, also nicht eigentlich von ihm, sondern von einer andern zwingenden Kraft, vollzogen werde; der vieldeutige Gedanke der Nothwendigkeit (140 Anm.) ist nicht mit dem Gedanken des Zwanges zu verwechseln; was ich als denkendes Wesen vollziehe, weil es in meinem Wesen liegt es zu vollziehn, bleibt meine That, auch wenn ich dabei nach einem unverbrüchlichen Gesetze thätig bin. Dadurch aber daß ich meine Gedanken mir zurechne und sie von andern Momenten der Erscheinung unterscheide, welche mir nicht zugerechnet werden dürfen, für welche also andere Subjecte in Anspruch genommen werden müssen, tritt ein unüberwindlicher Unterschied unter den Subjecten oder Substanzen heraus und in meinem Selbstbewußtsein bin ich dadurch von allen andern Dingen unterschieden. Für Andere mag dies Selbstbewußtsein etwas anderes sein, für mich allein aber ist es Selbstbewußtsein und jedes andere Subject, welches dasselbe erkennen möchte, würde dasselbe doch nicht als sein, sondern nur als mein Selbstbewußtsein denken können. So sondern sich die Dinge der Welt in ihrem Selbstbewußtsein von einander ab und jedes von ihnen hat in ihm seine eigene Welt. Wie aber damit eine Gemeinschaft unter ihnen in ihren Gedanken und in ihren Leben verbunden sein könne, muß weiterer Ueberlegung überlassen bleiben; hier kommt es uns nur darauf an die Absonderung der einzelnen Dinge von einander in ihrem Selbst und in ihrer Selbständigkeit festzustellen.

2. Dieselben Dinge nennen wir einzelne und besondere Dinge. Daß wir zwei synonyme Ausdrücke für dieselbe Sache gebrauchen, würde weniger auffallen, wenn nicht die formale Logik von der Beobachtung der Sprache ausgehend zur Unterscheidung zweier Formen der Aussage die besondern von den einzelnen Sätzen abzusondern für nöthig gehalten hätte. Wir werden erst später diesen Unterschied in seiner logischen Bedeutung würdigen können und sehen, daß er nur ein sehr geringes, wesentlich nur grammatisches Moment hat. Daher haben wir auch schon früher (127), so wie es die ältere Metaphysik zu thun pflegte, nur den Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Besondern hervorgehoben, das letztere aber auch das Einzelne genannt nach altem Sprachgebrauch; ein drittes Glied in die Eintheilung einzuschieben schien uns unnöthig. Sollte man sich dagegen darauf berufen wollen, daß Allgemeines und Einzelnes als die beiden Grenzen in der Leiter der Begriffe anzusehn wären, zwischen welchen ein Mittleres nicht entbehrt werden könnte, so würden wir bemerken müssen, daß von

Digitized by Google

diesem Gesichtspunkte aus auch noch weitere Unterscheidungen verlangt werden könnten. Denn sollte das Besondere nicht auch das Besonderste mit in sich schließen, sondern nur das Einzelne das Besonderste bedeuten, so würde mit gleicher Berechtigung auch gesagt werden können, das Allgemeine schlösse nicht das Allgemeinste in sich und für dieses würde alsdann auch noch eine besondere Bezeichnung gesucht werden müssen. Dieser Gesichtspunkt bietet nun allerdings nicht unbedeutende Probleme dar, welche zu der Unterscheidung des genus generalissimum und der species specialissima geführt haben; uns jedoch auf ihn einzulassen ist hier nicht der Ort, indem er ohne Zweifel die Grenzen der wissenschaftlichen Untersuchungen berührt, während unsere gegenwärtigen Forschungen noch sehr in der Mitte der Vorstellungen sich bewegen und nur gleichsam im Groben das Uebersinnliche aus dem Sinnlichen herauszuschälen versuchen. Was aber die Abschattung der beiden synonymen Ausdrücke, Besonderes und Einzelnes, betrifft, so liegt sie in ihrer Etymologie deutlich genug vor. Das Besondere wird etwas genannt um damit zu bezeichnen, daß es aus der allgemeinen Masse der Gegenstände abgesondert werden soll um es als einen Gegenstand zu betrachten, welcher für sich etwas ist und bedeutet; das Einzelne bezeichnet diesen Gegenstand als einen solchen, welcher als Einheit betrachtet werden müsse. Beides gilt von den Dingen, welche wir als nächste Träger der Erscheinungen zu denken haben. Sie sind etwas für sich abgesondert von andern Dingen; sie bilden eine concrete Einheit, welche einer Reihe zusammenhängender Thätigkeiten zu Grunde liegt.

204. Obgleich wir nun die Einheit unseres Ich durch eine Reihe wechselnder Accidenzen hindurchzuführen haben, müssen wir es doch als ein und dasselbe Subject und als eine untheilbare Substanz betrachten, welche nur in verschiedenen Erscheinungen sich zu erkennen giebt. Wir pflegen daher die Individualität unseres Ich anzuerkennen. Eine solche Individualität haben wir aber auch einem jeden selbständigen Dinge beizulegen; denn sein Selbst bleibt immer dasselbe, wie sehr auch seine Accidenzen sich verändern mögen. Die einzelnen Dinge sind daher auch als individuelle Dinge anzusehn. Es spricht sich hierin die Forderung der Vernunft aus die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen eines Dinges aus einem Grunde zu erklären, welcher auch in einem Gedanken gedacht werden muß, denn die Vernunft muß darauf ausgehn alle die Zeichen, welche wir von einer Sache haben, in einer gemein-

Digitized by Google

samen Deutung zu vereinigen. Am deutlichsten ergiebt sich diese Forderung im Gedanken des Fortschreitens zum Wissen, in welchem wir die Mannigfaltigkeit einzelner Gedanken zur Einheit zusammenfassen und alle Ergebnisse der frühern Erkenntnisse in der Summe des gewonnenen Wissens uns vergegenwärtigen sollen (123). Die concreten Vorstellungen, welche wir von den Subjecten der Erscheinungen uns zu bilden haben (162), weisen uns auf einheitliche Substanzen hin, in deren Grunde die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen vereinigt ist, und was so die Dinge in sich vereinigen, dürfen wir in unsern Gedanken nicht auseinanderreißen, nicht sich zerstreuen lassen, wenn unsere Gedanken der Wahrheit der Dinge nachkommen sollen.

Die Individualität der einzelnen Dinge drückt nichts weiter aus als die Identität der Subjecte, welchen eine Vielheit der Prädicate beigelegt wird, durch die ganze Reihe dieser Prädicate. Ein jeder Gegenstand, welcher als wahre Substanz und als nächster Grund von Erscheinungen angesehn werden darf, muß daher als ein ἄτομον oder individuum angesehn werden. Die Atomenlehre hat diese Forderung der Vernunft untheilbare Subjecte der Erscheinung anzunehmen auf das entschiedenste ausgedrückt, die älteste Atomenlehre des Demokrit auch mit dem Bewußtsein, daß wir solche Subjecte in unserer sinnlichen Wahrnehmung nicht nachzuweisen vermöchten. Die Spuren derselben, fordert die Atomenlehre, müßten überall in der Erscheinung sich verrathen. Der Fehler dieser Lehre liegt nicht darin, daß sie untheilbare Dinge voraussetzt, sondern darin, daß sie dieselben als Körper betrachtet, d. h. in ihrer Erscheinungsweise ihr Wesen erkannt zu haben glaubt, daher in der Erscheinung das Untheilbare sucht, wärend wir es nur in den Gründen der Erscheinung zu finden hoffen dürfen, weil eine jede Erscheinung nur ein verworrenes Product ist und der Unterscheidung der Theile bedarf, aus welchen sie zusammengesetzt ist. Am Anschaulichsten aber wird uns die untheilbare Identität der Subjecte im sittlichen Gebiete, wo wir die Identität der Personen auf jedem Schritte der Untersuchung anzuerkennen haben und ihre Handlungen derselben untheilbaren Person zurechnen durch die ganze Reihe ihres Lebens. Es beruht dies auf derselben Forderung der Vernunft, welche uns die Identität unseres Ich anerkennen läßt, so wie denn auch jede Person nach der Analogie mit unserm Ich von uns beurtheilt werden muß. Daß aber die Identität des Ich nicht bezweifelt werden darf, dafür bürgt uns die Forderung, daß

Digitized by Google

wir im Wiſſen fortſchreiten ſollen; denn ſie kann nur unter der Bedingung erfüllt werden, daß unſer Ich als derſelbe überſinnliche Grund des Denkens auf der höhern wie auf der niedern Stufe des Denkens geſetzt werden muß. Die Zweifel gegen die Identität und Individualität des Ich rühren dagegen nur von den Vorſtellungsweiſen her, welche alles Erkennen von der ſinnlichen Empfindung ableiten wollen und daher nur auf die Mannichfaltigkeit der Erſcheinungen, aber nicht auf die Einheit ihres Grundes geführt werden. Daß unſer Ich in ſeiner leiblichen Erſcheinung nicht daſſelbe bleibt, daß ſeinem Leibe viele fremdartige Subſtanzen ſich anſetzen, weil eben der Leib nur als eine Sammlung von Erſcheinungen ſich darſtellt, in welcher viele Subſtanzen als mitwirkende Urſachen ſich erweiſen (188 Anm.), ſoll ebenſo wenig geleugnet werden, als daß auch in unſern geiſtigen Erſcheinungen das Ich ſich verändert und nicht immer ſo unentwickelt bleibt, als es auf den erſten Stufen ſeines Lebens ſich zeigt, aber alle dieſe Bemerkungen beruhen nur auf der Wandelbarkeit der Erſcheinungen und der ſich entwickelnden Kräfte des Ich, treffen aber nicht den einheitlichen Grund, aus welchem die Erſcheinungen und die Entwicklung der Kräfte hergeleitet werden muß. Wenn wir nicht ſelten uns nicht auf uns ſelbſt beſinnen können, ſo beweiſt das nur, daß unſer Denken nicht immer im Stande iſt die Erſcheinungen zuſammenzufaſſen, welche auf unſer Ich zurückzuführen ſind; es folgt aber daraus nicht, daß unſer Ich nicht dennoch durch alle dieſe Erſcheinungen als verbindender Grund hindurchgeht. Der Gedanke des individuellen Dinges läßt ſich nur nach unſerer Auseinanderſetzung nach der Analogie mit unſerm Ich beſtimmen. In der Erklärung der Erſcheinungen werden wir durch eine Reihe von Gründen hindurchgeführt, welche wir wie Stufen in der Erklärung anſehn können, weil wir in ihr nach einer beſtimmten Ordnung aufſteigen müſſen. Die erſte Stufe in der Erklärung der innern Erſcheinungen giebt der Gedanke unſeres Ich ab. Auf derſelben erſten Stufe in der Erklärung der äußern Erſcheinungen ſteht der Gedanke eines jeden individuellen Dinges außer uns, und den Gedanken des individuellen Dinges haben wir daher überhaupt als den Gedanken des Dinges anzuſehn, welches uns die erſte und nächſte Erklärung der Erſcheinung abgiebt. Wir ſetzen in ihm, daß zunächſt ein bleibendes Subject angenommen werden muß, welches gemeinſchaftlich mit andern Subjecten derſelben Stufe des Daſeins die Erſcheinung hervorbringt. Weil es nicht allein, ſondern nur in Gemeinſchaft mit andern Subjecten und von ihnen unterſchieden die Erſcheinung begründet, muß es als ein einzelnes und beſonderes Ding gedacht werden. Für diejenigen, welche die Erſcheinungen nur aus den einzelnen Dingen erklären und nur

Digitized by Google

Individuen als Dinge anerkennen wollen, würde es unnöthig sein daran zu erinnern, daß die individuellen Dinge nur die nächsten Gründe der Erscheinungen wären, sie würden auch keinen Grund haben die Dinge als einzelne Dinge zu bezeichnen, weil es ihrer Meinung nach nur einzelne Dinge giebt. Da wir aber schon auf die Realität des Allgemeinen hingewiesen haben (127), sind uns jene Zusätze nöthig.

205. Wenn nun der Verstand das einzelne Ding als den bleibenden Grund vieler Erscheinungen zu denken strebt, so wird sein Gedanke eine Form annehmen müssen, in welcher die Bedeutung vieler Erscheinungen zusammengefaßt oder begriffen wird. Einen jeden Gedanken, welcher dazu bestimmt ist, die Bedeutung vieler Erscheinungen zu begreifen, nennen wir einen Begriff, und wenn er diese Bedeutung in den Gedanken eines individuellen Dinges zusammenfaßt, einen individuellen Begriff.

Daß wir Erscheinungen oder Zeichen von ihrer Bedeutung zu unterscheiden haben, wird keines Beweises bedürfen, da wir ohne Zweifel daran gewöhnt sind Minen, Geberden, Worte in den Sinn, welchen sie haben, umzusetzen und selbst die Vorstellungen, welche wir in uns finden, als Zeichen ihrer vernünftigen Motive zu deuten. Auf diesen Unterschied aber wird man achten müssen, wenn man die Elemente, welche von Begriffen zusammenbegriffen werden sollen, richtig fassen will. Es ist nicht eine Mannichfaltigkeit von Zeichen, welche die Begriffe zu einer Vorstellung zusammenfassen sollen, sondern eine Mannigfaltigkeit von Bedeutungen dieser Zeichen soll von ihnen zu einem Gedanken vereinigt werden. Einen richtigen Begriff von unserm Ich werden wir uns nur dadurch bilden können, daß wir die Charakterzüge, welche in den Beweggründen unserer Vorstellungen und Handlungen liegen, aus diesen herauszufinden und zusammenzurechnen wissen, welches ohne Zweifel noch ein anderes Geschäft ist, als wenn wir uns unserer Vergangenheit nur zu erinnern und unser sinnliches Leben in einer Vorstellung uns zu vergegenwärtigen im Stande sind. Ebenso werden wir auch einen richtigen Begriff von andern Individuen nur dadurch uns bilden können, daß wir in ihren Erscheinungen das Wesentliche, um es in einen Gedanken zusammenzufassen, von seinen zufälligen Beimischungen absondern lernen. Diese geben nur den Schein ab, welcher von der Wahrheit der Dinge losgelöst werden muß, wenn wir uns von ihnen richtige Begriffe bilden wollen. In ihnen wollen wir nicht eine Sammlung von Erschei-

Digitized by Google

nungen zusammenfassen, sondern die Kraft kennen lernen, welche in diesen Erscheinungen sich verkündet und sie zusammenhält, soweit sie aus einem und demselben Grunde stammen. Wir haben daher auch schon früher (157 Anm.) auf die Wichtigkeit des Unterschiedes zwischen Vorstellung und Begriff aufmerksam gemacht. Er wird von niemanden verkannt werden können, welcher nur einmal seinen Gedanken auf ihn gerichtet und einigermaßen eine Anschauung von einer wissenschaftlichen Begriffsbildung gewonnen hat. Jeder wird leicht einsehn können, daß es etwas ganz anderes ist eine Vorstellung von einem Menschen, von einem Thiere, von einer Pflanze und einen Begriff von diesen Dingen zu haben, d. h. sagen zu können, was diese Dinge sind. Dies trifft nicht allein die Arten und Gattungen, sondern auch die individuellen Dinge. Es wird auch nicht geleugnet werden können, daß unser wissenschaftliches Bestreben darauf gerichtet ist über die sinnliche Vorstellung der Dinge hinauszugehn und zu erkennen, was die Dinge ihrer Wahrheit oder ihrem Begriffe nach sind, und daher sind die Meinungen derer, welche den Unterschied zwischen Begriff und Vorstellung verwischen möchten, eigentlich nur dahin gerichtet, daß wir die Begriffe, welche wir haben möchten, doch nicht zu erreichen im Stande wären, sondern nur sinnliche Vorstellungen von den Dingen hätten. Dieser Ansicht können wir nicht ganz, aber doch so weit nachgeben, daß es schwer oder unmöglich sein möchte einen vollkommen ausgebildeten Begriff irgend eines Dinges in unserm wirklichen Denken nachzuweisen. Wir haben schon zugestanden, daß wir in unserm Bestreben das Ideal des Wissens zu verwirklichen bei allen unsern philosophischen Untersuchungen mit Idealen der Vernunft zu thun haben (48). Daher wird auch die Form des Begriffes, welche wir suchen sollen, nur eine ideale Forderung uns bezeichnen und wir werden anzunehmen haben, daß wir in einem beständigen Bestreben begriffen sind aus unsern sinnlichen Vorstellungen die Begriffe der Dinge herauszubilden, ohne das Ende hiervon erreicht zu haben. Deswegen dürfen wir doch unser Bestreben Begriffe zu bilden nicht aufgeben, vielmehr müssen wir annehmen, daß wir der Forderung der Vernunft, welche uns zur Begriffsbildung führt, auch einigermaßen genügen können, indem wir Schein und Wahrheit der Dinge unterscheiden lernen. Weil wir aber seit lange mit dieser Unterscheidung beschäftigt sind und nur annäherungsweise ihr genügen können, müssen auch unsern Begriffen noch immer die sinnlichen Vorstellungen der Dinge zur Seite gehen. Sie geben uns den Stoff für die Begriffsbildung ab. In dieser ihrer Beziehung zu dem sich bildenden Begriff nennen wir die allgemeine Vorstellung des Gegenstandes, welche den noch unvollkommenen Begriff begleitet, das Gemeinbild (species sen-

Digitized by Google

nihilio). So haben wir ein Gemeinbild von unserm Ich, welches hervorgegangen ist aus der Sammlung unserer innern Wahrnehmungen, eine allgemeine Vorstellung von uns, über welche wir nachdenken, wenn wir Selbsterkenntniß gewinnen wollen. So haben wir ein Gemeinbild von den besondern Menschen, Thieren, Pflanzen, so von ihren Arten und Gattungen, deren Untersuchung unser wissenschaftliches Nachdenken beschäftigt. Bei einem jeden Begriffe schwebt uns ein solches vor, möge er abstract oder concret sein, weil wir bei jedem Begriffe uns an die Erscheinungen zu halten haben, aus welchen er uns zur Erkenntniß kommen soll. Aber es würde übel mit unserer Erkenntniß stehen, wenn wir nur ein solches Gemeinbild von den Gegenständen hätten, wenn wir z. B. vom Cirkel nur das Gemeinbild aus den verschiedenen Cirkeln hätten, welche in der Erfahrung uns vorgekommen wären, und von den Menschen, deren Charakter wir durch lange Beurtheilung erforscht zu haben glauben, nur das Gemeinbild aus ihren Minen, Geberden, Worten, in welchen sie uns erschienen sind. Zu der Bildung eines jeden Begriffs gehört ohne Zweifel mehr als Gedächtniß und Einbildungskraft, welche dazu ausreichen das Gemeinbild zu Stande zu bringen. Weil nun ein Gemeinbild, eine allgemeine sinnliche Vorstellung, unsere in der Bildung schwebenden Begriffe beständig begleitet, begegnet es uns häufig, daß wir die Begriffe mit den allgemeinen Vorstellungen verwechseln. Daß diese Verwechslung auch in der Theorie der Logik sich festgesetzt hat, dazu hat vornehmlich die Meinung beigetragen, daß jedes Wort einen Begriff bezeichne. Sie ist aus den zwitterhaften Zuständen hervorgegangen, in welchen formale Logik und Grammatik sich gegenseitig an einander zu verständigen suchten. Es kann für sie angeführt werden, daß die Bedeutung eines jeden Wortes auch eine Mehrheit von Erscheinungen in sich begreift, und daß man an die Etymologie des Wortes sich haltend dazu geführt werde unter Begriff nichts weiter zu verstehn, als den Gedanken von einem Inbegriff mehrerer Erscheinungen. Es werden aber die, welche diesem Sprachgebrauch folgen, daran zu erinnern sein, daß die Wissenschaft das Recht und die Pflicht habe ihre technischen Ausdrücke in einem bestimmten Sinn auszuprägen. Hierzu giebt ihr der unbestimmte Sprachgebrauch des gemeinen Lebens reichliche Veranlassung. Auch in dem vorliegenden Fall liegt eine solche vor. Der gemeine Sprachgebrauch unterscheidet zwischen Vorstellung und Begriff; die Vorstellung aber ist immer allgemein und bezeichnet einen Inbegriff von Erscheinungen. Sollte nun ein jedes Wort einen Begriff bedeuten, so würde der Unterschied zwischen Vorstellung und Begriff ganz aufzugeben sein, weil ohne Zweifel jedes Wort eine Vorstellung bezeichnen kann. Denn die Worte haben ihre Bedeutung nur

Digitized by Google

nach dem Verständniß derer, welche sie gebrauchen. Für den nicht wissenschaftlich gebildeten Handwerker bedeutet das Wort Cirkel nur eine Art der Figuren, welche er aus der Erfahrung kennt, wenn auch keine von ihnen einen genauen Cirkel beschreiben sollte, für den Geometer bezeichnet er die wissenschaftliche Forderung, welche im Begriffe des Cirkels liegt, wenn auch keine in der Erfahrung vorkommende Figur einen genauen Cirkel abgeben sollte. So ist es mit allen Worten, welche zur Bezeichnung von Begriffen ausgeprägt werden können; sie können ebenso gut nur zur Bezeichnung von Vorstellungen gebraucht werden, weil mit jedem Begriff ein Gemeinbild verbunden ist. Es muß hieraus klar sein, daß wir in logischer Untersuchung nicht von dem uns leiten lassen dürfen, was die Worte aussagen, weil sie dem nicht wissenschaftlich Gebildeten etwas anderes aussagen, als dem wissenschaftlich Gebildeten. Wir müssen dagegen zu allgemeingültigen Bestimmungen vorzudringen suchen und nach der Bedeutung der Worte fragen, welche sie gewinnen können und sollen. Hierbei aber darf der Unterschied der Worte nicht außer Augen gelassen werden. Schon Platon ging auf diesen Unterschied ein, indem er von den Hauptwörtern behauptete, daß sie Wesen und Ideen oder Begriffe, von den Zeitwörtern, daß sie nur Thaten oder Handlungen ausdrücken sollten. Es gehört dies zu den rohen Unterscheidungen, aus welchen die alte Philosophie allmälig sich herausarbeiten mußte. Denn wenn es auch richtig ist, daß alle Zeitworte, obgleich sie Erscheinungen zusammenfassend bezeichnen, keine Begriffe und keine Substanzen oder Wesen ausdrücken können, so haben doch auch viele Hauptwörter nur die Bestimmung Sammlungen von Erscheinungen zu unserer Vorstellung zu bringen, wie sich denn die Sprache beständig erlaubt Zeitworte zu Hauptworten umzubilden. Wer die Farbe, den Blitz, die Wolke, den Regenbogen für etwas anderes hielte, als für Sammlungen von Erscheinungen, weil sie durch Hauptworte bezeichnet werden, der würde sich ohne Zweifel durch den Schein der Worte täuschen lassen und über das, was in Begriffen erkannt werden soll, in eine unsägliche Verwirrung sich stürzen. Der Gang unserer Untersuchung hat uns zuerst nur auf die Form des individuellen Begriffs geführt, und wir können uns daher hier auch darauf beschränken nur die Worte zu berücksichtigen, welche individuelle Substanzen als Gründe der Erscheinungen bezeichnen sollen. Für sie sind in der Sprache die Eigennamen ausgebildet worden, welche freilich nur in einem kleinen Kreise unserer Erfahrung zu sicherer Feststellung gelangt sind, aber hierdurch nur in das Gedächtniß uns zurückrufen, daß wir nicht überall die wahren Gründe der Erscheinung zu erkennen vermögen. Da unsere Verfahrungsweise nicht darauf ausgeht aus der Mitte eines weitvorgeschrittenen

Digitized by Google

Denkens sogleich über alle Formen des Denkens und der Rede uns zu verständigen, vielmehr zu zeigen sucht, wie vom Gedanken des Wissens getrieben in uns die Formen unseres Denkens sich allmälich erzeugen und alsdann auch einen Ausdruck in der Sprache suchen, lassen wir hier noch die Erörterung aller der Fragen zurück, welche über allgemeinere, über die Stufe des individuellen Seins hinausschauende Begriffe und über ihre sprachliche Bezeichnung erhoben werden könnten. Es genügt uns gezeigt zu haben, daß es Worte giebt, welche Begriffe, und andere Worte, welche keine Begriffe auszudrücken bestimmt sind, daß also nicht jedes Wort einen Begriff ausdrücken soll. Noch einen Punkt gegen die Meinung, daß jedes Wort einen Begriff vertreten solle, dürfen wir nicht unerwähnt lassen. Die Vergleichung, welche in ihr zwischen den Formen der Rede und den Formen der Gedanken gezogen wird, würde zu dem Ergebniß führen, daß wir den Begriff nicht als eine Form des Gedankens, sondern nur als ein Element in einer Form der Gedanken zu betrachten hätten. Denn das Wort kann immer nur als das Element eines Gedankenausdruckes gedacht werden. Kein Wort bedeutet etwas für sich oder sagt einen ganzen Gedanken aus; nur in seiner Zusammensetzung mit andern Worten gewinnt es eine Bedeutung in der Rede, welche nur in Sätzen sich bewegt. Man wird nicht etwa elliptische Ausdrucksweisen uns einwerfen wollen, deren Name und rhetorische Bedeutung schon darauf hinweisen, daß sie in der Vergleichung zwischen Sprache und Gedanken nicht in Anschlag gebracht werden können. So müssen wir behaupten, daß wir nur in Sätzen unsere Gedanken ausdrücken können, und wenn man der gewöhnlichen Annahme folgt, daß jedes Wort einen Begriff, jeder Satz aber ein Urtheil ausdrückt, so ergiebt sich, daß alle Gedanken, welche wir ausdrücken können, Urtheile sind, alle Begriffe aber nur Bestandtheile von Urtheilen. Wir werden diese Folgerungen und die Grundsätze, von welchen sie ausgehn, vorläufig ihrem Schicksale überlassen dürfen, da wir bei der Untersuchung über die Urtheilsform wieder auf sie zurückkommen müssen.

206. Weil ein jeder individuelle Begriff die Bedeutung vieler Erscheinungen in sich vereinigen soll (205), werden wir ihm einen Umfang (eine Sphäre, ein Gebiet, eine Weite) beizulegen haben, über welche er seine ganze, ihm eigene Bedeutung erstreckt. Die Bedeutung einer jeden besondern Erscheinung für ihn, welche in ihm umfaßt werden soll, giebt ein besonderes Moment für seine Erkenntniß ab, seine Einheit aber muß als das Allgemeine gelten, welches alle die besondern

Digitized by Google

Momente ſeines Umfangs in ſich ſchließt. Es kommt daher in der richtigen Auffaſſung des Begriffs darauf an jedem dieſer Momente ſeine volle Bedeutung zu bewahren und ſie ſo unter einander zu verbinden, daß ſie ihren ganzen Gehalt bewahrend als Glieder einer zuſammenhängenden Einheit ſich darſtellen. Die Abſtraction von allem, was zur objectiven Bedeutung der Momente gehört, wird hierdurch ausgeſchloſſen; unter allen Momenten darf auch keine Lücke bleiben; ſie müſſen ſich vielmehr in ihrer objectiven Bedeutung in ſo enger Verbindung an einander anſchließen, daß ſie wie von Natur zuſammengewachſen ſich zeigen. Wir pflegen daher auch die individuellen Begriffe concrete Begriffe zu nennen.

Der Gedanke des individuellen Dinges verſtattet Momente in ſeinem Leben zu unterſcheiden; der individuelle Begriff fordert, daß Momente ſeines Umfangs von ſeiner Bedeutung, ſofern er als Ganzes genommen wird, unterſchieden werden. Dieſe Momente aber müſſen eine in ſtrengſter Gliederung zuſammenhängende Maſſe bilden, keins von ihnen und nichts von einem jeden darf fehlen um den vollen Zuſammenhang des Begriffs zu bilden. Wir ſagen, ſie müßten als wie von Natur zuſammengewachſen gedacht werden, wobei denn der Ausdruck Natur nur im Gegenſatz gegen die ſchwächere Kunſt des Menſchen gebraucht wird; der genauere Ausdruck würde ſein, daß ſie in ihrem objectiven Sein lückenlos untereinander verbunden und wie verſchmolzen ſind. In dieſem Sinn reden wir von concreten Begriffen, zu welchen die individuellen Begriffe gehören. Daß wir verſchiedene Momente unſerer Gedanken ohne Abſtraction mit einander verbinden können zu einem Gedanken, iſt ſchon am Gedanken des Fortſchreitens im Wiſſen als Forderung der Vernunft nachgewieſen worden (123). Eine ſinnliche Abſtraction findet ſtatt bei der Bildung des Gemeinbildes; denn wir laſſen in ihr die Verſchiedenheit der Erſcheinungsweiſen in vielen Beſonderheiten fallen um nur eine allgemeine Vorſtellung zurückzubehalten; eine Abſtraction greift auch in die Bildung der concreten Begriffe der Individuen ein, weil das Unweſentliche in den Erſcheinungsweiſen, alles was nur andere Dinge oder die Umſtände an ſie heranbringen, abgeſondert werden muß um den richtigen Begriff zu gewinnen; hierbei werden wir aber geleitet durch den Verſtand und es giebt dies alſo nicht eine ſinnliche Abſtraction ab. Dagegen müſſen wir darauf dringen, daß in der concreten Begriffsbildung von der Beſonderheit der Momente, welche den Umfang des Begriffs bilden ſollen, nichts fallen gelaſſen, ſondern

Digitized by Google

alles in seiner ganzen Bedeutung bewahrt bleibe. Dies findet in der Bildung abstracter Begriffe nicht statt, auf welche wir übrigens hier nur hindeuten können, weil ihre Bedeutung und ihr Unterschied von den allgemeinen Vorstellungen einer spätern Untersuchung vorbehalten werden muß.

207. Der Vielheit der Momente, welche im concreten Begriff eines Individuums vereinigt werden sollen, haben wir seine Einheit entgegenzusetzen, weil die Bedeutungen der vielen Erscheinungen, in welchen das Ding wahrgenommen wird, für dieses Ding in der Bedeutung des individuellen Begriffs zusammengefaßt werden sollen. Wir pflegen daher von dem Umfange den Inhalt des individuellen Begriffs zu unterscheiden und werden anerkennen müssen, daß dieser aus jenem sich bilden soll und daß es Zweck der Begriffsbildung ist den Inhalt des Begriffs zu erkennen. Aus der Menge seiner Erscheinungen heraus müssen wir das Individuum kennen lernen, indem wir die Bedeutungen erforschen, welche in den Zeichen seines Daseins liegen; aus allen diesen Zeichen heraus, ihre Bedeutung erforschend, müssen wir uns einen Gedanken des ganzen Dinges zu bilden suchen; dann haben wir den Inhalt seines Begriffs gewonnen. So wie diese Aufgabe in dem Ideal des Wissens liegt, so werden wir auch nicht übersehn können, daß sie nur allmälig und annäherungsweise gelöst werden kann, indem immer mehr Erscheinungen des Dinges hervortreten und auf immer mehr Bedeutungen, welche im Gedanken des Wissens liegen, uns verweisen, daß daher auch, so wie der Umfang des Begriffes sich mehrt, sein Inhalt an Bedeutung wächst.

208. Nicht die Erscheinungen selbst, sondern nur ihre Bedeutungen für das individuelle Ding sollen in den Umfang seines Begriffs aufgenommen werden und seinen Inhalt bilden helfen. Denn jede Erscheinung ist als ein Zeichen mehrerer Dinge anzusehn, welche in ihr an einander scheinen, und es würde daher nur ein verworrener Begriff sich ergeben, wenn die verworrenen Vorstellungen der sinnlichen Zeichen nicht als ein Stoff, aus welchem der Begriff zu erforschen wäre, betrachtet, sondern als Bestandtheile des Begriffes selbst in ihn

Digitized by Google

aufgenommen würden. Um der Verworrenheit der individuellen Begriffe zu begegnen, muß der Schein abgesondert werden, welcher an den Individuen in ihrer Erscheinung haftet, damit keinem Dinge mehr beigelegt werde, als was in der Erscheinung von ihm herrührt. Hierzu gehört die Abstraction des Verstandes, welche zu unterscheiden weiß, was die Wahrheit der Sache und was der ihr anhaftende Schein ist (167). Sie hat zu bewirken, daß der Umfang verschiedener Begriffsgebiete rein erhalten werde von Verwirrung und setzt voraus, daß die Sphären verschiedener individueller Begriffe einander gegenseitig ausschließen, indem das, was bedeutsam ist für den einen Begriff, nicht als bedeutsam für den andern Begriff gelten darf.

Alle Verworrenheit der Begriffe beruht auf einer nicht hinlänglich durchgeführten Unterscheidung der verschiedenen Begriffsgebiete, so daß etwas, was dem Umfange des einen Begriffs zufällt, in den Umfang des andern Begriffs gezogen wird. Auf den Inhalt der Begriffe erstreckt sich die Verworrenheit erst vom Umfange derselben aus. Zu der Verworrenheit eines individuellen Begriffs gehört es, wenn einem Individuum Worte oder Handlungen in einer Bedeutung beigelegt werden, in welcher sie ihm nicht zukommen, und daß hierdurch auch der Inhalt seines Begriffs in Verwirrung geräth, wird keines Beweises bedürfen. Es könnte jedoch scheinen, daß eine Verwirrung des Begriffs noch in einer andern Weise entstehen könnte, wenn ein sinnliches Zeichen, welches und so weit es zu einem Begriffe gehört, in einen Sinn von uns gedeutet würde, welcher nur auf einer Fiction unser Einbildungskraft beruhte. Bei genauerer Ueberlegung wird man aber finden, daß auch dieser Fall unter die vorher ausgesprochene Regel fällt; denn die Fiction des fälschlich untergeschobenen Sinnes gehört dem Begriffsumfange unseres denkenden Subjects an und wird irrthümlich in den Begriffsumfang des gedachten Objects gezogen. Von dieser Art sind die meisten Fälle in der Verwirrung der Begriffe; der Schein im Subject wird auf die Objecte übertragen und Subjectives wird für Objectives gehalten. Diese Verwirrung des zu verschiedenen Begriffsgebieten gehörigen Materials auch noch unabhängig von seinen Deutungen findet sich ursprünglich in unserm sinnlichen Bewußtsein und man kann alle Wahrnehmungen und Vorstellungen als Anfänge für die Begriffsbildung ansehn, deren Verworrenheit nur allmälig sich lösen soll. Aus der sinnlichen Verworrenheit heraus haben wir unsere Gedanken zu ent-

Digitized by Google

wirren, indem sich mehr und mehr zeigt, welchen verschiedenen Begriffsgebieten die Zeichen in der Erscheinung angehören, und wie sie ihre Deutung erhalten, indem sie verschiedenen Ordnungen der Begriffe zugeführt werden. Daher ist die Verworrenheit der Begriffe früher als ihre Entwirrung und der Gedanke des verworrenen Begriffs von der größten Wichtigkeit für unser wissenschaftliches Geschäft, weil er die Anfänge der Begriffsbildung bezeichnet. Wir verwirren nicht erst unsere Begriffe, nachdem wir sie ursprünglich in ihrer richtigen Unterscheidung gedacht haben, sondern in Verworrenheit treten sie zuerst in uns auf und nur allmälig kommen sie uns zu fester Gestalt. Der Abstraction des Verstandes liegt hierbei das Geschäft ob zu unterscheiden, was mit dem einen Begriffe sich verträgt, und was von ihm abgesondert werden muß, weil es ihm widerspricht.

209. So wie wir die sinnlichen Erscheinungen von ihrer Bedeutung für das übersinnliche Ding unterscheiden müssen, so müssen wir auch von den sinnlichen die übersinnlichen Accidenzen (Modificationen) der Substanzen unterscheiden, welche in den Umfang ihres Begriffs fallen. Da ein jeder Begriff eines individuellen Dinges nur aus einer Reihe seiner sinnlichen Erscheinungen oder Accidenzen von uns erkannt werden kann (202), wir aber nicht das Ganze der Erscheinung, mit Einschluß des in ihm enthaltenen Scheins, der Wahrheit des erscheinenden Dinges beilegen können, so bleibt nur ein Bestandtheil der Erscheinung übrig, welcher für die Erkenntniß des Dinges Bedeutung hat, um ihm seinen Begriff einzuverleiben. Dieses Bestandtheil ist zwar in der sinnlichen Erscheinung enthalten, kann aber nicht sinnlich erkannt werden, da wir es sinnlich nur in der Verworrenheit der Erscheinung finden. Weil es aber als das betrachtet werden soll, was das Ding zur Begründung der Erscheinung beiträgt, kommt es als ein Grund der Erscheinnng oder als ein Uebersinnliches in Rechnung. Was aber das Ding zur Begründung der Erscheinung beiträgt, kommt ihm doch nur in derselben vorübergehenden Weise zu, in welcher die Erscheinung ist und begründet wird, und steht unter dem Einfluß von Umständen oder wechselnden Verhältnissen, in welchen das Ding sich findet, weil jede Erscheinung nur in dem Wechselverhältnisse zwischen Reiz

Digitized by Google

und Aufmerksamkeit sich erzeugt, und kann daher auch nur als etwas dem einzelnen Dinge Accidentelles angesehn werden.

Bei dem Gedanken an die Accidenzen der Substanz hat man gewöhnlich sein Augenmerk nur auf die sinnlichen Erscheinungen gewendet und es ist deswegen eine weit verbreitete Meinung, daß alle Accidenzen nur sinnlicher Art seien. Man kann für sie geltend machen, daß in dem Worte Accidenz nur etwas der Substanz zufällig Ankommendes, ein Schein der Umstände, welcher sich ihr ansetze, ausgedrückt werde. Aber dieser Grund würde doch nur die nicht ganz passende Bezeichnungsweise des technischen Sprachgebrauchs treffen. Man wird jene Meinung aufgeben müssen, wenn man bedenkt, daß zur Begründung der veränderlichen Erscheinungen nicht weniger veränderliche als bleibende Gründe angenommen werden müssen. Zwar hat man den Gedanken gefaßt, daß auch allein aus dem Wechsel der Verhältnisse bleibender Substanzen ohne weitere Berücksichtigung veränderlicher Gründe der Wechsel der Erscheinungen sich erklären ließe, wie in der Ideenlehre, in der Atomistik und in der Monadologie Herbart's hierzu die Versuche vorliegen; aber wenn man bemerkt, daß diese Versuche die Frage nicht abschneiden können, wodurch der Wechsel der Verhältnisse hervorgebracht werde, so wird man einsehn, daß durch keine Kunst Mittelgedanken einzuschieben vermieden werden könne auch an veränderliche Gründe der Erscheinungen zu denken. Solche veränderliche Gründe kann man mit dem Namen der Beweggründe (Motive) bezeichnen, wobei man übrigens nicht an die Gründe der Bewegung allein, sondern jeder Veränderung in der Erscheinung zu denken hat. Auf solche Beweggründe werden wir zurückgehn müssen, wenn wir die Bedeutung der Bestandtheile der Erscheinung, welche den einzelnen Dingen zufallen, auffinden wollen. Ein jedes Wort, eine jede Handlung, ein jedes Zeichen, welches ein Ding von seinem Sein giebt, hat sein Motiv und seine Bedeutung ist keine andere, als dies Motiv auszudrücken. Aber nur in dem Augenblicke tritt es ein, in welchem das Zeichen gegeben wird; es ist eben der übersinnliche Grund des augenblicklichen Eintretens in die Erscheinung; das Ding hat seinen Beweggrund in sich die Erscheinung zu begründen nach seiner Weise zu sein, soweit die Erscheinung von ihm abhängt. Wir betrachten aber diese Motive hier nur in Beziehung auf die bleibenden Individuen, welche in ihnen ihr Sein verrathen, und müssen uns vorbehalten sie später noch genauer ihrer Bedeutung nach zu erforschen. Von dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Untersuchung aus werden wir nur darauf zu achten haben, daß jedes Ding in der Erscheinung sein Sein geltend machen will; dies ist sein Motiv zu seinem Eintreten

Digitized by Google

in die Erscheinung und die Bedeutung des Bestandtheiles, welchen es zur Hervorbringung der Erscheinung liefert.

210. In der Wahrnehmung, welche uns zuerst den Gedanken eines bleibenden Subjectes zuführt, haben wir doch nur eine ganz unbestimmte Erkenntniß des zu Grunde liegenden Dinges (150). Wir werden dieselbe als den ersten Anfang des Begriffs ansehn und mit dem Namen des schlechthin unbestimmten Begriffes bezeichnen können. In ihr wird nur gedacht, daß irgend ein Ding der Erscheinung zu Grunde liege, ohne daß wir es von andern Dingen zu unterscheiden wüßten. Von einem solchen unbestimmten Gedanken des Dinges geht die Erkenntniß des bleibenden Trägers der Erscheinung aus. Dadurch aber, daß wir die Bedeutungen kennen lernen, in welchen die Dinge durch ihre Erscheinungen sich uns eröffnen, werden ihre Begriffe uns mehr und mehr zur Bestimmtheit erhoben und es wird unser wissenschaftliches Streben darauf gerichtet sein müssen einen jeden individuellen Begriff als einen vollkommen bestimmten zu fassen. Der bestimmte Begriff des Individuums, welchen wir suchen müssen, wird daher nur durch eine Reihe von Bestimmungen gewonnen werden können, von welchen eine jede eine in ihm liegende Bedeutung ausdrückt; er wird aber auch diese Menge der Bestimmungen in die Einheit seiner Bedeutung zusammenfassen (207). Die Bestimmungen des Begriffs treffen daher sowohl seinen Umfang, als seinen Inhalt.

211. Eine jede Bestimmung, welche im Umfange eines individuellen Begriffs liegt, kommt nur diesem Begriffe zu, weil ein jeder individuelle Begriff seinen besondern Umfang hat und jeden andern individuellen Begriff von seinem Umfang ausschließt (209). Daher bezeichnet auch eine jede Bestimmung des Umfangs eines individuellen Begriffes diesen Begriff in seiner Besonderheit und giebt ein Kennzeichen oder Merkmal desselben ab, an welchem er sich von jedem andern individuellen Begriffe unterscheidet. Die besondern Bestimmungen aber, welche in den Umfang eines individuellen Begriffs fallen, sind nur als veränderliche und vorübergehende Merkmale des-

Digitized by Google

ſelben anzuſehn, weil ſie nur als Accidenzen der Subſtanz auftreten (209), welche zur Begründung vorübergehender Erſcheinungen dienen. Wenn ihre Bedeutung auch für die weitere Begriffsbildung bleibt und ein jedes von ihnen als Beſtandtheil des ganzen Begriffs immerfort anerkannt werden muß, ſo wechſeln ſie doch in der Weiſe, in welcher das individuelle Ding bald als Grund der einen, bald als Grund der andern Erſcheinung ſich darſtellt.

Die Lehre von den Merkmalen der Begriffe iſt beſonders in Beziehung auf die veränderlichen Merkmale oft in einer grob ſinnlichen Weiſe genommen und alsdann auch zum Gegenſtande einer Kritik gemacht worden, welche nur Misverſtändniſſe dieſer Lehre traf. Das erſtere wie das andere mußte die Folge der Verwechslung der Begriffe mit den ſinnlichen Vorſtellungen ſein. Da wir weit davon entfernt ſind, ſinnliche Merkmale der Begriffe anzuerkennen, ſo werden wir auch äußere oder gar willkürlich gemachte Merkmale der Individuen in der wiſſenſchaftlichen Beſtimmung ihrer Begriffe nicht zulaſſen können. Willkürlich gemachte Merkmale mögen eine praktiſche Bedeutung haben, wie wenn der Förſter den zu fällenden Baum, der Schäfer ſeine Schafe, die Partei ihre Anhänger durch äußere Kennzeichen kenntlich zu machen ſucht; es ſind dies aber nur zufällige Abzeichen, welche ohne irgendwie das Weſen der Sache zu treffen, wieder von ihr entfernt werden können. Aeußerlich in die Erſcheinung fallende Merkmale, wenn ſie auch von natürlichen Erſcheinungen entnommen werden, wie die Warze des Cicero, das Muttermal des Fündlings, haben auch keine tiefer greifende Bedeutung als ſolche willkürlich gemachte Merkmale, nur daß ſie durch irgend einen Zufall der Natur hervorgerufen worden ſind und daher auch wohl feſter haften, als die zur Bezeichnung angebrachten Werke der Menſchen. Eine ernſtere Beachtung verdienen die äußerlichen Merkmale, welche durch ihre regelmäßige oder beſtändige Wiederkehr in einer geordneten Verkettung von Erſcheinungen das wiſſenſchaftliche Nachdenken wecken, wie die Geſichtszüge und das gewohnte Minen- oder Geberdenſpiel eines Menſchen, wie die Farbe und der Bau einer Blume, und dennoch werden wir ſie nicht zu den wahren Merkmalen eines Individuums oder ſeines Begriffs zu zählen haben, ſondern nur zu den Merkmalen, an welchen wir ſeine Erſcheinungen unterſcheiden; denn ſie ſind nur Zeichen, welche erſt ihre Deutung erwarten; ſo lange der Schein von ihnen noch nicht abgeſtreift iſt, dürfen wir ſie nicht zur richtigen und begriffsmäßigen Erkenntniß der Dinge ſchlagen; nur zu den bedeutſamen Zeichen, welche auf den

Digitized by Google

Begriff hindeuten, mag man sie zählen. Daher rechnen wir es zu den Verwechslungen des Begriffs mit dem Gemeinbilde, welches ihn begleitet, wenn man die Arten und Gattungen der Dinge durch die Kennzeichen ihres Gliederbaus zu bestimmen sucht und die einzelnen Individuen durch ihre Physionomie oder ihren Körperbau sich begriffmäßig kenntlich macht. Den Unterschied zwischen beiden wird man bald bemerken, wenn man auf eine genauere Untersuchung der Gründe der Erscheinungen mit gutem Erfolge ausgeht. Der Wechsel des Tages und der Nacht, in regelmäßigen Perioden wiederkehrend, kann als ein veränderliches Merkmal unserer Vorstellung von der Erde angesehn werden; wir werden ihn aber doch nicht dem Begriff der Erde für sich genommen in Rechnung schreiben können, sondern auf das Verhältniß der Erde zur Sonne zurückzuführen haben, dessen Bedeutung nur zu einem Theile dem Begriffe der Erde zufällt. In den Worten, Minen und Geberden eines Menschen haben wir das Willkürliche und das Unwillkürliche zu unterscheiden; das letztere trägt zwar ein Merkmal in sich für die sinnliche Vorstellung, welche vom einzelnen Menschen sich uns bildet, aber nur das Willkürliche in den Bewegungen seines Leibes verräth uns seinen Sinn, und wenn es uns gelungen ist seine Bedeutung zu erkennen, werden wir sie in den Umfang seines Begriffs aufnehmen dürfen. Eine jede einzelne That z. B. des Sokrates, deren Bedeutung wir erkannt haben, werden wir als ein veränderliches Merkmal desselben betrachten dürfen um ihn an derselben von jedem Andern begriffsmäßig zu unterscheiden. Sokrates ist eben der Mensch, welcher unter diesen oder jenen Umständen dies oder jenes gethan, gedacht, gewollt hat. Durch die Abstraction des Verstandes hat aber, um zu dieser Erkenntniß zu gelangen, ermittelt werden müssen, was ihm unter dem Schein der Umstände zugeschrieben werden darf. Jede seiner Thaten ist nun als ein Merkmal anzusehn dieses bestimmten Menschen; daß sie aber nur unter Umständen hervortreten und nur vorübergehende Aeußerungen seines Wesens sind, bezeichnet sie als veränderliche Merkmale seines Begriffes. Sie bleiben zwar seine Thaten und immer werden wir ihrer zu gedenken haben, wenn wir seinen Begriff in voller Bestimmtheit fassen wollen; aber einst waren sie seine Thaten nicht, dann wurden sie seine Thaten und jetzt sind sie es gewesen; sie haften ihm nun noch in voller Wahrheit an, aber nur noch in ihren Folgen, welche im Verlaufe seines Werdens in veränderlicher Weise sich gestalten. So erfüllt sich der Begriff eines jeden im Werden begriffenen und als Grund wechselnder Erscheinungen sich darstellenden Dinges in einer Reihe veränderlicher Merkmale, welche seinen Umfang bilden.

212. Aber die veränderlichen Merkmale eines indivi-

Digitized by Google

duellen Begriffs sollen doch in der Einheit dieses Begriffs zusammengedacht werden und bezeichnen daher nur besondere Momente desselben, welche in die Einheit des allgemeinen Gedankens des individuellen Dinges zusammenwachsen sollen (206). Daher ist auch jeder Begriff eines besondern Dinges als ein allgemeiner Begriff zu denken und das einzelne Ding in Bezug auf seine veränderlichen Accidenzen als Allgemeines anzusehn, obgleich es als ein besonderes sich darstellt in seinen Unterschieden von andern besondern Dingen und in Bezug auf den größern oder allgemeinern Kreis der Dinge, zu welchem es gehört. Es steht in der Mitte zwischen den besondern Accidenzen, welche den Umfang seines Begriffes abgeben, und zwischen den größern Kreisen des Seins, mit welchen es in Gemeinschaft steht, und muß daher nach der einen Seite zu als ein Allgemeines, nach der andern Seite zu als ein Besonderes gedacht werden. Nur die besondern Accidenzen, welche im Umfang seines Begriffs liegen, können als ein schlechthin Besonderes angesehn werden, über welches hinaus der Verstand nichts weiter unterscheiden kann, weil es das schlechthin Besondere in unsrer sinnlichen Empfindung (145) begründet, und der Verstand nur auf die Erklärung der Erscheinungen ausgeht.

Schon früher haben wir die Relativität im Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Besondern erörtert und dabei auch gezeigt, daß die einzelnen Dinge als allgemeine Gründe der Erscheinungen zu denken sind (127 Anm.). Die Arten und Gattungen der Dinge, welche größere Kreise von Individuen bezeichnen sollen, können nur als höhere Allgemeinheiten betrachtet werden im Verhältniß zu den kleinern Allgemeinheiten, welche die Individuen abgeben. Von dem schlechthin Besondern aber, welches wir sinnlich in der augenblicklichen Erscheinung auffassen, müssen wir das schlechthin Besondere unterscheiden, welches der Verstand aufzusuchen hat, wenn er mit seiner Analyse der Erscheinungen zu Ende kommen will. Zu ihm wird er gelangt sein, wenn er die übersinnlichen Gründe der augenblicklichen Erscheinung erkannt hat.

213. Wenn aber der Begriff eines einzelnen Dinges einen bleibenden Grund der Erscheinungen uns ausdrücken soll, so haben wir nicht, um ihn als einen bestimmten Begriff zu fassen,

Digitized by Google

die veränderlichen Accidenzen des Dinges, sondern seinen bleibenden Inhalt zu bestimmen. Dies kann nur durch bleibende Merkmale geschehn. Sie werden das Individuum nicht nur unter zufälligen Umständen treffen, sondern unter allen Umständen, unter welchen es die Erscheinung begründen kann, werden sie ihm beiwohnen müssen. Was aber einem Dinge unabhängig von dem Wechsel der Umstände beiwohnt, von dem pflegen wir zu sagen, daß es ihm wesentlich sei; daher heißen die bleibenden Merkmale eines Dinges auch seine wesentlichen Merkmale und alles, was sie zusammenfassen, nennen wir das Wesen des Dinges. Daher soll der Inhalt des Begriffs das Wesen des Dinges ausdrücken, welches wir in ihm erkennen wollen, und da wir in der Bildung des Begriffs auf die Erkenntniß seines Inhalts ausgehn (207), wird die Erkenntniß des Wesens als der Zweck der Begriffsbildung angesehn werden müssen. Die Frage, was das ist, was der Erscheinung zu Grunde liegt, erledigt sich in der Erkenntniß des Wesens des individuellen Dinges, dessen Dasein in der Erscheinung sich uns verrathen hat.

Was den Sprachgebrauch betrifft, so wird es wohl keiner Rechtfertigung bedürfen, daß wir das Bleibende, welches in einem Begriffe ausgedrückt wird, das Wesen nennen. Hierüber ist man so ziemlich einig. Was in dem Begriffe eines Dinges liegt, davon pflegt man zu sagen, daß es ihm niemals entzogen werden kann; es ist den Schwankungen der Zufälle nicht unterworfen und dem Zufälligen setzen wir alsdann das Wesentliche entgegen. Daher sagen wir auch in demselben Sinne, daß etwas einem Dinge wesentlich ist und daß es in seinem Begriff liegt, und wenn etwas seinem Begriffe nach dies oder jenes ist, so wird dies als gleichbedeutend mit dem Ausdrucke gebraucht, daß es seinem Wesen nach dies oder jenes ist; wir bezeichnen damit, daß es ihm unter allen Verhältnissen zukommen müsse und es einen Widerspruch in sich schließen würde, wenn man es ihm absprechen wollte. Das einzelne Ding nennt man auch wohl ein Einzelwesen, weil das Ding nicht ohne sein Wesen und ohne seinen Begriff gedacht werden kann. Die Feststellung dieses Sprachgebrauchs hat mit den frühesten logischen Untersuchungen begonnen, und daß sie sich sogleich auf die Frage nach dem Begriff und dem Wesen der Dinge warfen, kann als ein historischer Beweis dafür gelten, daß wir die Frage, was das der Erscheinung zu Grunde Liegende ist, als die

Digitized by Google

erſte Frage des forſchenden Verſtandes anzuſehn haben. Schon Sokrates und Platon haben ſie aufgeworfen, indem ſie bei allen vorliegenden Unterſuchungen als das, worauf es ankomme, die Frage an die Spitze ſtellten, was der mit einem Worte bezeichnete Gegenſtand der Unterſuchung ſei; die Beantwortung der Frage erwarteten ſie von der Begriffsbeſtimmung (Definition), und dadurch, daß ſie vorausſetzten, in der Begriffsbeſtimmung werde das Weſen (οὐσία, τὸ τί ἐστι) der Sache ſich ausdrücken, wieſen ſie auf den Zuſammenhang der logiſchen mit den ontologiſchen oder metaphyſiſchen Unterſuchungen hin. Weſen und Begriff bezeichnen ihnen daſſelbe, das eine nimmt dieſelbe Stelle im Sein in Anſpruch, welche der andere im Denken behauptet. Beim Sokrates aber und beim Platon ſind die Gedanken des Weſens und des Begriffs noch inſofern unbeſtimmt, als der im Worte bezeichnete Gegenſtand in weiteſter Bedeutung genommen wird; die Subſtanz und ihr Weſen werden noch nicht unterſchieden; auch Sammlungen von Erſcheinungen und Abſtractionen, wie ſie durch Worte bezeichnet werden können, werden für Subſtanzen gehalten, deren Begriff und Weſen geſucht werden dürfe. Es war als ein Fortſchritt in der Unterſuchung anzuſehn, daß Ariſtoteles die Forſchung auf die einzelnen Dinge richtete, ſie als die erſten Weſen betrachtete, denen Arten und Gattungen nur als zweite Grade des Weſens anhafteten. Ihm bedeutet nun das, was Platon Weſen genannt hatte, die Subſtanz, das einzelne Ding in ſeinem Unterſchiede von jedem andern Dinge (τόδε τι) und ſein Weſen oder ſeinen Begriff zu erforſchen gilt ihm für die erſte Aufgabe der Wiſſenſchaft. Dies hat zur Unterſcheidung zwiſchen Subſtanz und Eſſenz oder Weſen geführt. Seit der Zeit des Ariſtoteles aber hat man gemeiniglich den Gedanken der Subſtanz oder des Dinges an ſich an die Spitze der Unterſuchung geſtellt, und wenn ſeit Fichte Einſprache gegen die Wahrheit der Subſtanz oder des Dinges an ſich erhoben worden iſt, ſo beruht dies nur auf Misverſtändniſſen, welche den Gedanken der Subſtanz in zu engem Sinn nahmen, ſie als ein Todtes und ſchlechthin dem Werden Entzogenes betrachteten oder auch in der irrigen Meinung gegen die Lehren von der Subſtanz eiferten, daß ſie darauf ausgingen mit der Erkenntniß der Subſtanz alles abzuthun. Die weitgreifenden Unterſuchungen, zu welchen Ariſtoteles geführt wird, indem er den Begriff und das Weſen der Individuen zu erforſchen ſucht, hätten von dieſer Meinung zurückhalten ſollen. Die Subſtanz oder das einzelne Ding iſt nur als der nächſte Träger der Erſcheinung anzuſehn, weil die einzelnen Dinge in ihrem Aneinanderſcheinen die Erſcheinung begründen. Die Forſchung nach dem, was ſie ihrem Begriff oder ihrem Weſen nach ſind, muß uns weiterführen. Aber man darf ſich auch dieſe

Digitized by Google

Forschung nicht dadurch verschütten, daß man nach einer weitverbreiteten Ansicht von vornherein annimmt, die Begriffe der Individuen ließen sich nicht bestimmen und also ihr Wesen nicht erforschen, weil die Wissenschaft immer nur mit dem Allgemeinen zu thun habe. Man sieht hierbei nur auf die Beschränkungen unserer Wissenschaften, wie sie gegenwärtig sind, auf ihren Verkehr mit dem Abstracten; man darf aber darüber den Zweck der Wissenschaft nicht vergessen, welcher doch nicht beim Abstracten stehn bleiben wird; denn es läßt schwerlich sich verkennen, daß man alle Abstractionen nur betreibt, um durch sie das Concrete zu erkennen. Schwer mag es allerdings sein das Wesen der besondern Dinge zu erkennen; wir werden aber durch diese Schwierigkeit nur daran erinnert, daß wir in der Begriffsbildung ein Ideal unserer Vernunft zu verwirklichen streben (205 Anm.). In der Naturwissenschaft freilich bleiben wir bei der Erkenntniß der Arten und der Gattungen stehen; die Geschichte der Menschen aber giebt das ausführliche Beispiel davon ab, daß wir auch die Erkenntniß der Individuen suchen; sie hat den Vorzug, daß sie tiefer in die Erforschung des Einzelwesens eindringen kann, als die Wissenschaften, welche nur mit Allgemeinheiten sich beschäftigen.

214. Die Bestimmung des Begriffs in seinen wesentlichen Merkmalen wird sprachlich in der Begriffserklärung oder Definition ausgedrückt. Was das Wesen im Gebiete des Seins ist, dem soll im Gebiete des Denkens entsprochen werden durch das, was die Begriffserklärung zu sagen hat. Die Definition des individuellen Begriffs wird daher einen Ausdruck des ganzen Wesens des Individuums zu geben haben. Obgleich wir nun die Bedeutung des individuellen Dinges aus vielen übersinnlichen Accidenzen zu schöpfen haben, werden wir setzen müssen, daß die Einheit des individuellen Begriffs die Bedeutungen aller dieser Accidenzen zu sammeln hat und das Wesen, welches er darstellt, wird daher die übersinnliche Eigenschaft (Qualität) haben müssen alle diese Accidenzen zu erklären. Diese Eigenschaft auszudrücken ist die Definition des individuellen Begriffes bestimmt. Sie ist dem Individuum in dem Sinne eigen, daß sie von keinem andern Individuum getheilt wird, weil nur dieses Ding diese Accidenzen begründet.

Die Definition unterscheidet sich von der Beschreibung dadurch, daß sie nicht bei den sinnlichen Eigenschaften der Gegen-

Digitized by Google

stände stehn bleibt, sondern den übersinnlichen Grund dessen aufsucht, was in ähnlicher Weise in den Erscheinungen der Dinge immer wieder sich erneut. Sie verhält sich zur Beschreibung wie der Begriff zum Gemeinbilde. Denn die Beschreibung geht nur darauf aus die Züge in den Erscheinungen eines einzelnen Dinges oder einer Art oder Gattung zu sammeln, welche auf ein bleibendes Wesen zu deuten scheinen, weil sie in ähnlicher Weise unter ähnlichen Umständen wiederkehren; eine Gruppe solcher sinnlichen Eigenschaften giebt alsdann das Gemeinbild des Dinges, seiner Art oder seiner Gattung ab. Die beschreibende Naturgeschichte liefert zahlreiche Beispiele hiervon; sie beschränkt sich hierbei auf Arten und Gattungen; die Geschichte der Menschen geht auch auf Beschreibungen des Individuum ein. Alles dies aber kann nur als eine Vorarbeit für die Begriffsbildung gelten. Die sinnlichen Merkmale der Dinge, welche wir zu einem Bilde zu sammeln suchen, werden nur als Mittel angesehn werden können, welche uns veranschaulichen, wie die Dinge in ihren Umgebungen sich darstellen und auf dieselben zu wirken im Stande sind. So erkennen wir in der Beschreibung den Vogel an seinen Federn, an ihrer Farbe, den Menschen an seinen Gesichtszügen; sie zeigen aber nur das Äußere dieser Gegenstände und die Gesammtheit solcher äußern Merkmale wird uns nur ein veranschaulichendes Bild bieten, von welchem aus wir vordringen müssen um den einheitlichen Grund zu erkennen, aus welchem die wechselnden und die sich gleichbleibenden Erscheinungen hervorgehn. Diesen Grund haben wir in der wesentlichen und übersinnlichen Eigenschaft zu sehen, welche in der Begriffserklärung ausgedrückt werden soll.

215. Da die Merkmale der einzelnen Dinge dazu bestimmt sind, jedes einzelne Ding von jedem andern zu unterscheiden (211), es aber viele Dinge giebt, von welchen jedes einzelne unterschieden werden muß und ein jedes Ding eine ihm besonders zukommende Eigenschaft hat (214), von welcher auch die Eigenschaft eines jeden andern Dinges in eigener Weise unterschieden werden muß, so werden wir jedem einzelnen Dinge ebenso viele bleibende Merkmale beilegen dürfen, als andere Dinge sind, von welchen es unterschieden werden soll. Aber es tritt uns nur deswegen der Begriff des einzelnen Dinges an einer Reihe von Kennzeichen heraus, durch welche sein Unterschied von andern Begriffen sich bestimmen läßt, weil er in seinem Verhältniß und in Vergleichung mit andern Begriffen aufgefaßt wird. Wir werden es daher nicht für irrig an-

Digitized by Google

sehn können, wenn verschiedene bleibende Merkmale eines und desselben individuellen Begriffes unterschieden werden; aber wenn man glauben sollte durch solche Merkmale nicht das Verhältniß des Begriffs zu andern Begriffen, sondern den Begriff selbst bestimmt zu haben, so würde hierin ein Irrthum liegen. Um den Begriff in sich, das Ding in seinem Wesen zu fassen, müssen wir die Forderung stellen, daß es in der Einheit seiner Eigenschaft erkannt werde, einer Eigenschaft, welche dem Dinge als solchem beiwohnt ohne seine Beziehung zu andern Dingen. Deswegen können wir die vielen Unterschiede, in welchen das einzelne Ding in Vergleichung mit andern Dingen nach verschiedenen Seiten zu verschieden bestimmt wird, nur als Mittel ansehn, welche uns dazu führen sollen den Begriff des Dinges in seiner Einheit zu fassen und ihn aus der Verworrenheit zu ziehen, in welcher sein Umfang mit dem Umfange anderer Begriffe in der Erscheinung ursprünglich sich uns zeigt (208). Der Zweck der Begriffsbildung dagegen für die individuellen Begriffe wird darauf gerichtet sein müssen das Ding in seinem eigenen Wesen, unabhängig von seinen Verhältnissen zu erkennen. Was ihm so in bleibender Weise als seinem Begriffe anhaftend beigelegt wird, pflegt man auch im Gegensatz gegen seine veränderlichen Accidenzen sein Attribut zu nennen.

Die hier entwickelte Forderung ist in verschiedenen Ausdrucksweisen wiedergegeben worden. Sie fordert, daß man die Dinge an sich erkenne, wie Kant sich ausdrückte. Wenn Hegel dem hinzuzufügen für nöthig hielt, sie sollten nicht allein an sich, sondern auch für sich erkannt werden, so kann dies als überflüssig erscheinen, wenn man von dem richtigen Gedanken des Sich ausgeht, weil jedes Sich ein Ich voraussetzt und jedes Ich ohne Sein für sich undenkbar ist. Schon die Platonische Lehre forderte, daß der Begriff das αὐτὸ ἕκαστον oder das αὐτὸ καθ' αὑτὸ des Gegenstandes ausdrücken solle. Ist es nun aber in der Erkenntniß der einzelnen Dinge darauf abgesehn ein jedes von ihnen zu begreifen, wie es an sich ist, so werden wir auch nicht dabei stehen bleiben dürfen von ihnen auszusagen, daß sie nicht sind wie andere Dinge, weil sie sich von diesen hierin, von jenen darin unterscheiden, sondern wir müssen ihre Eigenschaften als auf ihnen selbst beruhend erkennen. Dies allein kann uns die positive Bedeutung, welche in

Digitized by Google

ihnen liegt, eröffnen, während in den Unterscheidungen, welche und in der Vergleichung des einen Dinges mit andern Dingen hervortreten, nur verneinende Bestimmungen mit der positiven Bedeutung seines Begriffs sich mischen. Das positive Merkmal des Dinges wird alsdann aber auch die Gründe der negativen Unterschiede zur Einheit zusammenfassen, wie jeder sich leicht veranschaulichen kann, welcher in die reale Betrachtung der Individuen eingeht, soweit sie unserer Erkenntniß zugänglich sind. Cäsar, werden wir denken müssen, ist nicht Pompejus, ist nicht Crassus u. s. w.; er unterscheidet sich von diesem in dieser, von jenem in jener Eigenschaft seines Charakters; alle diese charakteristischen Unterschiede aber fließen aus einer und derselben Eigenthümlichkeit seines Wesens, welche der Mittelpunkt aller der Betrachtungen bildet, in denen sein Unterschied von andern Individuen uns heraustritt. Die verneinenden Bestimmungen, welche dem Begriffe eines Dinges beigelegt werden, sind daher nur als abgeleitete Momente anzusehn, welche auf einem positiven Grunde ruhen. Es wird hieraus einleuchten, daß der Satz des Spinoza, **omnis determinatio est negatio**, nur einseitig die Beziehungen trifft, in welchen unterscheidbare Begriffe zu einander gedacht werden können; ihm muß der andere Satz zur Seite gestellt werden, **omnis determinatio est positio**, um zu bezeichnen, daß die negativen Unterschiede nur als abgeleitete Bestimmungen anzusehn sind, welche aus der Voraussetzung eines positiven Wesens des unterscheidbaren Dinges fließen. Die Unbestimmtheit, aus welcher ein jeder Begriff zu ziehen ist, kann nur durch ein positives Erkennen überwunden werden. Aber die Erkenntniß des besondern positiven Dinges schließt auch Negationen nicht aus, weil der Begriff des Individuums nicht alles, sondern nur einiges der Erscheinungen zu erklären bestimmt ist. Wenn wir daher auch leugnen müssen, daß der Inhalt eines individuellen Begriffs durch eine Menge von unterscheidenden Merkmalen nur im negativen Wege zu bestimmen sei, vielmehr fordern, daß in seinem Inhalt das Positive, welches zu solchen Verneinungen führt, zusammengefaßt werde, so werden wir doch anerkennen dürfen, daß unsere Vergleichungen der Dinge mit einander und die Verneinungen, welche aus ihnen sich ergeben, zu der positiven Erkenntniß des Begriffes beitragen, indem sie als Schritte sich darstellen, welche zu genauerer Bestimmung der Gegenstände führen. Daher können wir ebenso wenig die Lehrweise billigen, welche bei der Vielheit der unterscheidenden Merkmale eines Begriffs sich beruhigt, als die entgegengesetzte Lehrweise, welche die Vielheit der Merkmale von der Begriffsbildung schlechthin ausschließen will. Die letztere hängt mit dem Streite gegen das Verhältnißmäßige in unsern Erkenntnissen und mit einem Misverständnisse der Forderung zusammen, daß jedes Ding an sich

Digitized by Google

erkannt werden ſolle. Wir werden ſie noch weiter zu prüfen Veranlaſſung haben.

216. Die Begriffserklärung eines individuellen Dinges wird alſo das eigenthümliche Weſen oder die Eigenthümlichkeit (Individualität) des einzelnen Dinges anzugeben haben. Man kann ſie auch ſeinen Charakter nennen, weil ſie unter allen Umſtänden als bleibendes Kennzeichen des Dinges dient. Auch der individuelle oder charakteriſtiſche Unterſchied läßt ſie ſich nennen, weil durch ſie das einzelne Ding von jedem andern Dinge ſich unterſcheidet. Ein ſolcher Unterſchied iſt jedem Individuum beizulegen und wir haben von ihm zu behaupten, daß es ſeinem Begriffe nach einzig iſt und kein anderes Ding ihm gleicht in ſeinem Weſen. Es mag ähnliche Dinge geben, welche auch in ihren weſentlichen Merkmalen mit einander vergleichbar ſind, aber es kann nicht zwei einander gleiche Dinge geben; in ihrem eigenthümlichen Weſen müſſen alle individuelle Dinge von einander verſchieden ſein.

Man hat den charakteriſtiſchen Unterſchied der Individuen im Gegenſatz gegen den ſpecifiſchen und generiſchen Unterſchied, welcher Arten und Gattungen ſondert, den numeriſchen Unterſchied genannt. Der Name iſt unpaſſend. Der Grundſatz, aus welchem er hervorgegangen, **individua differunt numero tantum**, kann nur als ein Ueberbleibſel der einſeitigen wiſſenſchaftlichen Unterſuchung angeſehn werden, welche nach Weiſe der beſchreibenden Naturgeſchichte ausſchließlich auf die Erkenntniß der Arten und Gattungen ihr Augenmerk gerichtet hatte und die Grenzen der Wiſſenſchaft nach Maßſtab der Schranken in einem abgeſonderten Gebiete des Denkens ein für allemal feſtzuſetzen ſuchte. Wer auf die Geſchichte der Menſchen oder auch nur auf die Praxis des Lebens blickt, wird nicht leugnen können, daß Sokrates und Platon nicht blos der Zahl nach verſchieden ſind, ſondern jeder ſeinen beſondern Charakter hat, und ſelbſt im praktiſchen Verkehr mit natürlichen Dingen werden wir die Individualität eines Einzelweſens in Anſchlag zu bringen haben. Daher hat auch ſchon lange in den allgemeinen Grundſätzen der Wiſſenſchaft die Lehre ſich geltend gemacht, daß jedes Individuum von jedem andern verſchieden ſein müſſe, wie groß auch ihre Aehnlichkeit unter einander dem unaufmerkſamen Beobachter ſcheinen möge. Nachdem Leibniz beſonders mit großem Nachdruck auf dieſe Lehre gedrungen und ſelbſt in der Erſcheinung der Dinge bemerkbare Unterſchiede der Individuen nachzuweiſen geſucht

Digitized by Google

hätte, ist sie von Wolff mit dem Namen des Satzes des Nichtzuunterscheidenden (principium indiscernibilium) bezeichnet worden, einem etwas dunkeln Namen, welcher nur daraus entnommen wurde, daß der Satz auf indirectem Wege aus dem Satze des zureichenden Grundes bewiesen werden sollte. Denn, meinte man, wenn zwei Dinge einander völlig gleich sein sollten, so würden sie auch dieselben Verhältnisse in der Welt, also in Raum und Zeit haben müssen, weil kein zureichender Grund vorhanden wäre, warum das eine nicht an der Stelle des andern gesetzt sein sollte; wenn sie aber dieselben Verhältnisse in Raum und Zeit haben sollten, so würden sie nicht von einander unterschieden werden können; da sie nun aber doch unterscheidbare Dinge sein sollten, so würden sie auch nicht völlig gleich sein können. So wenig gegen diese Beweisart sich etwas Bedeutendes einwenden läßt, so wenig haben wir Grund zu einem indirecten Beweise unsere Zuflucht zu nehmen für einen Satz, welcher aus der Form unseres Denkens unmittelbar sich ergiebt. Daß jeder Begriff von jedem andern Begriff sich unterscheiden muß, liegt in seinem Gedanken; wenn die Begriffe richtig sind, werden auch die Gegenstände ebenso sich unterscheiden müssen, wie die Begriffe. Am deutlichsten stellt sich dies im System der Begriffe dar, in welchem ein jeder seine bestimmte Stelle nach seiner bestimmten Bedeutung einzunehmen hat und welchem alsdann auch die bestimmte Ordnung der Dinge entsprechen muß. Daher hat man auch nie daran gezweifelt, daß keine Art oder Gattung einer andern Art oder Gattung gleich sein könnte, und nur das Vorurtheil, daß die Individuen nicht wesentlich, sondern nur der Zahl nach unterschieden wären, hat davon abhalten können die durchgängige Verschiedenheit der Dinge auch auf die Individuen auszudehnen.

217. Trotz der Verschiedenheit aller einzelnen Dinge in ihrem eigenthümlichen Wesen haben sie doch alle mit einander gemein, daß sie Dinge sind und als solche bleibende Gründe, welche gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringen. Da dies einem jeden Dinge unter allen Umständen in bleibender Weise beiwohnt und ein Merkmal abgiebt, durch welches es von allen Erscheinungen sich unterscheidet, wird es zum Inhalte des individuellen Begriffs und zum Wesen des einzelnen Dinges gerechnet werden müssen (213). Wir nennen dieses Merkmal die allgemeine Art der Dinge. Dem individuellen Dinge fallen daher zwei wesentliche Eigenschaften zu, seine allgemeine Art und sein eigenthümlicher Charakter. Hierauf beruht die

Digitized by Google

Regel für die Begriffserklärung in ihrer Anwendung auf die individuellen Begriffe, daß eine vollständige Begriffserklärung nur durch die Angabe der allgemeinen Art und des charakteristischen Unterschiedes gegeben werden kann. Der charakteristische Unterschied aber schließt auch den Gedanken der allgemeinen Art in sich, denn es würde unmöglich sein einem Subjecte einen eigenthümlichen Charakter beizulegen, ohne es als ein Ding zu denken. Daher darf auch der charakteristische Unterschied angesehn werden als das Ganze des Begriffs seinem Inhalte nach oder als das ganze Wesen des Dinges bezeichnend und es steht nicht in Widerspruch mit der individuellen Einheit des Wesens, daß dem Dinge zwei wesentliche Merkmale beigelegt werden müssen. Trotz dem aber, daß der charakteristische Unterschied das ganze Wesen des einzelnen Dinges bezeichnet, wie es an sich ist, haben wir zu ihm in der Definition die allgemeine Art hinzuzufügen, damit erkannt werde, daß es nicht allein seines Wesens sei an sich oder für sich zu bestehn, sondern auch zu den übrigen Dingen zu gehören, mit welchen in Gemeinschaft es in die Erscheinung treten soll.

Gegen die Lehre, daß der Begriff eines Dinges durch mehrere wesentliche Merkmale bestimmt werden müsse, haben sich fast vom Beginn der Untersuchungen über die Begriffsform Zweifel erhoben. Da jedes wesentliche Merkmal des Begriffs eine übersinnliche Qualität des Dinges ausdrückt, sind es dieselben Zweifel, welche Herbart zu der Lehre geführt haben, daß jedem Dinge nur eine Qualität beigelegt werden dürfe. Die Vielheit der veränderlichen und der negativen Merkmale, von welchen wir schon gehandelt haben (211; 215), kommt hierbei nicht in Betracht. Da jedoch die Form der Begriffserklärung zu entschieden unsern wissenschaftlichen Untersuchungen sich aufdrängt und zu entschieden die Vielheit der wesentlichen Merkmale fordert, hat durch alle Zweifel gegen die Zulässigkeit einer solchen Vielheit im Wesen der Dinge die Uebung unseres Denkens sich nicht abhalten lassen bei der Annahme vieler wesentlichen Merkmale und vieler Qualitäten des einzelnen Dinges zu beharren. Wie verzweifelt der Streit gegen diese Uebung sei, wie er sich genöthigt sehe alle Rede über das Wesen anzugreifen, das haben schon die ältesten Gegner der Ideenlehre erkannt, indem sie sich genöthigt sahen nur identische Sätze über das Wesen der Dinge zu gestatten. Denn damit das eine Merkmal, welches dem Begriffe genügen soll, ihn erschöpfen könnte, würde es ihm äqui-

Digitized by Google

pollent ſein müſſen, und kein Begriff kann einem Begriffe äquipollent ſein, als er ſelbſt. Demnach um das Weſen des Sokrates auszudrücken, würde man von ihm nur ausſagen können, daß er Sokrates wäre. Dies würde einer völligen Aufhebung der Rede über das Weſen der Dinge gleichkommen. Läßt ſich nun aber die Behauptung nicht aufrecht erhalten, daß ein Ding ſeinem Begriffe nach nur durch ein Merkmal beſtimmt werden könne, ſo bleibt nur übrig es durch eine Verknüpfung von Merkmalen zu bezeichnen, wie es geſchieht, wenn wir von Sokrates ſagen, daß er ſeinem Begriffe und ſeinem Weſen nach nicht allein ein Menſch, ſondern auch von dieſem beſtimmten Charakter ſei, wie es nicht weniger in jeder Begriffserklärung unvermeidlich iſt. Es genügt aber freilich nicht an die gewöhnliche Uebung ſich zu halten; man muß ſie zu rechtfertigen wiſſen. Der Streit gegen die Form der Begriffserklärung könnte eine doppelte Richtung nehmen, weil ihr zwei Beſtandtheile zugewieſen werden, die allgemeine Art und der charakteriſtiſche Unterſchied. Den letztern haben wir ſchon gegen die Anfechtung, daß er nur auf eine Negation hinauslaufen möchte, vertheidigt (215). Die nominaliſtiſche Richtung der neuern Philoſophie, welcher auch Herbart's Streit gegen die Vielheit der Qualitäten ſich zugeſellt hat, iſt vorherſchend zu einem Angriffe gegen die Realität der allgemeinen Art bereit geweſen. Wir haben die Realität des Allgemeinen zwar ſchon überhaupt in Schutz nehmen müſſen (127); hier aber kommt es darauf an ſie auch noch in einer weitern Bedeutung geltend zu machen, ſo daß ſie nicht allein in dem Sinne ſich behauptet, in welchem wir ſchon in einem jeden einzelnen Dinge einen allgemeinen Grund vieler Erſcheinungen erblicken müſſen. Es kommt hier das Allgemeine der Arten und Gattungen, ſo wie des ganzen Zuſammenhangs der Dinge zur Sprache, welches im gewöhnlichen, engern Sinne des Wortes auch wohl ſchlechthin als das Allgemeine im Gegenſatz gegen die beſondern Dinge bezeichnet zu werden pflegt. Es iſt bekannt, daß die beiden allgemeinen Verfahrungsweiſen in unſerm Denken, Unterſcheidung und Verbindung, uns dazu auffordern eine Claſſification der Vorſtellungen und der Begriffe eintreten zu laſſen und Gruppen von Dingen zuſammenzuſtellen und von einander zu unterſcheiden. Nach dieſem Verfahren ſuchen unſere Gedanken ſich zu ordnen und ihre Gegenſtände zeigen eine ähnliche Ordnung. Es iſt aber ein ſchwieriges Geſchäft dieſe Claſſification durchzuführen, ſo daß ſie fruchtbar für unſere Erkenntniß der Dinge ſich erweiſt, und daher ſehen wir uns nicht ſelten genöthigt Gruppen, welche nach oberflächlicher Betrachtung uns ſehr ähnlicher Art zu ſein ſcheinen, ſpäter bei genauerer Ueberlegung wieder aufzulöſen, oder umgekehrt andere Dinge, welche weniger Aehnlichkeit zu haben ſcheinen, demnach zu einer Gruppe zu vereinigen.

Digitized by Google

Das Geschäft der Classification zeigt uns daher die Gattungen und Arten der Dinge, welche wir annehmen, nur in einem Flusse, in welchem sich Massen von Dingen zusammengesellen und wieder auflösen um in anderer Gestalt von neuem sich zu scharen. Es ist nicht zu verkennen, daß hierbei empirische Betrachtungen uns leiten; die beschreibende Naturgeschichte hat sich daher diesem Geschäfte unterzogen und aus dem, was früher über den Unterschied zwischen Beschreibung und Begriffserklärung gesagt worden (214 Anm.), wird man abnehmen können, daß dabei weniger die wesentlichen Eigenschaften als die regelmäßig wiederkehrenden Erscheinungsweisen der Dinge zu Rathe gezogen zu werden pflegen. Da wir nun, unserer Ansicht von der Aufgabe der Philosophie folgend, es ablehnen müssen auf die Untersuchungen der Erfahrung im Besondern einzugehn, können wir auch keine Bürgschaft leisten für die Richtigkeit der Unterscheidungen der Arten und Gattungen oder Classen der Dinge, wie sie gebräuchlich sind, haben aber auch ebenso wenig der Classification der Dinge im Allgemeinen etwas entgegenzusetzen, vielmehr das Geschäft derselben erscheint uns als geboten durch das Gesetz der Unterscheidung und Verbindung, so wie wir auch die Beschreibung der Dinge als ein Mittel für die Begriffserklärung haben anerkennen müssen. Auch die künstlichen Systeme der Classification, zu welchen man seine Zuflucht nimmt, wenn man das natürliche System nicht auffinden kann, scheinen uns doch nützliche Mittel um uns in der verworrenen Masse der Erscheinungen zurecht zu finden. Ueberdies möchten wir es auch für eine Uebertreibung des Zweifels zu halten haben, wenn die Besorgniß gehegt wird, daß bei der flüssigen Natur unserer Gruppirungen in letzter Prüfung von ihnen auch gar nichts Wahres zurückbleiben würde. Daß wir die Menschen, mit denen unsere wissenschaftliche Mittheilung uns vereinigt, als eine natürliche, in ihrem Wesen verbundene Gruppe von Dingen zu betrachten hätten, sollte doch wohl durch alle weitere Untersuchungen der Wissenschaft sich behaupten, weil jede wissenschaftliche Untersuchung in diesem Kreise der Menschen sich vollzieht. Wenigstens einen festen Kern dürfen wir doch wohl glauben in diesem Kreise der Menschheit zu besitzen, an welchen sich unsere weitere Forschung über Arten und Gattungen anschließen mag. Aber unsere philosophische Forschung wird, wie gesagt, auf die Unterscheidungen der Arten und Gattungen, welche nur mittlere Stufen des Allgemeinen darbieten, sich nicht einlassen können, und deswegen haben wir auch in der Regel für die Begriffserklärung keine Rücksicht auf die Unterschiede der Ueber- und Unterordnung der Begriffe genommen, in welcher man von den individuellen zu den Artbegriffen, von den Art- zu den Gattungs- und höhern Gattungsbegriffen aufzusteigen pflegt. Für die Classification gilt die

Digitized by Google

alte Regel, daß der Begriff durch seinen nächsthöhern Begriff und durch sein unterscheidendes Merkmal bestimmt werden soll, oder wie man sie in besonderer Anwendung auf den Artbegriff in der Formel ausgedrückt hat, definitio fit per genus proximum et differentiam specificam; wir haben aber an die Stelle des nächsthöhern Begriffs nur die allgemeine Art gesetzt, weil wir vom philosophischen Standpunkt es dahingestellt sein lassen müssen, wie viele und ob überhaupt viele Stufen der allgemeinen Merkmale der Dinge angenommen werden dürfen, obwohl das letztere vom empirischen Gesichtspunkte aus uns keinem Zweifel unterworfen ist. Erst bei der genauern Untersuchung des Allgemeinen wird sich uns Gelegenheit bieten darüber mehr in das Einzelne einzugehn. Gegen Herbart's Lehre aber liegt es uns hier ob darzuthun, daß die allgemeine Art reale Bedeutung habe. Seine Gründe dagegen beruhn auf einem Punkte, welchen wir ebenso streng wie er zu behaupten entschlossen sind, auf der Einheit des einzelnen Dinges, welche auch im Gedanken, d. h. im Begriffe, des Dinges ausgedrückt werden müsse. Es ergiebt sich hieraus die Forderung der einfachen Qualität des Dinges. Erst wenn man diesen Punkt in seinem ganzen Gewicht anerkannt hat, wird man im Stande sein seine Zweifel zu verstehn und in ihrem Grunde zu heben. Sie sind gegen die Verunreinigung des Begriffs oder des Gedankens des einzelnen Dinges gerichtet und gehen von der Meinung aus, daß ein jeder Zusatz zu der eigenthümlichen Qualität des Dinges seinen einfachen Gedanken stören würde. Dennoch können wir einen oder viele solcher Zusätze nicht entbehren und es kann daher nur darauf ankommen, daß wir verstehn lernen, was sie bedeuten und wie sie die einfache Qualität des einzelnen Dinges nicht verunreinigen. Daß wir sie nicht entbehren können, ergiebt sich aus dem zuvor Bemerkten, daß wir ohne sie nur zu identischen Sätzen über das Wesen und die Wahrheit der Dinge gelangen könnten, und selbst Herbart wird dies zugeben müssen, weil er doch nicht umhin kann das Ding von seiner Qualität zu unterscheiden. Die Form seiner Definition von jedem einzelnen Dinge würde mit Abwerfung des identischen Satzes lauten, dieses Individuum, diese Monade ist ein Ding von dieser einfachen Qualität. Sie setzt zu der einfachen Qualität den Gedanken des Dinges hinzu. Dieser Zusatz, würde man aber sagen können, stört die Einfachheit der Qualität nicht, weil der Gedanke des Dinges keine Qualität bezeichnet. Anders dagegen, könnte man meinen, gestaltete sich die Aussage, wenn in der Erklärung der einzelnen Dinge eine besondere Art oder Gattung dem eigenthümlichen Merkmale zugefügt würde; denn Arten und Gattungen bezeichneten Qualitäten; es führte daher zu einem Widerspruch, wenn dem einzelnen Dinge nicht allein seine

Digitized by Google

einfache Qualität sondern auch seine Art und seine Gattung beigelegt würde. Wenn ich z. B. von Sokrates sage, daß er seinem Wesen nach nicht allein von einem bestimmten Charakter, sondern auch ein Mensch, ein Thier, ein organisches Wesen sei, so bezeichneten das Menschsein, das Thiersein, das Organischsein gewisse Qualitäten, welche zum Charakter hinzugefügt eine Zusammensetzung von Qualitäten bildeten, welche mit dem einfachen Sein des Individuums Sokrates im Widerspruch stehn würde. Von solchen Widersprüchen müsse der Gedanke der Monade, des Individuums befreit werden und man müsse also entweder sagen, daß Sokrates kein Individuum oder daß er mit den Prädicaten des Menschen, des Thieres, des organischen Wesens nicht zu belasten sei. Daß wir aber dem ersten Theile dieses Dilemma nicht beistimmen können, wird sich uns unzweideutig ergeben, wenn wir an die Stelle des Sokrates unser Ich oder, wenn man so lieber will, unsere Seele setzen, dessen oder deren Individualität nicht so leicht in Zweifel gezogen werden kann. Aber auch dem zweiten Theile des Dilemma unsere Zustimmung zu geben, würde uns in Streit mit allen Voraussetzungen unserer Erfahrung setzen. Es wird also nichts übrig bleiben, als zu versuchen den scheinbaren Widerspruch zu lösen, welcher darin liegen soll, daß einem Dinge nicht allein seine eigenthümliche Qualität, sondern auch die Qualitäten seiner Art, seiner Gattung u. s. w. beigelegt werden. Dies ist nicht sehr schwierig, wenn man sich darauf besinnt, in welchem Verhältniß die Eigenthümlichkeit eines Dinges zu seiner Art und seiner Gattung steht. Denn ohne Zweifel schließt diese eigenthümliche Eigenschaft die Eigenschaften der Art und der Gattung in sich ein. Mein Charakter ist ein menschlicher Charakter, der Charakter eines Thieres, eines organischen, lebendigen Wesens. Wenn ich sage, Sokrates hat diesen oder jenen Charakter, so ist dabei die Voraussetzung, daß er der Charakter eines Menschen, eines Thieres, eines organischen Wesens sei. Der Gedanke daher, welcher die einfache Qualität des Charakters bezeichnet, empfängt dadurch keinen Zusatz und wird dadurch zu keinem zusammengesetzten Gedanken, daß der Gedanke der Qualität der Art und der Gattung zugefügt wird, weil nichts einem Gedanken einen Zusatz geben und mit ihm eine Zusammensetzung bilden kann, was in diesem Gedanken selbst liegt. Der Gedanke der Zahl 2 wird dadurch nicht zusammengesetzter, daß ich die 2 nicht allein als 2, sondern auch als Zahl denke. Aber man könnte sich nun darüber wundern, daß wir es für nöthig halten in der Begriffserklärung zu dem charakteristischen Merkmal noch die nächsthöhere Art und in ihr eingeschlossen alle die entferntern Gattungen zu setzen; wenn diese in jenem liegen, so könnte es zu genügen scheinen dem einzelnen Dinge nur seinen in-

Digitized by Google

dividuellen Charakter beizulegen. Diesem Gedanken wird in derselben Weise zu begegnen sein, wie schon oben bemerkt wurde, daß auch Herbart nicht umhin kann über den rein identischen Satz hinauszugehn, indem er von dem einzelnen Dinge nicht allein seine Qualität aussagt, sondern auch daß es ein Ding sei. Wozu dient der Zusatz in dieser Aussage? Ohne Zweifel wollen wir mit ihm nur aussagen, daß der Gegenstand, welchen wir durch seinen individuellen Charakter von allen andern Gegenständen unterschieden und genügend bestimmt haben, doch dies mit andern Gegenständen gemein hat, daß er zu den bleibenden Gründen der Erscheinungen gehört, welche wir Dinge oder Substanzen nennen. Hierdurch wird er unter die allgemeine Gruppe der Gegenstände gestellt, aus welchen wir die Erscheinungen erklären wollen, und wir haben ihn mit ihnen in Verbindung zu denken nicht allein in einer Fiction unserer Einbildungskraft, sondern in einem Gedanken, welcher seine reale Bedeutung trifft. Denn das einzelne Ding tritt nur dadurch in die Erscheinung, daß es eine reale Gemeinschaft mit andern Dingen hat und in seinem Zusammensein mit ihnen gemeinschaftlich die Erscheinung begründet. Wollen wir nun den Gedanken eines einzelnen Dinges vollständig ausdrücken, so dürfen wir nicht allein sagen, daß es diesen oder jenen Charakter habe, sondern wir müssen hinzufügen, daß es der Gemeinschaft der Dinge angehöre, welche mit einander zusammen die Erscheinung hervorbringen. Dies heißt es, wenn ich sage, das Individuum sei ein Ding, es gehöre zu den Dingen der Welt. In der nominalistischen Auffassungsweise der wissenschaftlichen Aufgabe hat man den Gedanken verfolgt, daß jedes Ding rein für sich erkannt werden sollte; in der Kantischen Lehrweise hat sich daraus die Formel gebildet, daß die Dinge an sich zu erkennen sein würden, wenn wir eine reine, von subjectiven Beimischungen ungetrübte Einsicht in die Wahrheit des Uebersinnlichen gewinnen wollten; es ist aber diesen einseitigen Bestrebungen der Gedanke entgegenzusetzen, daß jedes übersinnliche Ding nur dadurch übersinnlich, d. h. Grund der Erscheinung ist und wird, daß es gemeinschaftlich mit andern Dingen die Erscheinung hervorbringt, an und mit ihnen erscheint; in dieser Gemeinschaft mit ihnen muß es stehen, um in ihr wirksam sein zu können; seine Wahrheit ist daher nicht an oder für sich zu sein, sondern für sich und für andere erscheinend seine Bedeutung in der Begründung der Erscheinungen zu bewähren. Daher soll kein Ding ausschließlich an sich oder für sich gedacht werden, sondern seine Wahrheit und sein Wesen ist in Gemeinschaft mit der Wahrheit und dem Wesen anderer Dinge zu erkennen. Hierauf weist uns in entschiedenster Weise, unverkennbar für jeden, welcher die Formen der Wissenschaft zu würdigen weiß, unvermeidlich für jeden,

Digitized by Google

welcher in der Weise der Menschen denkt, die Form der Begriffserklärung hin, indem sie zu der eigenthümlichen Qualität die allgemeine Art hinzufügt und nicht duldet, daß wir das eigenthümliche Wesen eines Dinges abgetrennt von dem Gedanken denken, daß dieses Ding ein Ding ist unter den übrigen Dingen, zu ihnen gehörig, mit ihnen im Zusammenhange der Welt zu denken. Das einzelne Ding sollen wir nicht blos in seiner Einzelheit denken, sondern als ein Glied der Gemeinschaft aller Dinge, damit wir in ihm einen der Gründe erkennen, welche in Verkehr mit einander die Erscheinung aus sich hervorgehen lassen. Wenn die Definition alsdann in weiterer Abfolge unserer sich entwickelnden Gedanken auch die besondern Classen der Dinge berücksichtigt und in empirischer Forschung zu bestimmen sucht, so ist dies nur eine in das Einzelne eingehende Anwendung der allgemeinen Regel, daß jedes einzelne Ding nicht allein für sich, sondern auch in Verbindung mit andern Dingen als Grund der Erscheinung gedacht werden soll. Diese Anwendung steht unter der Voraussetzung, daß die Gründe der Erscheinung in größern und kleinern Gruppen sich zu einander gesellen und in der Hervorbringung der Erscheinungen eine engere oder weitere Verbindung eingehn, eine nähere oder entferntere Verwandtschaft zeigen. So werden wir sagen dürfen, daß Mensch und Mensch enger mit einander verbunden sind, als Mensch und Individuum einer andern Art des Thierreichs, das Thier und Thier enger zusammenhangen als Thier und jedes andere Individuum des Pflanzenreiches, ohne daß doch hierdurch die entferntere Verbindung, in welcher alle mit einander stehn, aufgelöst werden sollte, weil durch die immer höher aufsteigende Classification auch die abgesonderten nur in entfernterer Gemeinschaft gedachten Glieder des Ganzen an einander herangezogen werden. Es wird sich schwerlich leugnen lassen, daß eine solche Scheidung und Verbindung der verschiedenen Arten und Gattungen der Dinge stattfinde und in ihrer Natur oder in ihrem Wesen begründet sei, wenn wir nur irgend annehmen dürfen, daß die natürliche Fortpflanzung der lebendigen Dinge im Kreise ihrer Art, das natürliche Mitgefühl und alle die Bande der Sympathie, welche die Arten der Dinge in mehr oder weniger bleibender Weise durch gesellige Triebe oder Neigungen mit einander vergesellschaftet, nicht trügerische Zeichen der Wahrheit sind. Nichts liegt uns näher, als diesen Gedanken an eine natürliche Verwandtschaft der Dinge in dem Kreise nachzugehn, welcher uns am besten bekannt ist, im Kreise der Menschen. Wenn wir da die Menschen verkettet finden in einer ununterbrochenen Kette gemeinschaftlicher Werke, wenn wir ein zweckmäßiges Fortschreiten gewahr werden in der Folge dieser Werke und wie von Geschlecht zu Geschlecht Kunst, Wissenschaft und jede Art der Bildung sich über-

Digitized by Google

trägt, so bildet sich uns der Gedanke an eine einheitliche Geschichte der Menschheit aus, welcher voraussetzt, daß die Menschen eine von Natur verbundene Art bilden, und wir würden wohl sagen müssen, daß einem der wichtigsten, weitgreifendsten und erfolgreichsten Zweige unserer Wissenschaft der Boden unter den Füßen entzogen würde, wenn wir das Werden der in der Geschichte der menschlichen Bildung verflochtenen Völker nicht als das Werden einer natürlichen Einheit betrachten dürften. Unter den Menschen von gleicher Abstammung nehmen wir eine natürliche Verwandtschaft an; der Gedanke einer solchen erweitert sich uns zu dem Gedanken einer Verwandtschaft aller Menschen unter einander, indem wir ihnen eine gemeinsame Abstammung aus demselben Naturgesetze und eine gleiche Form des Daseins und des Lebens zuschreiben; man hat denselben Gedanken auch auf die Verwandtschaft und Wahlverwandtschaft der chemischen Elemente angewandt; ohne Zweifel liegt es viel näher ihn zur Bezeichnung der engeren oder entfernteren natürlichen Verbindung zu gebrauchen, welche die Arten und Gattungen der Dinge zusammenhält und in der Classification ihrer Begriffe sich herausstellt. Denn wenn es natürliche Arten und Gattungen der lebendigen Dinge giebt, so verdanken sie einem allgemeinen Naturgesetze ihre gemeinschaftliche Form des Daseins und des Lebens. Wir werden uns daher auch nicht versagen in dieser Ausdehnung das Wort zu gebrauchen und weil sie aus der logischen Aufgabe der Classification in der Anordnung unserer Begriffe sich herausstellt, von einer *logischen Verwandtschaft* der Dinge zu reden.

218. Die Eigenschaft eines jeden Dinges, welche es als in Zusammenhang mit den übrigen Dingen stehend bezeichnet, haben wir seine allgemeine Art genannt. Da es jedoch als ein bestimmtes besonderes Ding auch in einem besondern Zusammenhang mit den übrigen Dingen stehen muß und es zu erwarten ist, daß es dem zufolge an einige besondere Dinge näher, an andere nur in entfernterer Weise sich anschließen werde, unterscheiden wir von seiner allgemeinen Art seine *besondere Art*. Da diese auch als bleibender Grund der Erscheinung gedacht werden muß, haben wir von ihr nicht weniger als vom Individuum einen Begriff zu suchen und deswegen wird auch von ihr eine noch allgemeinere Art angenommen werden müssen, welche wir ihre nächsthöhere *Gattung* nennen. Dieser Vorgang unseres Denkens wird sich alsdann weiter fortsetzen, indem wir der nächsthöhern Gattung ihre ei-

Digitized by Google

genthümliche Stelle in einer noch höhern Gattung anzuweisen haben, bis wir zuletzt in der allgemeinen Art aller Dinge einem jeden seine bestimmte Stellung gegeben haben. Wir gelangen hierdurch zu der Einsicht, daß ein jedes einzelne Ding als ein Glied eines Systems von Dingen betrachtet werden muß, in welchem es seine bestimmte, ihm eigenthümliche Stelle hat, weil es nur in Gemeinschaft mit den übrigen Dingen und nach seiner Eigenthümlichkeit in dieselbe eingreifend zur Erscheinung, dem gemeinsamen Producte aller Dinge, das Seinige beitragen kann. Dem Systeme der Dinge entspricht alsdann auch das System der Begriffe, welches einem jeden Dinge seinem Wesen nach seine bestimmte Stelle unter den übersinnlichen Gründen der Erscheinung anweisen soll. Es gestaltet sich in einer Ueber- und Unterordnung der Begriffe, welche die Classification der Dinge angiebt. In ihr geben die höher stehenden Begriffe allgemeinere oder größere Kreise von Gründen der Erscheinung an und bilden Begriffe, welche einen weitern Umfang haben (206), wärend die niedern Begriffe nur einen engern Umfang für sich in Anspruch nehmen. Es ist aber nicht das Geschäft der Philosophie diese Classification der Dinge und ihrer Begriffe auszuführen, da es nur von der Untersuchung der Besonderheiten im Zusammenhange der Erscheinungen ausgehn kann und mithin der Erfahrung anheimfällt. Der Philosophie als allgemeiner Wissenschaft kommt es nur zu das allgemeine Gesetz für die Classification zu begründen und über seine Vollziehung zu wachen (42).

Es würde vergeblich sein durch einen Machtspruch den Philosophen zu untersagen an die Unterscheidung der Arten, Gattungen, Familien und Classen der Dinge zu denken, welche in unserm gewöhnlichen Denken beständig in Frage kommen; es wird ihnen vielmehr zur Veranschaulichung der Macht ihrer logischen Regeln dienen auf die Unterschiede zwischen Mensch und Thier, zwischen Thier und Pflanze, zwischen Organischem und Unorganischem, zwischen Planet und Sonne zu verweisen; wenn sie aber diese Unterschiede zu Grundlagen ihrer Untersuchung gemacht haben, so sind hieraus nicht geringe Verwirrungen selbst für die logischen Regeln hervorgegangen. Nicht umsonst haben wir darauf hingewiesen, daß wir selbst vom Begriffe des Menschen absehn müssen, wenn wir

Digitized by Google

den Forderungen der Vernunft ihre ungestörte Durchführung sichern wollen (85 Anm.). Das Ideal der Begriffsbildung wird gestört, wenn man die Beispiele unserer gewöhnlichen Unterscheidungen von Arten und Gattungen als Normen für das logische Verfahren sich gefallen läßt. Um das Gesetz der Classification zu überwachen, dazu wird es nicht überflüßig sein an die Schwierigkeiten zu erinnern, welche aus der Berücksichtigung gewöhnlicher Eintheilungen besonders durch das Ansehn der Aristotelischen Lehre in den philosophischen Untersuchungen sich eingenistet haben. Dem Ideale wissenschaftlicher Bestimmtheit entsprechen die Erfahrungen nicht, an welchen es sich verwirklichen möchte. Sie zeigen nur Grade des Aufsteigens vom weniger Vollkommenen zum Vollkommenern; es mischen sich Werthbestimmungen ein; welche das Interesse unseres praktischen Denkens ergreifen und die theoretischen Forderungen bei Seite drängen; so haben Gradunterschiede sich hineingeschoben in die specifischen und generischen Unterschiede, welche allein wir in der begriffsmäßigen Unterscheidung und Verbindung der Dinge zu berücksichtigen haben würden. Vom Unorganischen zum Organischen, von der Pflanze zum Thiere, von dem unvernünftigen Thiere zum vernünftigen Menschen, vom Irdischen zum Himmlischen scheinen sich abgegrenzte Stufen des Daseins zu ergeben, welche darauf Anspruch machen als begriffsmäßig geschiedene und nur wieder in einer allgemeinern Einheit verbundene Kreise der Dinge betrachtet zu werden. Aber überall, wo Grade in der Entwicklung des Seins sich finden, dürfen wir doch nur unmerkliche Uebergänge vom Niedern zum Höhern und umgekehrt setzen, welche nicht so ausschließender Art sind, daß sie ein bleibendes Wesen und eine feste Grenze in dem Sein der Dinge ausdrücken könnten. Dazu kommt, daß was höher im Grade steht, als weniger allgemein, als weniger hoch in der Begriffsleiter stehend sich uns zeigt; denn das Gute ist selten. Es ergiebt sich hieraus ein sehr bedenklicher Streit zwischen der logischen und der praktischen, ja ethischen Schätzung des Höhern und des Niedern. Wenn Planet und Sonne oder Irdisches und Himmlisches einander entgegengesetzt werden, so beruht der Gehalt des höhern Werthes, welchen man dem letztern zu geben geneigt ist, nur auf den ethischen Voraussetzungen, in welchen die Vernunft höhere Ansprüche an die Vollkommenheit der Dinge macht, als sie in der Erfahrung des irdischen Daseins befriedigt findet. Nicht die Erfahrung und nicht das Gesetz der Logik treibt zu einer solchen Unterscheidung; sie weiß sich daher auch nicht als eine bleibende und begriffsmäßige zu behaupten; denn die Vernunft fordert auch immer wieder ein Uebergehn aus dem irdischen in das himmlische, aus dem niedern in das höhere Gebiet. Noch auffallender natürlich sind die Irrthümer, welche aus der Eintheilung

Digitized by Google

der irdischen Dinge sich ergeben. Vom beschränkten Standpunkte des praktischen Lebens und seiner Erfahrung hält man sich für berechtigt die Menschenart von allen übrigen Arten der Dinge so abzusondern, daß sie den höchsten Grad der irdischen Dinge darstellen soll, welchem nichts gemein bleibe mit den niedern Arten, weil die ethische Werthschätzung dazu drängte sie über die gleiche Linie mit den übrigen Arten zu erheben, wärend doch von der andern Seite die Erfahrung und die logische Ordnung der Begriffe dazu auffordern mußte dieselbe Art einer allgemeinern und höhern Ordnung der Dinge einzuverleiben und sie in gleiche Linie mit den übrigen Arten derselben zu stellen. Welche seltsame Weise der Classification ergab sich daraus, daß man behaupten zu dürfen glaubte, der Mensch sei ein lebendiges Wesen, wie andere Thiere organisirt, eine Art der Thiere also; aber durch seine Vernunft entzöge er sich der Unterordnung unter eine höhere Gattung; er sei zugleich erste Art und letzte Gattung. Zu einer solchen Lehrweise konnte man nur durch den Gedanken gedrängt werden, daß der höchste Grad auch als absoluter Zweck gedacht werden müsse, der absolute Zweck aber keine Unterordnung unter die Gattungen der übrigen Dinge, welche nur als Mittel in Betracht kämen, verstatten würde. In ihrem Widerspruch mit der Erfahrung und dem logischen Gesetze der Classification zeigt diese Lehrweise aber auch auf das schlagendste die Unverträglichkeit der ethischen Unterordnung der niedern und der höhern Grade der Werthschätzung mit der logischen Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine. Wenn irgendwo, so liegt hier ein Ueberspringen aus dem einen in das andere Gebiet der Untersuchung vor. Man wird hierbei aber auch bemerken können, daß die gerügte Verwirrung noch in einem andern, vom Gradunterschiede unabtrennbaren Punkte sich zu erkennen giebt. Der Gradunterschied verlangt in der Festsetzung, daß einem Gegenstande nur der niedere Grad zukomme, die Verneinung des höhern Grades; wärend der ganze niedere Grad auf den höhern übergeht, fehlt jenem alles, was den höhern Grad charakterisirt. Daher werfen die Begriffseintheilungen, welche auf Gradunterschieden beruhn, für die niedern Grade nur Verneinungen ab. So wird die Menschenart von den übrigen Arten der Thiere unterschieden dadurch, daß ihr der Grad der Vernunft zufällt, wärend den andern Arten der Thiere dieser Grad fehlt; in derselben Weise fehlt auch den Pflanzen Empfindung und willkürliche Bewegung, welche den Charakter des Thieres bezeichnen sollen und zuletzt läuft die Spitze der Eintheilung auf etwas schlechthin Verneinendes hinaus, indem die unorganische Natur nur als Verneinung der organischen dieser entgegengesetzt wird. Es wird nicht glaublich scheinen, daß in solcher Weise nur durch negative

Digitized by Google

Ausscheidungen das Netz der Begriffe über die Dinge geworfen werden könne. Der Charakter eines jeden Begriffs muß als ein bejahendes Merkmal angesehn werden, weil das Wesen, welches er bezeichnen soll, nicht bloß darin bestehn kann, daß er etwas nicht hat, was einem andern zukommt. Schon wenn uns die Zumuthung gemacht wird, die übrigen Arten der Thiere in ihrem Unterschiede vom Menschen nur als unvernünftige Thiere zu denken, werden wir uns fragen müssen, ob sie hiernach nicht als bloße Producte der Natur anzusehen wären. Dieselbe Frage erneuert sich nur im verstärktern Maße bei den Pflanzen und zuletzt bei den unorganischen Dingen, von welchen es sogar anerkannt zu werden pflegt, daß sie nur Producte mechanisch wirkender Kräfte seien. Wir haben aber schon bemerken müssen, daß alles, was nur Product ist, nur für Erscheinung gelten darf (188 Anm.), also nicht für ein Ding, noch weniger für eine Art von Dingen. Daher werden wir denn auch von dieser Betrachtungsweise in der Untersuchung der Ueber- und Unterordnung der Begriffe abgehn und dagegen festhalten müssen, daß die verschiedenen Classen der Dinge eine jede durch ein positives charakteristisches Merkmal bezeichnet sein müssen. Es wird aber nun wohl nicht weiter nöthig sein andere Schwierigkeiten, welche die Einmischung der Gradunterschiede in die logische Anordnung der Begriffe gebracht hat, in die Untersuchung zu ziehen. Sie sind sehr auffallend auch in andern als den erwähnten Punkten; sie haben bewirkt, daß man überall Uebergänge, Zwischenstufen gesucht hat, z. B. zwischen Thier und Pflanze; wenn man hiermit zu Stande gekommen wäre, so würde man denn freilich die Grenzen der Begriffe aufgehoben haben. Man verwechselt die schwankende Natur unseres Standpunktes in der Begriffsbildung mit dem festen Ziele, nach welchem wir zu streben haben, unsere wirklichen, verworrenen und unbestimmten Begriffe mit dem Ideal der Begriffsform. Wir werden hierin nur eine Warnung sehen können uns davor zu hüten die Weise, in welcher wir bei Betrachtung der Arten und Gattungen empirisch zu verfahren pflegen, als eine sichere Norm zu betrachten, nach welcher die Verhältnisse in der Ueber-, Unter- und Nebenordnung der Begriffe beurtheilt werden könnte.

219. Die Form der Begriffserklärung zerlegt das Wesen des individuellen Dinges in zwei wesentliche Eigenschaften, von welchen die eine die Eigenthümlichkeit des Dinges, die andere das allgemeine Gesetz ausdrückt, nach welchem das Ding dem allgemeinen Systeme der Dinge sich unterordnet. Es ist uns hierdurch vorgeschrieben den Inhalt des individuellen Begriffs

Digitized by Google

einer Analyse zu unterwerfen, um durch sie zum bestimmten Begriff zu gelangen. Das allgemeine Gesetz, in welchem ein Ding zunächst seiner Art sich unterordnet, ist einer weitern Analyse fähig, in dem Begriffe der Art läßt der Begriff der Gattung sich erkennen, und wir werden in der Analyse des Begriffs fortfahren können, bis wir die allgemeine Art des Dinges und in ihr das allgemeinste Gesetz bestimmt haben, in welchem es überhaupt mit den übrigen Dingen als Gründen der Erscheinung in Gemeinschaft steht. Wenn es nicht mehrere bleibende Merkmale der Begriffe gäbe, so würde eine solche Analyse nicht möglich sein. Ihr Zweck ist alle bleibende Merkmale des Begriffs zu bestimmen und dadurch die vollständige Erklärung des Begriffs zu gewinnen.

Es mag hierbei bemerkt werden, daß die analytische Methode, welche man von der synthetischen unterschieden hat, in sehr verschiedener Bedeutung genommen werden kann, weil sie nichts weiter als das Verfahren der Unterscheidung bezeichnet, welches in den verschiedensten Beziehungen dem Verfahren der Verbindung sich zur Seite stellt. Daher gehört es nur zu den vagen Ausdrucksweisen, welchen man in der Untersuchung der Methoden der Wissenschaft zu viel Raum gestattet hat, wenn man von analytischer Methode ohne nähere Bezeichnung dessen, was sie analysiren soll, gesprochen hat. Zunächst hat man bei dieser Bezeichnungsweise wohl an die grammatische Analyse der Sätze oder auch an die Analyse der Bedeutung der Worte gedacht und auch die Worte, wie es in der formalen Logik zu geschehen pflegte, mit den Begriffen verwechselt. Es ist daher auch sehr gewöhnlich gewesen bei der analytischen Methode nur an die Analyse der Begriffe zu denken. Wenn wir aber Sätze und Worte als Bestandtheile der Sprache den Erscheinungen zuzählen müssen, so werden wir uns daran zu erinnern haben, daß die Erscheinungen nicht weniger als die Begriffe der Analyse bedürfen. Wenn man daher in logischer Beziehung von Analyse spricht, so wird man zuerst darüber sich zu erklären haben, ob die Analyse der Erscheinungen oder der Begriffe gemeint sei. In der Analyse der Begriffe aber ist alsdann auch noch weiter zu unterscheiden die Analyse des Inhalts und die Analyse des Umfangs, welche beide ganz entgegengesetzte Richtungen in der Entwicklung unseres Denkens verfolgen, indem jene auf die Definition, diese auf die Division der Begriffe ausgeht. An die erstere ist in neuester Zeit vorherrschend im gewöhnlichen Sprachgebrauch bei der Unterscheidung zwischen analytischer und synthetischer

Digitized by Google

Methode gedacht worden, indem man dabei theils von den Aristotelischen Analytiken, theils von der kantischen Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen oder Sätzen sich leiten ließ; diese willkürliche Beschränkung des Sprachgebrauchs wird aber doch nicht zur genügenden Entschuldigung dienen können, wenn man der Zweideutigkeit des Ausdrucks sich hingegeben hat, um so weniger, je stärker auch eine entgegengesetzte Strömung der andern Seite zugeführt hat. Denn Fichte, Schelling und Hegel dachten bei ihren Analysen und Synthesen an etwas ganz anders als an die Unterscheidung und Zusammenfassung der bleibenden Merkmale des Begriffs. Der Sprachgebrauch ist weder in der neuern noch in der ältern Philosophie sich gleich geblieben. Nur durch die Bezeichnung des Objects der Analyse kann die Bedeutung derselben festgestellt werden.

220. In der Analyse des Inhalts der Begriffe und im Streben nach der Definition geht der Fortschritt der Gedanken zwar von dem einzelnen Dinge aus, welches als Grund der Erscheinung angesehn werden muß (213), wird aber dabei von dem allgemeinen Gesetze des Denkens geleitet, welches vor aller nähern Untersuchung des besondern Dinges und seiner Weise die besondere Erscheinung zu begründen nur die logische Nothwendigkeit festhält, daß irgend ein Ding der Erscheinung zu Grunde liegen müsse (150). Da nun dieses Gesetz nur die allgemeine Art des Dinges ausdrückt, ist auch die allgemeine Art der nächste Angriffspunkt, von welchem die Begriffsbildung ausgeht und die Erkenntniß der Eigenthümlichkeit des einzelnen Dinges kann nur als die zweite, weiterabliegende Aufgabe in der Erforschung des Inhalts des Begriffes angesehn werden. Dadurch daß von einem einzelnen Dinge anerkannt wird, daß es unter die allgemeine Art der Dinge gehört, wird ihm nur eine Stelle im System der Dinge gesichert; es muß aber alsdann seine Stelle genauer ermittelt werden; dies geschieht allmälig dadurch, daß es seiner besondern höhern Gattung, alsdann seiner niedern Gattung und endlich seiner besondern Art zugewiesen wird, in welcher es seiner Eigenthümlichkeit nach als Grund der Erscheinungen seine bestimmte Stelle behauptet. So treten zu dem anfangs unbestimmten Gedanken des Dinges mehr und mehr Bestimmungen desselben hinzu und der

Digitized by Google

Begriff des einzelnen Dinges bildet sich von einem unbestimmten zu einem bestimmten aus.

Diese Weise, in welcher wir die Bildung bestimmter Begriffe uns zu denken haben, steht im entschiedensten Widerspruch mit den Vorstellungsweisen der Sensualisten über den Gang der Begriffsbildung. Sie haben gemeint, daß wir zuerst das einzelne Ding in seiner Eigenthümlichkeit erkennten, alsdann durch Vergleichung einzelner Dinge derselben Art und durch Abstraction von ihren Eigenthümlichkeiten die Art und in derselben Weise durch weitere Abstraction die verschiedenen Grade der Gattungen begreifen lernten. Erst sollen wir den Sokrates kennen lernen, dann durch Vergleichung seine Aehnlichkeit mit dem Platon und andern menschlichen Individuen finden und durch Abstraction den Begriff der Menschenart gewinnen und immer nur aufsteigend sollen die höhern Begriffe aus den niedern von uns ermittelt werden. Mit dieser Ansicht steht aber die Praxis unseres Denkens im schreiendsten Contrast. Denn es läßt sich nicht verkennen, daß wir früher wissen, daß ein bestimmter Gegenstand unseres Denkens ein Mensch, als daß er dieser bestimmte Mensch ist, und ebenso in den höhern Graden der Begriffsleiter, daß wir immer eher die höhere als die niedere Gattung, die Gattung eher als die Art des Dinges bestimmen lernen. Daher hat man auch unbedenklich, in Widerspruch mit der sensualistischen Annahme, zugestanden, daß es die schwerste, ja vielleicht unerreichbare Aufgabe für die Begriffsbildung sei die numerischen Unterschiede der Individuen zu erkennen. Die Täuschung der Sensualisten über diesen Punkt beruht darauf, daß sie die Vorstellungen der einzelnen Dinge mit ihren Begriffen verwechseln und von dem Irrthum ausgehen, als könnte man die einzelnen Dinge unmittelbar sinnlich empfinden. An die Stelle dieses Irrthums müssen wir den Gedanken setzen, daß die Erkenntniß der einzelnen Dinge nur von der Forderung der Vernunft ausgeht, welche uns gebietet die empfundenen Erscheinungen auf bleibende Gründe zurückzuführen und also zu ihnen Dinge als ihre Träger hinzuzudenken. Unsere frühern Erörterungen über die Erklärung der Erscheinungen haben hinreichend bewiesen, daß die bleibenden Gründe der Erscheinungen zunächst nur in unbestimmter Weise von uns gedacht werden können, d. h. als Dinge im Allgemeinen, und von diesem Gedanken der Dinge im Allgemeinen müssen wir alsdann zu immer genauerer Bestimmung ihrer Begriffe fortschreiten, indem wir sie nach Gattungen und Arten unterscheiden lernen. So leitet uns eine allgemeine Forderung der Vernunft in der Begriffsbildung und ein allgemeines Gesetz herscht über die Geschäfte des Denkens, welche in ihr vollzogen werden sollen. Eben dieses Gesetz erhebt

Digitized by Google

uns über die beſtändigen Schwankungen der Erſcheinung, welche ohne ſeine Stütze nichts Bleibendes und Allgemeines uns zur Erkenntniß bringen würden. Denn die ſenſualiſtiſche Erklärung der Begriffsbildung zeigt ſich auch darin als durchaus unzureichend, daß ſie nicht nachweiſen kann, wie aus der Vergleichung beſtändig wechſelnder und durchaus beſonderer Erſcheinungen je der allgemeine Begriff eines bleibenden Weſens hervorgehen könnte. Wenn ich auch in unzähligen Fällen gefunden haben ſollte, daß Sokrates ein Menſch, daß viele Menſchen Thiere, viele Thiere organiſche Weſen ſind, ſo würde ich doch nicht zu ſagen berechtigt ſein, es liege im Begriffe des Sokrates Menſch, im Begriffe des Menſchen Thier, im Begriffe des Thieres organiſches Weſen zu ſein und in keinem Falle könnte Sokrates, der Menſch, das Thier anders ſich zeigen als bisher, nemlich als unter dem Geſetze ſeines höhern Begriffs ſtehend. Was wir unzählig viele Fälle nennen, löſt ſich vor der Ueberlegung unſeres analyſirenden Verſtandes in eine beſtimmte Zahl von Fällen auf und aus einer beſtimmten Zahl von Beobachtungen werden wir nicht berechtigt ſein auf alle Fälle zu ſchließen, auch auf die, welche wir noch nicht durch Beobachtung kennen gelernt haben; aus ihr fließt daher keine Allgemeinheit der Ausſage, keine unveränderlich gültige Regel. Nur mit Unrecht würden wir die vielen Fälle zu unendlichen Fällen ausdehnen und aus dem, was bisher unſern Sinnen ſich zeigte, über die Zukunft entſcheiden. So würde es denn vergeblich ſein durch eine Vergleichung der Erſcheinungen und durch Abſtraction, vom Unähnlichen abſehend und das Aehnliche zuſammenfaſſend, zu einem allgemeinen Begriff zu gelangen. Aber wie ganz anders ſtellt ſich uns unſer Verfahren dar, wenn wir die Uebung unſeres Denkens betrachten, als dieſe Meinung der Senſualiſten von der Begriffsbildung annimmt. Wir bedürfen keiner Vergleichung unzähliger Fälle um zu erkennen, daß Sokrates ein Menſch, jeder Menſch ein Thier, jedes Thier ein organiſches Weſen, daß endlich jedes Individuum ein Ding iſt; vielmehr ſo wie wir nur einmal gefunden haben, daß Sokrates menſchlich denkt oder handelt, daß ein Menſch thieriſch lebt, und ſo überhaupt, daß ein Ding in einer ſeiner Erſcheinungen als unter einem höhern Begriff ſtehend ſich gezeigt hat, ſind wir auch davon überzeugt, daß dies für alle übrige Fälle, welche noch vorkommen können, als Regel gelten werde. Der Menſch wird nie aufhören ein Menſch, das Ding wird nie aufhören ein Ding zu ſein und jedes beſondere Ding von einem beſtimmten Charakter wird nie aus ſeinem Charakter fallen; ſein Weſen und ſein Begriff läßt dies nicht zu; nur ſchlechte Dichter können ſo etwas zulaſſen. Dieſe Ueberzeugung, in welcher wir alle unſere Gedanken von den Dingen der Welt uns ausbilden, ohne welche wir keine Beſtändig-

Digitized by Google

keit der Natur annehmen würden, welche allein uns vor dem wunderſüchtigen Aberglauben ſchützt, muß denen als ein Wunder erſcheinen, welche nur von den Sinnen ihre Belehrung erwarten. Denn wie möchten ſie annehmen können, daß die Sinne mit Sicherheit über die Zukunft uns etwas ausſagen ließen? Vergeblich würden ſie darauf ſich berufen, daß wir aus unſern bisherigen Erfahrungen hätten abnehmen dürfen, daß jedes Ding ein Ding, jeder Menſch ein Menſch bleibe; da die bisherige Erfahrung doch nur ausſagen kann, wie es bisher war, nicht wie künftig es ſein wird. Philoſophirende Naturforſcher haben geſagt, die Beſtändigkeit der Natur verbürge die Beſtändigkeit unſerer Grundſätze ſo wie im Allgemeinen, ſo auch in der Begriffsbildung. Aber es iſt vielmehr das Umgekehrte der Fall; die Beſtändigkeit unſerer Vernunft verbürgt uns die Beſtändigkeit der Natur. Denn wie ſchwach auch unſere ſich entwickelnde Vernunft ſein möge, eins will ſie doch ſicher, das Fortſchreiten im Erkennen, und daß dies nur unter der Bedingung gewonnen werden könne, daß ſie ſelbſt beſtändig, conſequent, ſich ſelbſt getreu bleibt, daß ſie aber auch nur ſich getreu bleiben könne, wenn es eine ihr getreu bleibende Wahrheit giebt, in deren Erforſchung ſie fortſchreiten kann ohne Beſorgniß, daß ſie unter der Hand unvermerkt in ihr Gegentheil ſich umſetze und ſo auch ihr Denken zum Gegentheil zwinge, davon hat ſie eine ſichere Ueberzeugung, ſo wie ſie nach dem Wiſſen zu ſtreben beginnt. Daher ſetzt ſie die Beſtändigkeit des Ich und die Beſtändigkeit der Natur, und noch ehe die Erſcheinungen ſich weiter gezeigt haben, denkt ſie zu der erſten Erſcheinung das Es hinzu und fordert von ihm, daß es bleiben müſſe, ein Ding, welches wie es urſprünglich war, ſo auch in aller Zukunft ſich als ein ſolches Ding bezeugen werde. Ihr Vorausblick in die Zukunft iſt nichts weiter als die Behauptung, daß alles Künftige mit dem ſchon Vorhandenen und von ihr Erkannten nicht in Widerſpruch ſtehen könne, vielmehr dem Vergangenen ſich anſchließend mit ihm in Uebereinſtimmung ſich zeigen müſſe (130). Die Bildung der Begriffe, von dieſer Forderung, von dieſen Grundſätzen ausgehend, wendet ſie nun auf die Erſcheinungen an. Sie ſetzt für jede Erſcheinung einen bleibenden Grund, ein Ding; ſie fordert, daß dieſes Ding fortan in der Reihe der Dinge ſich behaupten müſſe, nicht allein als Ding, ſondern auch als dieſes beſtimmte Ding, welches dieſe beſtimmte Erſcheinung begründete und ſich immerfort erweiſen wird als entſprechende Erſcheinungen begründend. Seine beſtimmte Stelle in der Reihe der Dinge bleibt ihm hierdurch geſichert. Sollte ihm dieſe Stelle ſeine Ordnung anweiſen zunächſt unter den Menſchen, ſo wird auch dies ihm fortwährend zugeſchrieben werden müſſen, daß es zunächſt der Menſchenart angehört und

Digitized by Google

in den Entwicklungen derſelben ſeine Ordnung behauptet hat; wir werden fortan und getreu dem erſten Anknüpfungspunkte für ſeine Erkenntniß uns den Begriff deſſelben auszubilden haben. Hierauf beruht die Sicherheit, welche unſern Art- und Gattungsbegriffen beiwohnt. Das Weſen, welches ſich einmal als Menſch oder als Affe gezeigt hat, wird in der Folge ſeiner Erſcheinungen immer denſelben Charakter an ſich tragen, daß es in dieſer Zuſammengehörigkeit mit ſeiner Art und ſeiner Gattung in der Ordnung der Dinge ſtand. In der vorſichtigen Erwägung, welche unſere wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen auch in der Claſſification der Dinge fordern, würde man zwar den Zweifel nicht ausſchließen dürfen, daß ein Ding aus der Ordnung der Dinge, in welcher es eine Zeit lang erſchien, in eine andere Ordnung übergehn könnte, ein Zweifel, welchen uns ſogar die Erfahrung des Todes nahe legt; aber dennoch würde er unſere Ueberzeugung von der ſichern Grundlage der Begriffsbildung nicht zu erſchüttern vermögen, ſondern nur auf die Warnungen uns zurückführen, welche wir ſchon früher gegen die Zuverläſſigkeit unſerer gewöhnlichen Claſſification der Dinge nicht haben unterdrücken können. Denn ſollte es auch ſein, um das zunächſtliegende Beiſpiel zu gebrauchen, daß wir einſt dem Kreiſe der irdiſchen Dinge entrückt, einer andern Ordnung zugeführt und der Form des Lebens entkleidet würden, welche wir als die menſchliche uns vorzuſtellen pflegen, ſo würden wir darin doch nur eine Aufforderung finden, die Kreiſe unſerer Begriffe in einer andern Weiſe als früher, aber nach demſelben Geſetze uns zurecht zu legen. Wir würden alsdann nicht zu denken haben, daß die Menſchen und die irdiſchen Dinge eine ſolche abgeſchloſſene Einheit bildeten, wie wir gegenwärtig wohl meinen, ja menſchliches und irdiſches Leben würden ſich nur als Stufen in der Entwicklung dieſer Dinge darſtellen, welche zu größern Kreiſen des Daſeins ſich erweiternd einem umfaſſendern Begriff der Dinge Raum geben müßten; dabei aber würde doch der allgemeine logiſche Geſichtspunkt in der Begriffsbildung, die Unterordnung des Beſondern unter das Allgemeine, und die Gewißheit in ihm eine bleibende Norm für unſere Gedanken zu finden, unverrückt beſtehn bleiben. Denn das äußerſte Ergebniß würde nur ſein, daß alle Dinge einem allgemeinen Begriff aller Dinge untergeordnet ſind und daß dies ihre allgemeine Art iſt, alle beſondere Arten und Gattungen der Dinge aber würden ſich nur als vorläufige Ordnungen ergeben, welche eine weitere Umbildung und Einreihung in größere Kreiſe des Daſeins nicht ausſchlöſſen. Auch würden wir uns hierbei zu hüten haben, daß wir jene vorläufige Anordnung der Arten und Gattungen nicht zu gering achteten und uns der Meinung hingäben, als wäre ſie für die Erkenntniß des Weſens der Dinge völlig leer.

Digitized by Google

Denn auch angenommen, daß wir nicht immer Menschen, nicht immer irdische Wesen blieben, so wird doch nach den vorher entwickelten Grundsätzen der Begriffsbildung es feststehen bleiben, daß wir einmal durch diese Ordnung der Dinge hindurchgegangen sind, und es wird dem Begriffe eines jeden Individuums einer bestimmten Ordnung der Dinge anhaften bleiben, daß er ihr einmal angehörte und in ihr einem bestimmten Gesetze seiner Entwicklung sich angeschlossen hat. Sollte es auch einmal geschehn, daß ich dem Kreise der Menschheit nicht mehr angehörte, so würde es doch ein bleibender Charakter meines Begriffs zu sein nicht aufhören, daß ich durch den Kreis der Menschheit hindurch meine Entwicklung genommen habe, ein Charakter, der auch noch immer mit dem Kreise der Menschheit mich enger verbinden würde, als mit andern Kreisen. Wir sehen hieraus, welche Bedeutung selbst die vorläufigen Begriffsbestimmungen für die Erkenntniß der Dinge haben, wenn sie nur richtig die Kreise des Seins zu bestimmen wissen, in welchem die Dinge sich entwickeln. So werden wir es schon für einen Gewinn halten dürfen, wenn wir vom Sokrates erkannt haben, daß er ein Grieche war, wenn auch der Begriff des Griechischen Volkes nur ein vorläufiger Haltpunkt für unser Denken sein sollte. Solche vorläufige Begriffe weisen uns auf die Ordnung der einzelnen Dinge hin, deren gesetzmäßige Entwicklung wir zu erforschen haben; das Gesetz, unter welchem diese Dinge sich bilden, verstattet ihnen nicht dem Zusammenhange mit andern zu ihnen gehörigen Dingen sich zu entziehn, weil sie nur in Gemeinschaft mit ihnen die Erscheinungen ihres Lebens hervorbringen und in ihnen ihr Wesen entfalten können. Wir sehen hieraus, daß uns das Gesetz der Begriffsbildung vor allem darauf anweist in der Erkenntniß der einzelnen Dinge die Folgerichtigkeit festzuhalten, in welcher von Anfang an der Charakter der Dinge sich ausspricht. Denn welche Umbildungen wir auch später mit unserm Begriffe eines Dinges vorzunehmen uns veranlaßt sehen mögen, was zuerst uns die Kreise seines Lebens bezeichnete, das wird auch in jeder folgenden Zeit von Bedeutung für seinen Begriff bleiben. Die frühern Entwicklungsstufen treiben ihre Folgen in alle spätern Entwicklungsstufen hinein, und wie die Vernunft uns anweist folgerichtig zu denken, so werden wir auch von der Natur der Dinge zu erwarten haben, daß sie mit derselben Folgerichtigkeit in der Bildung der Dinge verfährt.

221. Je bestimmter die Stelle eines Dinges, an welcher es in die Erzeugung der Erscheinungen eingreift, und die Weise seines Eingreifens sich ermitteln läßt, um so genauer wird sein

Digitized by Google

Begriff erkannt. Wenn wir von einem Dinge nur seine Gattung zu bezeichnen wissen, so ist dadurch sein Begriff nur ungenauer gefaßt, als wenn wir auch seine besondere Art erkannt haben; aber auch die besondere Stelle, welche er seiner Eigenthümlichkeit nach in seiner Art einnimmt, muß ermittelt werden um seinen Begriff genau zu bestimmen. Da wir in der Begriffsbildung von der allgemeinen Art ausgehn müssen (220), so kann es im allmäligen Fortschreiten derselben nicht ausbleiben, daß wir uns in vielen Fällen mit unbestimmten Begriffen begnügen müssen, wir werden aber dabei Irrthümer vermeiden können, wenn wir jeden unbestimmten Begriff nur als ein vorläufiges Ergebniß setzen, welchem zu genauerer Ermittlung des Wesens die nähern Bestimmungen noch zugeführt werden sollen. Wenn wir dagegen einen noch unbestimmten Begriff in der Meinung setzen, daß die allgemeinen Merkmale, welche ihm beigelegt werden, seinen Inhalt erschöpfen, so wird hierdurch der Begriff zu weit gefaßt und es ergiebt sich ein Irrthum über seine Bedeutung, weil jeder Begriff, dessen Inhalt nur durch die ihm übergeordneten Begriffe bestimmt ist, auch alle seine nebengeordneten Begriffe vertreten kann. Erst das charakteristische Merkmal schließt diese vom Umfange des Begriffes aus. Der entgegengesetzte Fehler, ein zu enger Begriff, würde sich ergeben, wenn einem Dinge ein zufälliger Umstand, welcher nur in einigen Fällen oder in vorübergehender Weise ihm beiwohnt, als bleibendes Merkmal zugerechnet werden sollte; denn durch ein solches Merkmal würde der Begriff des Dinges auf die Fälle beschränkt werden, in welchen jener Umstand ihm beiwohnte, wärend alle andere Fälle von seiner Sphäre ausgeschlossen würden.

Zu enge und zu weite Begriffe sind die gewöhnlichen Fehler in der Begriffsbildung. Man wird bemerken können, daß zu diesen entgegengesetzten Abweichungen vom Rechten in der Bildung individueller Begriffe auch entgegengesetzte Seiten der wissenschaftlichen Untersuchung eine Neigung zeigen. Die Naturforschung ist geneigt zu weite Begriffe gelten zu lassen; die moralischen Wissenschaften lassen sich leicht verführen zu engen Begriffen nachzugeben. Es ist schon oben (216 Anm.) dagegen gestritten worden, daß man

Digitized by Google

den Individuen nur einen numerischen Unterschied von einander zugestehn wollte, wozu die Naturforschung die Veranlassung gegeben hat. Man hat sich in ihr daran gewöhnt die Individuen nur in Beziehung auf ihre Art zu betrachten und sie nur als Zahlen, d. h. als Einheiten von gleichem Werthe zu behandeln. Der Grund ihres Verfahrens hierin ist nicht schwer zu entdecken; sie weiß nur die Gesetze der Arten zu erkennen und kann auf die Erforschung der individuellen Eigenthümlichkeiten nicht vordringen. Ein zu weiter Begriff ergiebt sich nun, wenn man ausschließlich dieser Auffassungsweise der Naturwissenschaft folgt und die Individuen als etwas betrachtet, was nur durch seine Art bestimmt und durch keine Eigenthümlichkeit in der Begründung der Erscheinungen beschränkt wäre. Wenn man dagegen in den moralischen Wissenschaften die Charaktere der Menschen erforscht, wie sie in ihren Handlungen sich zu erkennen geben, so wird man leicht dazu verlockt ihnen nicht mehr zuzutrauen, als was sie bisher von sich in die Erscheinung haben eintreten lassen, obgleich die bisherige Reihe der Erscheinungen nur einen Theil dessen bedeuten kann, was im Grunde des Individuums ruht. Daher kommt es, daß man den einzelnen Menschen Mängel, Beschränktheiten oder auch Fehler und Laster als ihrem Charakter angehörig zuschreibt ohne zu bedenken, ob sie nicht im Stande sein sollten ihre bisherigen Mängel und Gebrechen in der weitern Entwicklung ihres Lebens zu überwinden. Man hat alsdann zu enge Begriffe der Individuen sich gebildet. Zu diesem Fehler ist auch der Irrthum zu rechnen, welchen wir schon mehrmals gerügt haben, als wäre der menschliche Verstand eine beschränkte Kraft, weil er bisher nicht alle Wissenschaft zu ermessen vermocht hat. Wir müssen auch in dieser Beziehung wieder auf die Regel dringen, daß die Begriffe nicht durch verneinende Merkmale zu bestimmen sind. Die Mängel und Fehler, durch welche die Entwicklung eines Dinges hindurchgeht, werden zwar als Zeichen seines Charakters angesehn werden müssen und daß es durch sie hindurchgegangen ist, wird ihm auch in bleibender Weise anhangen und in der ganzen Folge seines Lebens sich bemerklich machen, also auch auf die Bildung seines Begriffs von Einfluß sein; wenn aber solche Mängel und Fehler dem Dinge nicht als bleibende Eigenschaften beiwohnen, so dürfen sie auch nicht dem Inhalte seines Begriffs einverleibt werden. Wir sehen also hier zwei weitverbreitete Neigungen vorliegen den Inhalt der Begriffe nach der einen Seite zu weiter, nach der andern Seite zu enger zu fassen, als recht ist, je nachdem entweder nur die allgemeine Natur oder nur die bisherige Entwicklung der Dinge bei der Begriffsbildung beachtet wird; die logischen Forderungen werden von der einseitigen Neigung sei es der physischen sei es der

Digitized by Google

moralischen Wissenschaften sich nicht leiten lassen dürfen. Bei der Erwägung der hier gerügten logischen Fehler pflegt die formale Logik auch noch einen dritten anzuführen, welcher jedoch keineswegs von demselben Gewichte ist, wie die erwähnten. Man tadelt mit Recht überfließende Begriffserklärungen und verlangt dagegen präcise Definitionen. Die überfließende Begriffserklärung hat es mit der zu engen Begriffserklärung gemein, daß sie zu viele bleibende Merkmale angiebt, unterscheidet sich aber von dieser dadurch, daß die zu vielen Merkmale den Begriff nicht verengen, weil sie in den nothwendigen Merkmalen enthalten sind und nur eine Analyse ihrer Bedeutung abgeben. Man sieht, daß dieser Fehler nicht die logische Bildung des Begriffs, sondern nur den sprachlichen Ausdruck desselben trifft, in welchem wir bei wissenschaftlichen Untersuchungen die knappste Form anstreben sollen.

222. Wenn dadurch, daß dem Inhalte des Begriffs zu wenig bleibende Merkmale beigelegt werden, dem Begriff eine zu große Weite, daß ihm zu viele bleibende Merkmale beigelegt werden, eine zu kleine Weite zufällt, so zeigt sich hierin der Zusammenhang, in welchem Inhalt und Umfang des Begriffes mit einander gedacht werden müssen (207), und zwar in der Weise, daß beide in umgekehrtem Verhältniß zu einander stehn, indem je größer der Inhalt eines Begriffes, um so kleiner sein Umfang, je kleiner sein Inhalt, um so größer sein Umfang gesetzt wird. Wenn wir zunächst in der Begriffsbildung nur die allgemeine Art des Dinges berücksichtigen, scheint der Umfang desselben geeignet in sich alle Momente der Erscheinungen aufzunehmen und zur Erklärung derselben dienen zu können; je genauer aber die allgemeine Art durch Gattung, besondere Art und charakteristischen Unterschied bestimmt wird, um so mehr ergiebt sich, daß nur ein kleinerer Kreis dessen, was in der Bedeutung der Erscheinungen liegt, durch den Begriff des einzelnen Dinges erklärt werden kann; denn die genauere Bestimmung des Begriffs, indem sie die Sphären anderer Begriffe durch die in ihr heraustretenden Unterschiede ausschließt, schneidet die Möglichkeit ab alles das, was dieser Sphäre angehört, in den Umfang des Begriffs aufzunehmen.

In der Classification der Begriffe haben die höhern Begriffe einen größern Umfang und einen kleinern Inhalt, die niedern

Digitized by Google

Begriffe einen kleinern Umfang und einen größern Inhalt. Der Art kommt ein kleinerer Umfang von Momenten zu, welche zur Erklärung der Erscheinung gebraucht werden müssen, als ihrer Gattung; dagegen wächst ihr ein größerer Inhalt, eine größere Zahl von Bestimmungen oder wesentlichen Merkmalen zu, und ebenso ist es mit dem Verhältnisse einer jeden niedern zu ihrer höhern Begriffsstufe. Jedes neue bleibende Merkmal, welches den Begriff genauer bestimmt, läßt ein neues Moment des von ihm bezeichneten Wesens erkennen und bereichert das Wesen, aber beschränkt auch den Begriff auf eine kleinere Zahl von Momenten, welche in der Erscheinung der Dinge aus ihm erklärt werden soll. Da wir eine Vielheit von Gründen der Erscheinung annehmen müssen, ist dies verneinende Verhältniß der Begriffe zu einander, welches in ihren Unterschieden heraustritt, ebenso wenig zu beseitigen, als der positive Gehalt, welcher den Unterschieden gegeben werden muß, weil sie wesentliche Eigenschaften der Dinge bezeichnen. Es würde daher ebenso einseitig sein den Spinozistischen Satz, **omnis determinatio est negatio**, ganz bei Seite zu werfen, als in ihm allein die Bedeutung der Begriffsbestimmungen ausgedrückt zu sehen und die positive Bedeutung der unterscheidenden Merkmale zu beseitigen, um alles in die unterschiedlose Einheit des Unendlichen versenken zu können (215 Anm.). Wenn also auch die Vernunft darauf ausgehen mag, alles Wissen und alles Sein im Wissen zu umfassen, so wird man doch andere Mittel ihr dies zu ermöglichen suchen müssen, als die Verleugnung der Unterschiede in den Begriffen oder die Verleugnung der beschränkenden Bedeutung in diesen Unterschieden. Uns aber genügt es an dieser Stelle darauf hingewiesen zu haben, daß die Beschränkung des Umfangs eines Begriffs zugleich eine Bejahung für das Wesen des Dinges bezeichnet, welches im Begriff gedacht werden soll.

223. Der Zusammenhang des Inhalts mit dem Umfange des individuellen Begriffs weist uns darauf hin, daß die bleibenden Merkmale oder Attribute der Dinge, welche den Inhalt ihrer Begriffe bilden, (213), doch nur zu dem Zwecke gesetzt werden ihre Erscheinungen vermittelst ihrer übersinnlichen Accidenzen, welche im Umfange ihres Begriffs liegen (209), zu erklären. Der Inhalt eines individuellen Begriffs drückt daher nur aus, daß in dem individuellen Dinge ein bleibender Grund gedacht werden soll, welcher eine Reihe von übersinnlichen Accidenzen in sich umfaßt; diese Accidenzen aber sollen alsdann als die nächsten Gründe der Erscheinung gedacht wer-

Digitized by Google

den. Die überſinnlichen Accidenzen eines Dinges geben aber nur ſeine veränderlichen Merkmale ab (211); ſie können daher dem Dinge bald zukommen, bald nicht zukommen und der Umfang eines individuellen Begriffs drückt daher nur die Möglichkeit des individuellen Dinges aus Grund des einen oder des andern Accidens zu ſein. Einem Subjecte aber eine ſolche Möglichkeit beilegen heißt ihm ein Vermögen zuſchreiben (133). Daher drückt der Umfang eines individuellen Begriffs nichts weiter aus als das Vermögen des individuellen Dinges zu den überſinnlichen Accidenzen, durch welche es die Reihe ſeiner Erſcheinungen begründet, und der Inhalt eines ſolchen Begriffs, welcher den Umfang beſtimmen und zur Einheit zuſammenfaſſen ſoll (222), bezeichnet nur das, was im Vermögen des individuellen Dinges liegt; er faßt die Momente des Vermögens zuſammen. Die überſinnlichen Accidenzen, ſofern ſie als nächſte Gründe der Erſcheinungen gedacht werden, können nichts anderes ſein als die Thätigkeiten der Dinge, durch welche ſie die Erſcheinungen begründen, und das Weſen des Dinges, welches im Inhalt ſeines Begriffs gedacht wird (213), bezeichnet ſein Vermögen zu allen den Thätigkeiten, welche in dem Umfange ſeines Begriffs liegen, jede weſentliche Eigenſchaft aber, welche ſeinem Begriffe nach einem Dinge beigelegt wird, drücke das Vermögen deſſelben zu den ihr entſprechenden Thätigkeiten aus.

Es wird nicht ſchwer halten die hier zuſammengezogenen Sätze über die Bedeutung des Begriffs und wie in ihr ſein Umfang und ſein Inhalt zuſammengehören, ſich zu veranſchaulichen. Wenn ich von einem Menſchen ſage, daß er ein vernünftiges Weſen ſei, ſo wird damit nicht behauptet, daß er wirklich Vernunft beſitze und wirklich vernünftig lebe, ſondern nur das Vermögen ſchreibe ich ihm zu oder die Anlage zur wirklichen Vernunft. Wenn ich von einem Dinge ſage, daß es eine Pflanze ſei, ſo lege ich ihm das Vermögen bei zu wachſen, zu blühen, Früchte zu tragen, aber daß es wirklich wachſe, blühe, Früchte trage, iſt damit nicht geſagt. Sokrates iſt ein Menſch, das will ſagen, ihm kommt das Vermögen zu menſchlich zu leben; er iſt von einem beſtimmten Charakter, d. h. in ihm liegen alle Anlagen oder das ganze Vermögen zu allen Thätigkeiten, welche dieſem Charakter entſprechen; eine beſtimmte Wirklichkeit des menſchlichen Lebens und der Bethätigung

Digitized by Google

ſeines Charakters wird aber damit nicht ausgeſagt. Faſſen wir nun die Begriffe auf, wie ſie in unſerm wirklichen Denken hervortreten, ſo wird es uns freilich nicht gelingen, ſie von dem Gedanken an die wirklichen Erſcheinungen und an die Wirklichkeit des Seins loszulöſen, in welchen die Gründe der Erſcheinung ſich ſchon bethätigt haben und daher gewinnen auch unſere Ausſagen über den Inhalt der Begriffe in allen Anwendungen, welche wir von ihnen machen, eine Beziehung auf die Wirklichkeit. Wenn Sokrates als ein Menſch von einem beſtimmten Charakter gedacht wird, ſo wird auch der Gedanke nicht ausbleiben können, daß er nicht allein dem Vermögen nach Menſch und von einem beſtimmten Charakter ſei, ſondern daß er auch als wirklicher Menſch lebe und ſeinen Charakter bethätige, auf welcher Stufe ſeines Lebens wir ihn auch treffen möchten. Aber daß wir über dieſe Stufe hinaus ihm noch ein weitergehendes Vermögen zu eigenthümlichen menſchlichen Thätigkeiten beilegen müſſen, welche noch nicht wirklich geworden ſind, weiſt uns ohne Zweifel auf die Aufgabe hin in der Begriffsform das Vermögen der Dinge zu denken, und daß wir dieſe Aufgabe in unſerm wirklichen Denken von andern Gedanken, welche die Wirklichkeit darſtellen, nicht abſondern können, beweiſt nur, daß die Form des Begriffs nicht die einzige iſt, in welcher unſer Streben nach dem Wiſſen ſich vollzieht, daß vielmehr in der wirklichen Löſung unſerer wiſſenſchaftlichen Aufgabe alle Formen des Denkens mit einander ſich vereinigen. Dies kann uns doch nicht davon entbinden die verſchiedenen, unterſcheidbaren Geſetze des Denkens auseinanderzulegen, wenn auch eine ſolche Analyſe nur zu Abſtractionen uns führen ſollte. Wir werden hierdurch auf einen Grund des Zweifels gegen den Gedanken des Vermögens aufmerkſam gemacht. Er beruht eben darauf, daß alle concrete Dinge außer ihrem Vermögen auch ihre Wirklichkeit uns nahe legen und man daher nicht wohl geſtatten kann ſie als reines Vermögen zu denken ohne beſtimmte Wirklichkeit, in welcher ſie uns erſcheinen. Man ſcheut die Abſtraction, durch welche der Gedanke des Vermögens von der Wirklichkeit, welche mit ihm verbunden ſich zeigt, abgeſondert wird. Dieſer Zweifelsgrund darf aber nicht dazu führen den Gedanken an das Vermögen der Dinge zu unterdrücken; denn man würde nicht minder die Abſtraction zu ſcheuen haben, in welcher die reine Wirklichkeit der Dinge abgeſondert von ihrem Vermögen gedacht wird. Die Wirklichkeit iſt die Gegenwart, welche doch nur auf eine Vergangenheit und eine Zukunft hindeutet. Gegen die Zweifel am Vermögen haben wir ſchon früher die Nothwendigkeit geltend gemacht im Streben nach dem Wiſſen uns das Vermögen zu erkennen beizulegen (133); wir haben darauf hingewieſen, daß wir in Reiz und Aufmerkſamkeit das Vermögen

Digitized by Google

des Ich wie das Nichtich zur Erzeugung der Empfindung setzen müssen (152). Was so an einzelnen Punkten uns schon als nothwendig sich zeigte, werden wir jetzt im Allgemeinen anerkennen müssen, indem sich uns herausstellt, daß alle Dinge, deren Begriffe wir zu suchen haben, in ihren wesentlichen Eigenschaften ihr Vermögen uns zu erkennen geben die Erscheinungen, so weit sie von ihnen ausgehn, zu begründen. Das Vermögen zu erkennen ist die Seite des Vermögens, welche von der Wissenschaft zuerst anerkannt werden muß, weil sie auf der Entwicklung des Erkenntnißvermögens beruht; ihr stellt sich aber das Vermögen der Dinge zur Seite von ihrem Sein Kunde zu geben, also Erscheinungen zu begründen, weil wir sonst ihre Wahrheit nicht erforschen könnten. Beide Arten des Vermögens verhalten sich zu einander nur wie die subjective und die objective Seite eines und desselben, des allgemeinen Vermögens der Dinge. Daß dieses niemals als vollständig, sondern immer nur als theilweise in die Wirklichkeit eingetreten von uns gedacht werden muß, kann nicht bezweifelt werden, weil unser Denken, wo wir es auch ergreifen mögen, eine Entwicklung unseres Erkenntnißvermögens und ein Eintreten des Objects in die Erscheinung voraussetzt. Daher kann auch der Gedanke des reinen Vermögens nur auf den Anfang und letzten Grund aller Entwicklung uns verweisen und die Zweifel am Begriff des Vermögens überhaupt können nur dadurch gehoben werden, daß wir auf den letzten Grund aller Erscheinungen zurückgehn (133 Anm.). Es schließt sich hieran aber auch die Erkenntniß an, daß wir die Vielheit der Vermögen eines Dinges nicht schlechthin zu leugnen haben. Denn der Umfang des Begriffs enthält viele übersinnliche Accidenzen und ein jedes derselben muß im Vermögen des Dinges gesetzt werden, so daß dem Dinge ebenso viele Vermögen beizulegen sind, als es Gründe der Erscheinung oder übersinnliche Accidenzen in sich trägt. Dabei ist nur nicht zu übersehn, daß diese Vielheit der Vermögen die Einheit des Vermögens nicht ausschließt. Sie wird vom Inhalt des Begriffs vertreten, welcher das allgemeine Vermögen des Dinges bezeichnet; aus ihm gehen die besondern Thätigkeiten des Dinges zur Begründung der Erscheinung hervor; sie müssen als einen geschlossenen Zusammhang bildend angesehn werden, weil sie alle aus demselben Wesen fließen. In diesem Wesen können wir aber auch wieder unterscheiden die allgemeine Art und den eigenthümlichen Charakter und also ein Vermögen zur Entwicklung der einen und ein Vermögen zur Entwicklung des andern, verschiedene Vermögen, welche jedoch die Einfachheit des Dinges, wie wir gesehn haben, keineswegs aufheben (217 Anm.).

224. Von dem, was im Vermögen eines Dinges liegt,

Digitized by Google

ist ein Theil bereits wirklich geworden, indem es in die Erscheinung eingetreten ist, ein anderer Theil erwartet noch die Umstände, unter welchen die Hervorbringung der Erscheinung steht. Von diesem müssen wir sagen, daß er uns verborgen ist, weil wir noch keine Kunde von ihm haben, und es setzt daher das Vermögen der einzelnen Dinge etwas Verborgenes und Dunkeles in ihnen voraus, von welchem wir nur erwarten können, daß es sich im Fortschreiten zum Wissen weiter erhellen werde. Hieraus wird für die Bildung der individuellen Begriffe im Allgemeinen sich ergeben, daß sie nur bis auf einen gewissen Punkt sich verfolgen läßt, weil wir den Umfang der übersinnlichen Accidenzen, aus welchen auch der Inhalt der individuellen Begriffe erhellen soll, nicht zu übersehen vermögen. Wir werden hierdurch an die ideale Aufgabe erinnert, welche unser Denken und die Formen unseres Denkens zu lösen haben.

Die Schranken, welche unserm wirklichen Erkennen gezogen sind, leuchten uns vorzugsweise ein in Beziehung auf das Zukünftige, noch nicht in die Erscheinung Getretene. Wir haben sie sowohl von subjectiver als von objectiver Seite anzuerkennen, indem wir setzen müssen, daß die Gegenstände noch nicht alles offenbart haben, was in ihnen, d. h. in ihrem Vermögen liegt, und daß unser Erkenntnißvermögen noch nicht so weit gekommen ist alles Offenbarte zu erkennen. Diese subjective Seite weist aber auch darauf zurück, daß nicht allein das Zukünftige in der Erscheinung der Gegenstände unserm wirklichen Erkennen Schranken setzt, sondern daß auch das Vergangene und Gegenwärtige den vollkommenen Begriff der Dinge uns versagt. Sehen wir nur auf das Vergangene. Die Ursprünge der Dinge entziehen sich unserer Erkenntniß; in der Erinnerung und Ueberlieferung sind sie verlöscht worden; die ersten Regungen der Entwicklung, in welchen die Dinge sich uns zeigen, pflegen so schwach zu sein, daß unser blöder Sinn sie kaum zu bemerken, viel weniger unser blöder Verstand sie zu begreifen vermöchte. Dennoch sind sie vorhanden gewesen und auch in ihren Folgen sind sie noch gegenwärtig vorhanden. Zeichen derselben für einen alles durchdringenden Verstand würden nicht fehlen, aber für unsern Verstand sind sie nicht verständlich; denn auch die gegenwärtige Erscheinung, alle diese Zeichen in sich begreifend, bietet uns eine viel zu verworrene Masse dar, als daß wir ihre ganze objective Bedeutung bewältigen könnten. Wir sehen hieraus, daß objectiv die Erkennbarkeit der Dinge so weit reicht,

Digitized by Google

wie ihre wirkliche Entwicklung, daß aber subjectiv unserem Erkennen viel engere Schranken gesteckt sind. Das Kleinste, welches unsern Sinnen, d. h. unserer Wahrnehmung, unserer Erinnerung und Ueberlieferung, so wie der Deutung unseres Verstandes entgeht, ist doch objectiv angezeigt, in der Empfindung wird es empfunden, aber wegen des Mangels in der Entwicklung unseres Erkenntnißvermögens wissen wir von ihm keinen Gewinn zu ziehen.

225. Wenn der Begriff eines Dinges in allen Erscheinungen, welche durch ihn erklärt werden sollen, uns vorläge, so würde er von sinnlicher Seite uns vollkommen anschaulich sein, d. h. wir würden das sinnliche Gemeinbild, welches ihn begleiten soll (205 Anm.), vollständig beisammenhaben. Unter dieser Bedingung würden wir auch die Aufgabe übernehmen können, aus allen seinen Erscheinungen die Bedeutungen für den Begriff oder die übersinnlichen Accidenzen des von ihm dargestellten Dinges zu erkennen und sie im Umfange des Begriffs zusammenzuziehn, so daß dadurch die Erkenntniß dieses Umfangs vollendet wäre. Wir würden alsdann sagen können, daß wir den ganzen Begriff überschauend einen vollkommen *klaren Begriff* seines Gegenstandes hätten. Da aber die vorausgesetzte Bedingung, so lange die Dinge in der Entwicklung sind, nicht in vollem Maße eintreten kann, finden wir im Fortschreiten zum Wissen die Klarheit der Begriffe nur in einem allmäligen Wachsen und der Gedanke des vollkommen klaren Begriffs bezeichnet uns nur das Ideal der Begriffsbildung von Seiten des Umfangs der in ihn aufzunehmenden veränderlichen Merkmale. Ebenso wenig wird ein vollkommen dunkler Begriff in unserm wirklichen Denken vorkommen können; denn er würde voraussetzen, daß der Begriff noch gar nicht durch eine sinnliche Anschauung erregt und durch die Deutung eines in ihr liegenden Zeichens begonnen worden wäre. Der schlechthin dunkle und der schlechthin klare Begriff bezeichnen also nur die äußersten Endpunkte, zwischen welchen die Begriffsbildung liegt. Zwischen ihnen bewegt sich die Begriffsbildung in der Deutung der Zeichen, welche in der sinnlichen Anschauung der Erscheinungen liegen. Durch sie soll der *deutliche Begriff* gewonnen werden. Denn wenn es

Digitized by Google

gelungen sein sollte durch die Deutung aller Zeichen eines Begriffs den Umfang desselben abzuschließen, so würde man dadurch die Einheit seines Inhalts dargestellt haben, weil das Wesen des Dinges, welches in dem Inhalt seines Begriffs dargestellt werden soll, nichts anderes als die Einheit seines Vermögens bezeichnet, welches im Umfang des Begriffs ausgedrückt wird (223). Die vollendete Deutlichkeit des Begriffs würde uns befähigen den Begriff als einen vollkommen bestimmten abzuschließen und eine Definition desselben zu geben, deren Glieder keiner weitern Bestimmung bedürften. Aber auch dies kann von uns wegen des Zusammenhangs zwischen Inhalt und Umfang der Begriffe nur als ein Ideal für die Begriffsbildung angesehn werden.

Man hat Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe unterschieden, ohne jedoch zu einem ganz festen Sprachgebrauche über diese Ausdrücke zu gelangen. Daß die Klarheit auf die Anschaulichkeit zurückgeht und daß diese zunächst an die sinnliche Erscheinung sich anschließt, wird am wenigsten bestritten werden können; man wird aber auch nicht übersehn dürfen, daß die Klarheit, welche dem Begriff beigelegt wird, nicht sinnliche Klarheit sein kann, sondern auf der Bedeutung der sinnlichen Zeichen für die Erkenntniß des übersinnlichen Grundes beruhn muß. Wird nun die Deutlichkeit eines Begriffs, der Etymologie nach, darin gesucht, daß in ihm alles deutlich ist, so wird die unzertrennliche Verbindung der Klarheit mit der Deutlichkeit des Begriffs nicht wohl bestritten werden können. Je klarer uns aus den verworrenen Erscheinungen der Dinge die Bedeutung eines Dinges für die Begründung der Erscheinungen entgegentritt, um so deutlicher wird uns sein Begriff. Die Dunkelheit dessen, was noch in der Zukunft liegt, hat ihren Grund darin, daß in dem unentwickelten Vermögen alles noch in Verworrenheit liegt. Die Entwicklung ist aber nur ein Auseinanderlegen der im Vermögen verworren angelegten Momente. Daher werden Begriffe uns klar, wenn sie in Erscheinungen uns entgegentreten, welche aus dem Vermögen der Dinge in der Entwicklung ihres Lebens hervorgegangen sind. Aber auch nicht allein dadurch werden sie uns klar, daß die Thätigkeiten der Dinge in die Erscheinung treten, sondern wir müssen auch die Erscheinungen zu entwirren wissen. Dies geschieht dadurch, daß wir in ihnen die Zeichen der Dinge finden und sie auf die Thätigkeiten der Dinge, welche sie begründen, zu deuten wissen um die Gedanken dieser Thätigkeiten dem Umfange ihres Begriffs zutheilen zu können. Für

Digitized by Google

die Bildung des Begriffs eines Künstlers würde es mir nichts helfen, wenn ich sein Werk sähe, aber nicht wüßte, daß es sein Werk ist. Dies kann ich aber nur wissen, wenn ich, abgesehn von allen Mitteln der Ueberlieferung, in ihm die Züge seines Charakters oder seiner Art erkenne, also die wesentlichen Merkmale, welche seinen Begriff bezeichnen, abgelöst von Zufälligkeiten in der Erscheinung des Werkes, zu entdecken weiß. Deswegen kann keine Erkenntniß der Momente, welche zum Umfang eines Begriffs gehören, ohne Erkenntniß der Momente sein, welche den Inhalt desselben bilden. Aber auch umgekehrt werden wir keine Erkenntniß von irgend einem bestimmten Momente im Inhalt eines Begriffs haben können ohne die sinnliche Erregung, in welcher der Begriff uns anschaulich wird, weil wir durch die Vorstellung zum Begriff gelangen müssen, und daher ist die Erkenntniß des Inhalts in allen seinen Theilen von der Erkenntniß des Umfangs abhängig. Wollen wir den Begriff eines Individuums gewinnen, so müssen uns seine Erscheinungen vorliegen, in ihnen müssen wir aber auch zu unterscheiden wissen, was nur zufällig in den Erscheinungen an das Individuum sich angesetzt hat und was dagegen von ihm ausgeht, weil es in seinem Wesen begründet ist. Diese Unterscheidung des Wesentlichen vom Zufälligen läßt sich nur im Hinblick auf das Wesen und also auf den Inhalt seines Begriffs vollziehn. Die gegenseitige Abhängigkeit beider Seiten des Begriffs zeigt sich am deutlichsten in den Forderungen, welche an das Abschließen des Umfangs gestellt werden müssen. Da wir denselben nur aus den Erscheinungen schöpfen können, in welchen sein Gegenstand als Grund sich erweist, so können wir die zu ihm gehörigen Momente nur aus einer allmäligen Erweiterung unserer sinnlichen Anschauungen schöpfen; sie scheint in das Unbestimmte sich zu erstrecken, weil in den Erscheinungen selbst kein Grund liegt, warum nicht zu jeder gegebenen Menge noch eine andere hinzutreten sollte; ein Abschluß des Umfangs würde daher gar nicht möglich sein, wenn er nicht von Seiten des Inhalts zu gewinnen wäre. Der allgemeine Begriff muß darüber entscheiden, welche und wie viele Theile ihm zufallen können. Der Begriff soll ein Ganzes bilden und von diesem Ganzen müssen die Theile bestimmt werden. Das Ding, welches den Erscheinungen zu Grunde liegt, wird seine hervorbringende Kraft in einer Reihe von Erscheinungen entwickeln und darin wird der Abschluß seiner Hervorbringungen liegen, daß es sein ganzes Wesen in ihnen zur Erscheinung gebracht hat. Weil daher das Wesen im Inhalte des Begriffs dargestellt wird, liegt auch in diesem die Bestimmung über den Kreis der Erscheinungen, in welchem der Umfang des Begriffs sich uns veranschaulichen soll. Nur unter dieser Voraussetzung werden wir denn auch auf die Bildung bestimmter

Digitized by Google

Begriffe ausgehn können. Ginge ihr Umfang in das Unbestimmte, so würde auch ihr Inhalt in das Unbestimmte gehn, und ihr Umfang würde als ein unbestimmter angenommen werden müssen, wenn ihren Erscheinungen keine Grenze gesetzt wäre.

226. Dunkelheit und Klarheit, Undeutlichkeit und Deutlichkeit der Begriffe haben also in der Begriffsbildung immer nur einen gewissen Grad erreicht, welcher größer oder kleiner sein kann, und dies setzt voraus, daß der Gedanke der Größe oder der Quantität auch auf das Denken des Uebersinnlichen seine Anwendung findet. Weil daher richtiges Denken und Sein einander entsprechen müssen, haben wir auch eine übersinnliche Quantität anzuerkennen. Ein jedes Moment, welches mit andern Momenten in den Umfang eines und desselben Begriffes fällt, ist als solches mit diesen vollkommen vergleichbar oder meßbar (178) und giebt nur einen Theil eines Ganzen ab, welcher als ein solcher jedem andern Theile desselben Ganzen gleichsteht und als eine besondere Einheit der allgemeinen Einheit des Ganzen zugezählt werden kann. Schon der Gedanke des Umfangs oder der Weite der Begriffe verweist hierauf, indem er auch zugleich den Grund hiervon uns erkennen läßt. Denn nur aus einer Sammlung von Erscheinungen, indem wir eine jede von ihnen auf ihre Bedeutung zurückführen, gewinnen wir den Begriff (206); er bildet sich daher theilweise und in einem Anwachsen der Menge der Bedeutungen aus; die Theile bilden die Größe des Ganzen und die Quantität der Erscheinungen geht auf die Quantität des Begriffs über. Hiernach sind auch die Grundsätze und Lehren der Mathematik auf die Erkenntniß des Uebersinnlichen anwendbar. Aber es wird bemerkt werden müssen, daß bei der Anwendung der mathematischen Bestimmungen auf das Uebersinnliche die qualitative Verschiedenheit der besondern Begriffe und der besondern Momente, welche den Umfang der Begriffe bilden, vorausgesetzt wird. So wie die Erkenntniß des Wesens im Begriff nur vermittelst der Erkenntniß besonderer Erscheinungen zu Stande kommt, kann sie auch nur ausgehn von der Voraussetzung besonderer Gründe der Erscheinungen, welche ihrem Wesen oder ihrer wesentlichen Bedeutung nach von ein-

Digitized by Google

ander sich unterscheiden oder nicht schlechthin mit einander vergleichbar sind. Die Anwendung der Mathematik auf die Erkenntniß der Dinge muß daher außer den Größenunterschieden, welche sie messen lehrt, andere unvergleichbare Unterschiede im Wesen und der wesentlichen Entwicklung der Dinge annehmen, welche wir mit dem Namen der qualitativen (specifischen) Unterschiede bezeichnen.

Jede Anwendung einer Wissenschaft setzt eine andere Wissenschaft voraus, auf welche sie angewandt wird. Dieser allgemeinen Regel wird sich auch die Mathematik nicht entziehen können. Daher haben die quantitativen Bestimmungen der Mathematik, so wie sie zur Anwendung kommen sollen, qualitative Bestimmungen zu ihrer Voraussetzung (191 Anm.), und wenn die quantitativen Bestimmungen das schlechthin Vergleichbare betreffen, so werden ihnen die qualitativen Bestimmungen als das nicht schlechthin Vergleichbare zur Seite gestellt werden müssen (178 Anm. 1). Die Behauptung, daß es ein solches nicht gebe, sondern die Verschiedenheiten der Qualität nur Schein wären und alles in seiner Wahrheit auf die mathematischen Bestimmungen zurückgebracht werden sollte, würde also mit der Behauptung zusammenfallen, daß alle Wissenschaft auf reine Mathematik zurückzuführen wäre. Dem widersetzt sich die Erfahrung, indem sie uns Objecte darbietet, auf welche die Mathematik angewandt werden soll, und eine Wirklichkeit uns zeigt, welche die abstracten Regeln der Mathematik nicht zur Erkenntniß bringen können. Aber der Widerspruch der Erfahrung gegen die Anmaßungen einer eingebildeten Mathematik würde doch nicht nachhaltig sein, wenn nicht dem Einwande begegnet würde, daß die qualitativen Unterschiede, wie sie in der Erscheinung sich zeigen, nur dem Scheine angehörten, welcher an der Erscheinung haftet, in der Wahrheit der Dinge aber nicht begründet wären. Die sinnliche Qualität muß also auf die übersinnliche Qualität zurückgeführt werden um sich in ihrem Gegensatz gegen die Quantität behaupten zu können. Hierauf führt der Unterschied der Dinge ihren Begriffen nach, welchen man mit dem Namen des specifischen Unterschiedes belegt hat, weil man in der Verschiedenheit der Arten die letzten Unterschiede, welche in der Wissenschaft zur Sprache kommen könnten, zu finden glaubte. Da wir nicht allein Arten von Arten, sondern auch Individuen von Individuen begriffsmäßig unterscheiden, werden wir auch bei den specifischen Unterschieden der Qualitäten nicht stehen bleiben können, vielmehr fordern müssen, daß jedes Individuum von allen Individuen qualitativ sich unterscheide (216). In seiner Eigenthüm-

Digitized by Google

lichkeit und mithin in seinem Wesen ist jedes Ding mit jedem andern unvergleichbar; ein jedes behauptet durch sie seinen selbständigen Werth, welcher durch nichts anderes ersetzt werden kann. An der Originalität künstlerischer Charaktere wird man diese qualitative Verschiedenheit der Dinge sich veranschaulichen können. Es zerfällen sich aber auch diese Unterschiede der Individuen noch weiter in die qualitativen Unterschiede der Entwicklungsmomente oder der übersinnlichen Accidenzen und eine jede Thätigkeit, in welcher ein Ding Grund einer Erscheinung wird, wird auch eine Eigenthümlichkeit für sich in Anspruch nehmen können, weil sie ein Moment des Wesens abgiebt, welches durch kein anderes Moment vertreten werden kann. Dieses Gesetz der Eigenthümlichkeit oder der qualitativen Unterschiede, welches durch alle unsere Erkenntniß der Dinge und ihrer Begriffe hindurchgeht, setzt sich in letzter Entscheidung den Unternehmungen entgegen, die Verschiedenheiten der Dinge, ihrer Arten und Gattungen nur auf Gradunterschiede zurückzuführen (vergl. 218 Anm.). Wenn wir aber die Unvergleichbarkeit der Dinge und ihrer Thätigkeiten in Schutz nehmen müssen, so werden wir uns hierdurch doch nicht fortreißen lassen zu der Meinung, welche ihre Vergleichbarkeit völlig beseitigt. Hiervon hält uns der Gedanke zurück, daß die Wahrheit des Seins eine und dieselbe ist in allen verschiedenen Dingen, wenn auch die Dinge in verschiedener Weise zu ihr gelangen und an ihr Theil haben mögen. Sie können dabei doch alle dieselbe Wahrheit haben in kleinerem oder größerem Maße. Hierin sind sie also auch meßbar unter einander. Die quantitativen Bestimmungen aber, welche ihnen hierdurch zuwachsen, schließen sich an das Allgemeine der Dinge an, durch welches sie alle in gleicher Weise ihre Stelle oder ihren Ort in der Welt haben (217 Anm.), welcher verglichen werden kann mit dem Orte anderer Dinge, daß sie ebenso auch ihre Stelle in ihrer Art oder Gattung haben und so eine Menge von Vergleichungspunkten darbieten, nach welchen ihr Werth und der Grad ihrer Bedeutung bestimmt werden kann. In letzter Vergleichung trifft alsdann diese Betrachtungsweise die einzelnen Momente der Wirklichkeit, welche in der Entwicklung der Dinge hervortreten und die Grade des Seins in der Entwicklung der Dinge unter einander bestimmen lassen. Das Fortschreiten im Wissen und ihm zur Seite gehend das Fortschreiten der Dinge in der Offenbarung der ihnen zukommenden Wahrheit in ihrem wirklichen Sein, durch welches sie Kunde geben von sich (223 Anm.), setzt auf der einen Seite die gleiche Wahrheit, welche erkannt werden und sich offenbaren soll, in allen Dingen voraus, auf der andern Seite die Selbständigkeit der erkennenden und sich verkündenden Thätigkeit und ihrer Träger, welche in allen Dingen in eigenthüm-

Digitized by Google

licher Weiſe vorhanden ſein muß. Auch hierdurch werden wir nur wieder darauf verwieſen, daß Allgemeines und Beſonderes im Inhalt der Begriffe ſich vereinigen ſollen. Wir ſind aber weit entfernt davon hier die Entſcheidung herbeiführen zu wollen, wie ſie zur Vereinigung mit einander gelangen; hierzu werden noch andere Momente in der Form unſeres Denkens herbeigezogen werden müſſen. Unſer Zweck iſt hier nur hervorzuheben, wie vergeblich nicht allein, ſondern auch wie verwirrend es iſt, wenn man Punkte, welche in der gewöhnlichen Vorſtellungsweiſe als nothwendig für die Erkenntniß des Sinnlichen ſich uns herausſtellen, für die Erkenntniß des Ueberſinnlichen beſeitigen will, anſtatt ſie weiterzuführen und in ihnen Anknüpfungspunkte für die Erkenntniß der Wahrheit zu finden. Dieſen Fehler laſſen ſich nicht weniger die zu Schulden kommen, welche mit Kant die mathematiſchen Beſtimmungen als eine Sache betrachten, welche für die Erſcheinung, aber nicht für die Erkenntniß der Dinge an ſich von Gebrauch wäre, als die, welche alles Qualitative durch die mathematiſchen Quantitäten zu beſeitigen ſuchen. Daß man aus der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung weder das Quantitative noch das Qualitative wirklich ausſcheiden kann, ſollte wohl die Erfahrung gezeigt haben; es kommt aber auch nicht allein darauf an beide zu gebrauchen, ſondern auch ſie in ihr richtiges Verhältniß zu einander zu ſtellen und ihre Bedeutung für das Ganze der Erkenntniß zu erörtern.

227. Alle quantitative Unterſchiede geben nur beſonders zählbare Momente in der allgemeinen Quantität der Begriffe ab (226) und ordnen ſich daher wie das Beſondere dem Allgemeinen unter, indem ſie dazu beſtimmt ſind, das Allgemeine des Begriffs zu erfüllen. Da aber die individuellen Begriffe ihre qualitativen Unterſchiede haben ſollen, ſo darf auch das, was ihre Allgemeinheit zu erfüllen beſtimmt iſt, nicht ohne Qualität ſein und es müſſen alſo die beſonders zählbaren Momente der individuellen Begriffe qualitativ beſtimmte Quantitäten bilden. Die beſondern Entwicklungsmomente werden auf die Eigenthümlichkeit des ſich entwickelnden Dinges hinweiſen müſſen. Hierin unterſcheiden ſich die überſinnlichen Quantitäten von den rein mathematiſchen, welche von aller Qualität abſtrahiren. Indem die Unterſuchung über die Begriffe der Dinge nicht unterlaſſen kann auf die Erſcheinungen einzugehn, darf ſie auch von den qualitativen Verſchiedenheiten der Erſcheinungen nicht abſehn; ſie findet in ihnen verſchiedene

Digitized by Google

Zeichen, welche verschiedene Bedeutungen haben müssen, aber demungeachtet denselben Begriff nur in verschiedenen Graden der Entwicklung darstellen. Die verschiedenen Grade der Entwicklung weisen aber auch auf ein Maß hin, welches ihren Werth bestimmen soll, und ein solches kann nicht ohne Höchstes gedacht werden, welches sie anstreben. Alle besondere Einheiten, welche in den Umfang eines Begriffes fallen, sollen den ganzen Begriff erfüllen, ihn vervollständigen und zuletzt als einen bestimmten Begriff abschließen. Daher dürfen die Erscheinungen der Dinge und ihre Bedeutungen nicht in das Unbestimmte fortgehen. Dies giebt den Unterschied der übersinnlichen von den mathematischen Quantitäten ab; in ihrer Anwendung auf das Qualitative werden die Quantitäten auf ein bestimmtes Maß zurückgeführt. In ihrer Abstraction scheinen die mathematischen Quantitäten in das Unbestimmte fortzugehen, weil sie kein Maß finden, durch welches sie abgeschlossen werden. Das Maß aber, welches die übersinnlichen Quantitäten abschließen soll, liegt in der Vollständigkeit des Begriffs und da dieser seine Bedeutung in den Qualitäten der Dinge hat, muß die übersinnliche Quantität der Qualität sich unterwerfen.

Die hier entwickelten Folgerungen hängen alle mit dem Gedanken des Fortschreitens im Wissen auf das engste zusammen und geben nur Anwendungen desselben zum Theil auf den Begriff als eine Form dieses Fortschreitens, zum Theil auf das Sein, welches in dieser Form sich darstellt, auf die Dinge. Das Fortschreiten kann nicht ohne graduelle Verschiedenheiten gedacht werden, welche ein Maß ihres Werthes in sich schließen und in demselben auf einen Abschluß deuten, weil sie auf einen Zweck hinarbeiten, auf das Wissen als den höchsten Grad, welcher zu erreichen wäre. Es ist schon früher darauf hingewiesen worden, wie das Fortschreiten im Wissen eine Annäherung an das Wissen des Unendlichen fordert (135), wie in ihm das noch zu verwirklichende Wissen abnehmen muß (124), wie wir dabei an ein Ganzes des Wissens zu denken haben (119), ohne welches die Theile nicht gedacht werden können (125), es wird sich daraus ergeben, daß wenn auch unser Streben nach dem Wissen in das Unbestimmte hinausblickt (134), doch in dem Ganzen ein bestimmtes Maß und im Wissen des Ganzen ein Abschluß der Steigerungen gesetzt ist. Dieser Abschluß spricht sich für die Erkenntniß der einzelnen Dinge

Digitized by Google

in der Vollständigkeit ihrer Begriffe aus. Ein jeder von ihnen will freilich nur einen Theil des Ganzen umfassen, aber doch ein jeder in sich ein geschlossenes Gebiet der Erkenntniß gewähren, und indem er auf den Zusammenhang mit dem Allgemeinen hinweist, fordert er auch, daß in ihm alles sich abschließe, was Zweck des allgemeinen wissenschaftlichen Strebens ist. Daher kann der individuelle Begriff nur als Glied des ganzen Systems der Begriffe vollendet werden, wie sich dies in unserer weitern Untersuchung noch deutlicher ergeben wird. So wie aber das Fortschreiten im Wissen ein Mehr und Mehr in sich aufnehmend die graduellen Unterschiede in sich voraussetzt, so kann es auch der Begriffsform sich bedienend die qualitativen Unterschiede nicht entbehren. Mit Recht hat Herbart darauf gedrungen, daß die Platonische Lehre von den Ideen oder Begriffen nur die absolute Wahrheit verschiedener Qualitäten behauptet. Diese Behauptung gründet sich zunächst auf den unüberwindlichen Gegensatz zwischen Ich und Nichtich (131), in welchem die Voraussetzung der Vielheit der Dinge gegründet ist (203). Daß wir diese vielen Dinge nicht bloß als gradweise, sondern als qualitativ verschieden uns denken müssen, wird sich schon aus der einfachen Ueberlegung ergeben, daß die Steigerung des Ich in seinem Denken immer nur ein gesteigertes Ich, nimmermehr aber ein Anderes als das Ich ergeben würde. Die Verschiedenheit der Dinge soll in der Verschiedenheit der Begriffe als eine bleibende anerkannt werden, und wenn wir daher auch die übrigen einzelnen Dinge nach der Analogie mit unserm Ich zu denken haben (203), so werden wir ihnen doch nur Aehnlichkeit mit uns, aber auch wesentliche und qualitative Verschiedenheit beizulegen nicht anstehn dürfen. Daher ist das Fortschreiten im Wissen nicht allein darin zu suchen, daß es mehr und mehr erkennt und dasselbe zu einer höhern Größe führt, sondern auch anderes und anderes muß es erkennen und die besondern Qualitäten zu einer Erkenntniß allgemeinerer Art führen. Hierin haben wir zwei Seiten des Fortschreitens im Wissen zu erkennen, welche beide mit einander unzertrennlich verbunden sind, weil das Ich, indem es mehr und mehr Dinge erkennt, auch mehr und mehr zur Erkenntniß seiner selbst gelangt oder seine Erkenntniß zu einem höhern Grade steigert. Dies Zusammengehören beider Seiten wird sich sehr einfach in der Formel ausdrücken lassen, auf welche uns der Zusammenhang der Dinge und der Begriffe zu einem System führt, daß jedes denkende Wesen zur Erkenntniß seiner selbst nur dadurch gelangt, daß es als Glied des allgemeinen Weltzusammenhangs sich erkennen lernt.

228. Wenn wir den ganzen Umfang eines individuellen Begriffs übersähen, so würden wir alle Theile, welche durch

Digitized by Google

seinen Inhalt zur Einheit zusammengefaßt werden, zu bestimmen im Stande sein. Die Bestimmung dieser Theile nennen wir die Eintheilung (Division) des Begriffes. Der Ausdruck derselben in der Sprache geschieht im disjunctiven Satze, welcher dem in ihm als Subject gesetzten Dinge alle die besondern Momente, in welchen es seinem Begriffe gemäß wirklich sich erweisen kann, als mögliche Prädicate beilegt. Der disjunctive Satz hat die Bestimmung das Vermögen des Dinges auszudrücken, welches das Wesen seines Subjectbegriffs umfaßt (223); die Prädicate, welche von ihm ausgesagt werden, kommen daher ihrem Subjecte nur möglicher Weise zu, und weil jedes Ding nicht seinem ganzen Wesen, sondern immer nur einem besondern Theile seines Wesens nach in die Wirklichkeit der Erscheinung tritt, aber auch immer mit einem seiner Theile in die Erscheinung treten muß, liegt in dem disjunctiven Satze auch ausgedrückt, daß eins von den Prädicaten des Subjects wirklich sein muß und seine Wirklichkeit die Wirklichkeit aller der andern Prädicate ausschließt.

Begriffserklärung und Begriffseintheilung werden mit Recht als die beiden Aufgaben angesehn, um welche das wissenschaftliche Verfahren mit den Begriffen sich dreht. Sie entsprechen den beiden Seiten, nach welchen der Begriff seine formende und Ordnung in unser Denken bringende Kraft erstreckt, die eine der Einheit seines umfassenden Inhalts, die andere der Mannigfaltigkeit des von ihm umfaßten Umfangs. Wenn es richtig ist, daß der disjunctive Satz den Umfang des Begriffs ausdrückt, so werden wir nach unsern frühern Erklärungen (205 Anm.) wohl kaum zu erinnern haben, daß derselbe zu keiner andern Form unseres Denkens zu ziehen ist als zur Begriffsform, ebensowenig als die Begriffserklärung zu einer andern Form unseres Denkens gezogen werden darf. Beide aber, Begriffserklärung und Begriffseintheilung, stellen ideale Forderungen an unsere wissenschaftliche Untersuchung, wie sich am deutlichsten an den individuellen Begriffen verräth. Auf mittlern Graden der Begriffsleiter gelingt es uns wohl genaue Definitionen und vollständige Eintheilungen zu geben zur Bezeichnung einer gelungenen Classification der Dinge. Dem disjunctiven Satze, jedes organische Wesen ist entweder Thier oder Pflanze, würden sich nur feinere Bedenken entgegenstellen lassen, deren Kraft nicht von so großer Bedeutung sein dürfte, daß sie nicht durch genauere Untersuchung und Begriffsbestimmung zu überwinden sein

Digitized by Google

ſollte. Die Glieder der Eintheilung bei höhern Begriffen, welche noch eine große Mannigfaltigkeit unentwickelt in ſich umfaſſen, ſtellen ſich einfacher dar, als bei den individuellen Begriffen, welche unmittelbar an die große Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen ſich anſchließen und eine ebenſo große Mannigfaltigkeit der überſinnlichen Accidenzen für ihren Umfang fordern. Da wir dieſe Mannigfaltigkeit, ſo lange ſie nicht vollſtändig in die Erſcheinung eingetreten iſt, d. h. ſo lange die individuellen Dinge nicht aufgehört haben Erſcheinungen zu begründen, nicht zu überſehen im Stande ſind, kann es uns nicht gelingen vollſtändige Eintheilungen von ihr zu gewinnen und die disjunctiven Sätze, welche wir über ſie aufſtellen, deuten daher nur in unbeſtimmten, abſtracten Bezeichnungsweiſen die Glieder einer noch weiter zu ſuchenden Eintheilung an. Es tritt hierzu auch noch die Schwierigkeit die unſinnlichen Accidenzen, welche den Umfang des Begriffs abgeben ſollen, aus den ſinnlichen Erſcheinungen durch eine genaue Unterſcheidung herauszufinden, und wenn überdies die Unmöglichkeit ſich zeigt über das Zukünftige eine poſitive Beſtimmung zu finden, greift man zu negativen Gliedern in der Eintheilung, welche da die Vollſtändigkeit der Eintheilung verbürgen ſollen, wo man ſie in bejahender Weiſe nicht verbürgen kann. Beiſpiele hiervon haben wir in den disjunctiven Sätzen, welche das Leben eines menſchlichen Individuums, den Umfang ſeiner Thätigkeiten, in die verſchiedenen Lebensalter, in Schlafen und Wachen, in Sprechen und Schweigen eintheilen. In ſolchen Eintheilungen kann der Vollſtändigkeit Genüge geſchehn und für weitere Unterſuchungen iſt dies nicht ohne Gewinn, daß ſie aber dem Zwecke der Eintheilung die Einzelheiten im Umfang des Begriffs zur klaren Ueberſicht zu bringen (225) nicht Genüge leiſten, kann keinem Zweifel unterliegen.

229. Wenn wir in jedem einzelnen Dinge ſeinem Begriffe nach einen ſelbſtändigen Grund der Erſcheinung zu erkennen haben (203), wenn es durch eine Reihe von Thätigkeiten hindurchgehn und in ihnen den Umfang ſeines Begriffs entwickelnd ſich ſelbſt in die Wirklichkeit ſetzen und als Grund einer Reihe von Erſcheinungen erweiſen ſoll, ſo fällt ihm ein Vermögen zu ſich ſelbſt zu ſetzen durch eine Reihe von Entwicklungen hindurchgehend (223). Wir nennen dies das Vermögen zu leben und wir haben daher die wahren Dinge, welche die Erſcheinungen begründen, auch ſchon als lebendige Dinge betrachten müſſen (189). Die überſinnlichen Accidenzen, welche die veränderlichen Merkmale der Dinge und den Umfang ihrer

Digitized by Google

Begriffe abgeben, werden wir daher als Lebensacte zu betrachten haben, welche dem Dinge zufallen, weil es dieselben aus seinem Vermögen zur Wirklichkeit bringt. Den Subjecten der Erscheinung, welche die individuellen Begriffe uns darstellen sollen, legen wir daher ein Vermögen bei sich selbst zu entwickeln; in ihrem Vermögen sind alle ihre Lebensthätigkeiten angelegt, aber sie können angesehn werden als völlig unentwickelt in ihnen liegend. Ein lebendiges Ding, welches noch ganz unentwickelt am Anfange seiner Entwicklung steht, ist nicht undenkbar.

Wenn wir die wahren Dinge als lebendige Dinge betrachten, kann die Frage erhoben werden, wie viel von dem Wechsel des Lebens, durch welchen sie hindurchgehn, von ihnen ausgehe; aber als wahre Dinge werden sie von uns nur betrachtet werden können, wenn wir einen Theil ihres Lebens auf sie zurückbringen dürfen. Diesen Theil setzen sie aus ihrem Vermögen heraus und bringen ihn zur Wirklichkeit; in ihm setzen sie sich selbst der Wirklichkeit nach; dem Vermögen nach setzen sie sich nicht selbst, sondern dem Vermögen nach sind sie vorhanden, woher sie auch ihr Sein haben mögen; sie setzen sich selbst nur dem Theile nach, welcher von ihnen in die Wirklichkeit eingetreten ist. Von diesem Theile ihres Lebens werden wir sagen können, daß er ihr wahres Leben abgiebt, von dem andern Theile aber, welcher in dem Wechsel ihres Lebens nicht von ihnen ausgeht, können wir nur sagen, daß sie ihn erleben; bei ihm werden sie auch betheiligt sein, weil er mit ihnen sich verbunden zeigt; ihr Vermögen wird darin auch eine Rolle spielen, aber nur leidend und von den Umständen abhängig, welche ihre Erlebnisse herbeiführen.

230. So lange wir ein Ding nur seinem Begriffe nach als lebendiges Ding betrachten, legen wir ihm nur ein Vermögen bei zu leben und durch sein Leben Erscheinungen zu begründen. Der Inhalt seines Begriffs zeigt uns nur wesentliche Eigenschaften des Dinges, welche das Vermögen bezeichnen zu den übersinnlichen Accidenzen, welche den Umfang des Begriffs erfüllen sollen (223), über die Wirklichkeit dieser Accidenzen ist aber im Begriff nichts ausgesagt (228). Wird dagegen vom lebendigen Dinge nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit der übersinnlichen Accidenzen aus-

Digitized by Google

gesagt, so steht dies unter der Voraussetzung, daß eine Entwicklung des Dinges unter begünstigenden Umständen stattgefunden habe. Der Gedanke solcher Umstände liegt nun nicht im Begriff des einzelnen Dinges und dennoch werden wir das lebendige Ding, so wie es als übersinnlicher Grund gedacht werden soll, nicht ohne solche Umstände denken können, weil es nur unter ihrer Voraussetzung in das wirkliche Leben treten und die Erscheinung begründen kann. Daß wir den Begriff eines Dinges uns bilden, setzt schon voraus, daß es uns erschienen ist und in seiner Erscheinung sein wirkliches Leben bewiesen hat. Weil nun aber die Form des Begriffs nur die Möglichkeit des Lebens ausdrückt, so wird auch die Bildung dieser Form und die in der Begriffsbildung sich vollziehende Erkenntniß der lebendigen Dinge nur unter der Voraussetzung einer andern Form des Denkens gewonnen werden können, und zwar einer Form, in welcher die Wirklichkeit dessen sich darstellt, was in der Begriffsform nur der Möglichkeit nach gesetzt ist.

In der Hegelschen Redeweise würden wir sagen können, daß es der Widerspruch zwischen Inhalt und Umfang des Begriffes sei, was uns über den Begriff hinaustreibe. Was man in dieser Weise Widerspruch nennt, besteht jedoch nur in der Nachweisung zweier Momente, welche im Begriff mit einander in Verbindung gesetzt werden müssen, ohne daß die Weise der Verbindung im Begriff selbst nachgewiesen werden könnte. Es ist dies dem Gange der Vernunft gemäß, welche in der philosophischen Forschung von der Aufgabe zur Lösung allmälig emporsteigt. In dem Gedanken des lebendigen Dinges scheint es sich zu widersprechen, daß Einheit und Vielheit, bleibendes Wesen und veränderliches Leben mit einander verbunden werden sollen; wenn wir Ding und Lebendiges zusammensetzen, so erhebt sich der Zweifel, ob das Ding, welches als immer dasselbe und in gleicher Einheit des Wesens verharrend angesehn wird, mit dem Lebendigen sich vertrage, welches ohne eine Mannigfaltigkeit veränderlicher Lebensthätigkeiten nicht gedacht werden kann. So wie schon früher die Frage erhoben werden mußte, wie die Einheit des Wesens mit den vielen wesentlichen Eigenschaften des Dinges sich vereinigen lasse (217 Anm.), so und in noch höherm Grade erhebt sich hier eine Frage ähnlicher Art, da wir sehen, daß unter den wesentlichen Eigenschaften des Dinges das Lebendigsein sich findet, welches den Wechsel des Lebens in sich

Digitized by Google

ſchließt und dem bleibenden Weſen, der Identität des Dinges zu widerſprechen ſcheint. Schon die Anfänge der Logik bei den Griechen haben den hieran ſich anſchließenden Zweifel nicht unterdrücken können, und wenn auch die weiter fortſchreitende Entwicklung der logiſchen Unterſuchungen, an die Uebung des Denkens ſich haltend, ihn wenig beachtet hat, ſo iſt doch eben hierin der Grund zu ſuchen, daß ſie Hypotheſen, wie ſie in der Atomenlehre ſich gebildet haben, nicht zurückzuweiſen wußte. Dieſe Hypotheſen zeigten ſich entſchloſſen die unveränderliche, lebloſe und untheilbare Einheit aller einzelnen Dinge feſtzuhalten und die Eigenſchaft des Lebendigſeins von den wahren Dingen zu leugnen. Die Atomenlehre kann man loslöſen von den irrigen Annahmen, welche ſich mit ihr verbunden haben, von den Annahmen, daß der Körper das wahre Weſen der Dinge wäre und daß es ein untheilbares Körperliches gebe, ſie wird hierdurch noch nicht in ihrer Grundlage erſchüttert, in der Forderung eines einigen, unveränderlichen Weſens der überſinnlichen Dinge. Daß dieſe Forderung vom Streben der Vernunft nach der Erklärung der Erſcheinungen vertreten wird, iſt ſchon hinreichend entwickelt worden; unſere Begriffe von den einzelnen Dingen bilden wir nur zu dem Zwecke aus ihr zu genügen; es muß daher auch einleuchten, daß ſie falſch gedeutet wird, wenn man den Begriff und das Weſen des einzelnen Dinges in Widerſpruch findet mit der Erklärung der Erſcheinungen, welche durch den Gedanken des einzelnen Dinges betrieben werden ſoll. Daß aber die veränderlichen Erſcheinungen nicht nur bleibende, ſondern auch veränderliche Gründe verlangen, haben wir auch ſchon bemerken müſſen (209). Auch die, welche nur bleibende Qualitäten oder Quantitäten der Dinge zugeben wollen, können ſich dies doch nicht völlig verleugnen; ſie laſſen wenigſtens das denkende Subject oder die betrachtende Seele wechſeln, und ſelbſt die Atomiſten müſſen lehren, daß der Seele die Atome bald ſo, bald anders erſcheinen; ſie bedenken aber nicht, daß auch das denkende Subject oder die Seele etwas Objectives iſt (111 Anm.). Wir werden hierdurch nur wieder darauf zurückgeführt, daß wir in aller Betrachtung der Dinge an ihre Analogie mit unſerm Ich gewieſen ſind (203). In dem Fortſchreiten zum Wiſſen, welches wir unſerm denkenden Ich anmuthen müſſen, kann es nun nicht ausbleiben, daß wir dieſem überſinnlichen und ſeinem Begriff beſtändig treu bleibenden Weſen auch einen wechſelnden Grad des Wiſſens zuſchreiben, und es treten alsdann alle die Beſtimmungen ein, welche wir über den Umfang des Begriffs und über die überſinnlichen Accidenzen des einzelnen Dinges haben ſetzen müſſen. Daß ſich hierüber Fragen und Zweifel erheben müſſen, wie das ſich identiſche Ich, das ſich gleich bleibende Weſen des einzelnen Dinges einen wahren Wechſel erfahren könne,

Digitized by Google

wird jedem, der nicht von der gewöhnlichen Vorstellung ohne Bedenken sich treiben läßt, deutlich genug vorliegen; aber die Unterscheidungen, welche zur Lösung führen sollen, sind auch bereits in der Form des Begriffs angelegt. Da löst sich der scheinbare Widerspruch zunächst, wenn wir den bleibenden Inhalt des Begriffs und den Umfang, in welchem er bald so, bald anders sich veranschaulicht, wenn wir das Wesen des einzelnen Dinges und sein Vermögen in die Erscheinung zu treten unterscheiden; er löst sich jedoch zunächst nur so, daß wir erkennen, wie dasselbe Ding im Inhalt seines Begriffs als ein bleibendes Wesen und im Umfang seines Begriffs als ein lebendiges Wesen, welches also das Vermögen hat zu veränderlichen Lebensthätigkeiten, gedacht werden kann, und daß diese Lösung noch keine vollständige sein werde, können wir schon aus ihrer Form entnehmen. Denn in ihr finden sich die unveränderliche Einheit und die veränderliche Mannigfaltigkeit des Dinges nur dadurch verbunden, daß zwar jene als der Wirklichkeit, aber diese nur als der Möglichkeit nach vorhanden gesetzt wird. Es wird nur behauptet, daß es keinen Widerspruch in sich schließe, dasselbe Ding seinem Wesen nach als unveränderliche Einheit und seinem Vermögen nach als veränderliche Vielheit zu setzen. Diese Lösung schneiden sich die ab, welche das Vermögen der Dinge leugnen; sie leugnen dadurch eben die Möglichkeit, daß die Gründe der Erscheinung Gründe der Erscheinung sein können. Bei dieser Lösung aber werden wir nicht stehn bleiben können; denn auch die Wirklichkeit der Veränderungen des Dinges ist zu behaupten, wenn wir es als Grund wechselnder Erscheinungen setzen. Die Nothwendigkeit hiervon tritt uns in Beziehung auf die Begriffsform am stärksten entgegen, wenn wir die Begriffe nicht als uns angeboren und ursprünglich uns beiwohnend betrachten, sondern auf die Bildung der Begriffe unser Augenmerk richten, denn dabei werden wir nicht übersehn können, wie Dunkelheit und Klarheit, Undeutlichkeit und Deutlichkeit der Begriffe durch eine graduelle Entwicklung hindurchgehn und wie die Gegenstände der Begriffe in veränderlicher Weise in die Erscheinung eintreten müssen um uns allmälig klar und deutlich zu werden. Hierin liegt denn auch die Hinweisung darauf, daß die Begriffsbildung nur durch das Eingehn in die Urtheilsbildung, welche die Dinge in ihrer wirklichen Entwicklung betrachtet, erklärt werden kann.

Digitized by Google

Zweites Kapitel.

Das Leben des einzelnen Dinges und das reflexive Urtheil.

231. Die sinnliche Erscheinung legt uns zuerst die Frage vor, was das Erscheinende sei (202); die Antwort ergiebt sich uns in dem Gedanken des einzelnen Dinges (204). Sie kann jedoch nur als erste Stufe der Verständigung über die Gründe der Erscheinung angesehn werden. Denn auf die Frage, was das einzelne der Erscheinung zu Grunde liegende Ding sei, erhalten wir nur zur Antwort den Begriff des einzelnen Dinges, welcher sein bleibendes Wesen darstellt (213). Da aber die Erscheinung im Wechsel ist, wird aus dem bleibenden Wesen die Erscheinung nicht genügend erklärt werden können; der Wechsel der Erscheinung erhellt nicht aus dem bleibenden Grunde. Das Wesen der einzelnen Dinge drückt daher auch nur ihr Vermögen aus Gründe der Erscheinung zu werden (223), daß aber wirklich solche Erscheinungen von ihnen ausgehn, kann aus dem Gedanken des Wesens der Dinge nicht gezogen werden. Es würde daher ein vergeblicher Versuch sein, wenn man nur den Begriff des einzelnen Dinges zur Erklärung seiner Erscheinung gebrauchen wollte, vielmehr fordert die Erklärung aus dem Begriff ihre Ergänzung. Wenn die erste Lösung der Aufgabe die Erscheinung zu erklären durch die Erkenntniß dessen, was die einzelnen Dinge sind, mit der Aufgabe zusammengehalten wird, muß es der Vernunft einleuchten, daß beide einander nicht vollkommen entsprechen, weil die veränderliche Erscheinung nicht allein einen bleibenden, sondern auch einen veränderlichen Grund fordert, daher schließt sich an die erste Lösung der Aufgabe eine neue Frage an; es genügt nicht zu wissen, daß Dinge sind, welche in bleibender Weise der Erscheinung zu Grunde liegen, sondern es frägt sich weiter, wie solche Dinge die veränderliche Erscheinung hervorbringen. Hierin liegt ein Problem für die forschende Vernunft, welches in einer andern Form des Denkens von ihr gelöst werden muß, als in der Form des Begriffs.

232. Der Anknüpfungspunkt für die Lösung muß aber

Digitized by Google

ſchon in der vorangehenden Gedankenform des individuellen Begriffs liegen, weil ſie als der erſte Schritt zur Löſung alle weitern Schritte vorbereiten ſoll. Da wir jedes einzelne Ding als ein lebendiges Ding zu denken haben (229), werden wir ihm auch wechſelnde Lebensthätigkeiten beilegen dürfen, welche genügende Gründe für den Wechſel ſeiner Erſcheinungen abgeben und zeigen können, wie es die Erſcheinungen hervorbringt. Als einem lebendigen Dinge wohnt ihm das Vermögen bei zu leben und die Möglichkeit des Lebens, welche ihm hierdurch beigelegt wird, bietet den Anknüpfungspunkt für die Wirklichkeit des Lebens dar, in welcher es die vorhandene Erſcheinung begründet. Die wechſelnden Lebensthätigkeiten der einzelnen Dinge zeigen ſich in ihren ſinnlichen Erſcheinungen, körperlichen und geiſtigen, als äußerlich und innerlich erſcheinendes, ſinnliches Leben; weil aber unſer Verſtand beim Sinnlichen nicht ſtehen bleiben kann, werden wir aufgefordert überſinnliche Gründe des ſinnlichen Lebens zu ſuchen, welche den Wechſel deſſelben begründen ſollen und deswegen auch als wechſelnd gedacht werden müſſen. Wir nennen ſie *überſinnliche Lebensthätigkeiten*, weil wir unter ihnen das zu verſtehen haben, was die einzelnen Dinge ein jedes für ſich zur Hervorbringung der Erſcheinung beitragen mit Abſonderung des Scheins, welchen die Umſtände auf daſſelbe werfen. Wir haben in ihnen daſſelbe wiederzuerkennen, was wir früher die überſinnlichen Accidenzen der Subſtanz genannt haben, weil ſie unter wechſelnden Umſtänden in wechſelnder Weiſe auftreten (209). Was aber der Subſtanz in der Begriffsform nur als ein mögliches Accidens beigelegt wird, ſoll nun in der weiter fortſchreitenden Erklärung der Erſcheinung als ein der Subſtanz wirklich beiwohnender Grund der Erſcheinung erkannt werden.

233. Die überſinnlichen Accidenzen der Dinge dürfen nicht allein von den wechſelnden Umſtänden abgeleitet werden, weil der Wechſel der Umſtände ſelbſt von dem Wechſel in den Thätigkeiten der Dinge abhängig iſt. Die Erklärung der wechſelnden Accidenzen aus dem Wechſel der Umſtände würde nur im Kreiſe laufen, weil die Umſtände nur unter der Vor-

Digitized by Google

ausſetzung wechſeln können, daß die Dinge durch ihre wechſelnden Thätigkeiten ſie verändert haben. Daher ſetzt die Veränderung in der ſinnlichen Erſcheinung außer dem einzelnen Dinge vor allem andern deſſen überſinnliche Thätigkeit voraus, in welcher es in anderer Weiſe als Grund der Erſcheinung ſich ſetzt, als es vor dem Eintreten der Erſcheinung geſetzt war. Wenn daher ein Ding zu wechſelnden Erſcheinungen kommen ſoll, ſo muß es ſelbſt wechſelnde Thätigkeiten in ſich ſetzen, welche ihm als ſeine eignen Thätigkeiten zugeſchrieben werden können, und es iſt daher von ihm auszuſagen, daß es ſich ſelbſt verändere.

Hierdurch wird die Annahme rein paſſiver Gründe der Erſcheinung ausgeſchloſſen. Aus einer ſchlechthin leidenden Materie würde ſich kein Wechſel der Erſcheinungen erklären laſſen. Es haben daher auch die, welche alles aus der Materie ableiten wollten, in die Materie ſelbſt eine Thätigkeit legen müſſen. Die überſinnliche Lebensthätigkeit, welche wir den einzelnen Dingen beilegen, wird aber auch in unſern Sätzen nur in weiteſter Bedeutung genommen, ſo daß ſelbſt ihre Beſchränkung auf die Selbſterhaltung, welche man der Materie als allgemeine Thätigkeit hat beilegen wollen, nicht ausgeſchloſſen werden würde. Es würde jedoch hinzuzufügen ſein, daß der Wechſel der Umſtände nicht allein auf die Selbſterhaltung der Dinge ſich zurückführen läßt, denn wie aus der bloßen Erhaltung die Veränderung hervorgehen könnte, würde eine unlösbare Frage bleiben. Man wird daher auch den Gedanken der Entwicklung in die Löſung des vorliegenden Problems hineinziehen müſſen. In jeder Erſcheinung, werden wir ſagen müſſen, iſt ein Zeichen des erſcheinenden Dinges, in welchem irgend etwas Poſitives und dem Dinge Eigenes ausgedrückt wird; wenn aber die Erſcheinungen wechſeln, ſo wechſeln auch die Zeichen und ihre Bedeutungen und wir können daher nicht anders als annehmen, daß in jeder neuen Erſcheinung auch das erſcheinende Ding etwas neues ihm Eigenes uns offenbaren will. Hinge aber die Verſchiedenheit der Erſcheinung nur von den Umſtänden ab, ſo würde nur eine Veränderung der Umſtände in ihr uns zur Kenntniß kommen; da aber vorausgeſetzt wird, daß es nicht allein um eine Erſcheinung der Umſtände, ſondern auch des Dinges ſich handelt, müſſen wir auch ſetzen, daß nicht allein die Umſtände, ſondern auch auch das Ding unter den Umſtänden ſich verändert habe und durch die ihm angehörige Thätigkeit ſich uns offenbare. Um ein altes Gleichniß zu gebrauchen, wir dürfen das erſcheinende

Digitized by Google

Ding nicht wie eine Wand uns denken, auf welche der Maler ein Bild malt; wäre seine Erscheinung von dieser Art, so würde durch sie das Ding nicht offenbar, sondern verdeckt und nicht das Ding erschiene in ihr, sondern nur die Erscheinung der Umstände legte sich über das Ding, wie über die Wand das Werk des Malers sich legt um die Thätigkeit seiner Kunst zur Erscheinung zu bringen.

234. Wenn ein Ding sich verändert, so kann dies nur aus seinem Vermögen hervorgehn. Denn vor der Veränderung werden wir von ihm setzen müssen, daß die Möglichkeit zur Veränderung vorhanden ist, und da sie eine Veränderung des Dinges sein soll, so muß die Möglichkeit zu ihr in dem Dinge selbst liegen, d. h. wir müssen das Ding betrachten als das Subject, welches diese Möglichkeit trägt. Die Wirklichkeit einer Thätigkeit kann nur demselben Dinge zukommen, welchem die Möglichkeit, d. h. das Vermögen, zu derselben zukommt. Wäre das Ding ein anderes, läge nicht die Möglichkeit und das Vermögen zu dieser Veränderung in ihm, so könnte es nicht in solcher Weise verändert werden. Seine Weise zu sein muß daher auch über die Möglichkeit der Veränderung entscheiden und die Veränderung muß als hervorgehend aus dem Vermögen des Dinges angesehn werden. Das Vermögen des Dinges aber, welches in wechselnden Erscheinungen zu unserer Kenntniß kommt, muß einen größern Kreis möglicher Thätigkeiten, in welchen es die Erscheinung begründet, in sich tragen; sein Begriff umfaßt viele Gründe vieler Erscheinungen (223); das lebendige Ding trägt ein Vermögen zu vielen Lebensacten in sich. Daher ist es, ehe die wirkliche Veränderung eintritt, unbestimmt gesetzt, welche von den verschiedenen in seinem Vermögen liegenden Thätigkeiten zur Wirklichkeit kommen werde. Aus dieser Unbestimmtheit tritt das Ding heraus, indem es die bestimmte Erscheinung begründet. Daher werden wir jede seiner Thätigkeiten zur Begründung der Erscheinung auch als eine Selbstbestimmung des Dinges anzusehn haben. Aus seinem allgemeinen, zur Thätigkeit noch unbestimmten Vermögen heraus entnimmt das lebendige Ding den Lebensact, welchen es nun zur Wirklichkeit bringt, und bestimmt sich dadurch

Digitized by Google

selbst, daß es etwas in Wirklichkeit setzt, was vorher in ihm nur als Möglichkeit angelegt war.

235. Die Thätigkeit, in welcher ein Ding sich selbst bestimmt, ist eine reflexive Thätigkeit, weil sie auf dasselbe Ding zurückgeht, von welchem sie ausgeht, so daß in ihr dasselbe Ding, welches Subject, auch Object der Thätigkeit ist. Beide, Subject und Object der Thätigkeit, werden jedoch nicht als dasselbe in der reflexiven Thätigkeit gedacht; denn dies würde einen Widerspruch setzen, weil beide in ihr unterschieden werden sollen. Das Object vielmehr, welches bestimmt werden soll, wird als das Ding in seinem noch unthätigen Vermögen gedacht, wärend das Subject das Ding bezeichnet, sofern es in der bestimmenden Thätigkeit begriffen ist. Der Widerspruch, welchen man im Gedanken der reflexiven Thätigkeit hat finden wollen, beruht nur darauf, daß man diese beiden Weisen, in welchen dasselbe Ding gedacht sein will, seinem Vermögen nach und seiner wirklichen Thätigkeit nach, nicht in richtiger Unterscheidung auseinander zu halten gewußt hat. Ein Widerspruch würde sich aber ergeben, wenn man in der reflexiven Thätigkeit den Act der Selbstbestimmung zugleich als Act zur Selbstbestimmung betrachten wollte. Denn wenn man die Selbstbestimmung zur Thätigkeit vor der Selbstbestimmung in der Thätigkeit zu setzen hätte, so würde man nur in einen Recurs in das Unbestimmte verwickelt werden, weil die Selbstbestimmung zur Thätigkeit selbst eine Thätigkeit wäre, in welcher das Ding sich selbst bestimmt haben müßte. Man muß daher die Selbstbestimmung in der Thätigkeit als den ersten Act betrachten, durch welchen das einzelne Ding als Grund einer Erscheinung sich setzt. Durch diese reflexive Thätigkeit wird nichts weiter gesetzt, als daß dem lebendigen Dinge eine Thätigkeit beiwohnt, in welcher es aus seinem Vermögen sich selbst bestimmt; daß hierin ein Widerspruch liege, würde nur gezeigt werden können, wenn sich nachweisen ließe, daß die reflexive Thätigkeit unmöglich wäre, weil zu ihr dem lebendigen Dinge das Vermögen nicht beiwohnte; aber eben dies läßt sich nicht nachweisen, weil dem lebendigen Dinge seinem Begriffe nach ein solches Vermögen beiwohnen muß sein Leben zu leben und in

Digitized by Google

ihm ſich zu beſtimmen zu den Thätigkeiten, durch welche es in die Erſcheinung tritt.

Die Schwierigkeiten, welche gegen den Gedanken der reflexiven Thätigkeit erhoben worden ſind, gehen vorherſchend von der Corpusculartheorie aus. Eine Lehre, welche alles wahre Sein auf das Körperliche zurückführen wollte, mußte in dem Satze, daß kein Körper auf ſich ſelbſt wirke, ein unüberſteigliches Hinderniß ſehen irgend einem Dinge eine reflexive Thätigkeit beizulegen. Von den Gegnern der reflexiven Thätigkeit wird daher gewöhnlich leichter die Möglichkeit einer tranſitiven, als einer reflexiven Thätigkeit zugegeben. Wenn wir die Dinge als Körper anzuſehn hätten, ſo würden wir zugeben müſſen, daß wohl eine Wirkung nach außen ihnen eher zugeſchrieben werden könnte, als eine Wirkung nach innen. Aber es leuchtet ein, daß die Thätigkeit von innen nach außen dringen muß, nicht umgekehrt; das Leiden mag umgekehrt von außen nach innen dringen; daher haben wir auch ſchon früher erwähnen müſſen, daß jede tranſitive Thätigkeit eine reflexive vorausſetze (185 Anm.). Hierauf dringt unſere Lehre, deren Gründe in der That ſehr einfach ſind. Wenn ein Ding eine Thätigkeit ausüben ſoll, ſo muß es vor allem aus einem unthätigen ein thätiges werden; die Thätigkeit aber, in welche es eintreten ſoll, muß eine ihm mögliche ſein, d. h. in ſeinem Vermögen liegen, und was im Vermögen eines Dinges liegt, kann nur aus dem Vermögen dieſes Dinges hervorgehn; d. h. wenn es wirklich eintritt, ſo muß dieſes Ding als Subject desſelben angeſehn werden; und wenn alſo ein Ding zu einem thätigen wird, ſo muß der Grund hiervon in ihm ſelbſt liegen, d. h. es darf nicht allein Object, ſondern es muß Subject der Thätigkeit ſein; es muß ſich ſelbſt thätig machen, welches eben der Gedanke der reflexiven Thätigkeit iſt. Wenn dagegen ein Ding eine tranſitive Thätigkeit ausüben ſoll, ſo muß es ſich zuerſt thätig machen, um alsdann ſeine Thätigkeit auf ein anderes übertragen zu können. Wir haben hier nichts anderes vor uns, als den alten, ſchon oft vorgetragenen Grund, welcher die rein materialiſtiſche Erklärungsweiſe der Erſcheinungen abſchneidet. Wenn eine Veränderung eintreten ſoll, ſo muß die thätige Urſache als Grund des Leidens in der Materie angeſehn werden, oder wie man ſich weniger allgemein ausgedrückt hat, die bewegende Urſache geht dem Begriffe nach der Bewegung der leidenden Materie voraus. Der Anerkennung dieſes Grundſatzes hat man ſich nur dadurch entziehn können, daß man die Weiſe, wie uns die Dinge der Außenwelt zur Erkenntniß kommen, zum Geſetz für alles Denken zu erheben ſuchte. Es ſoll nicht geleugnet werden, daß alle uns äußere Dinge in ihrer Erſcheinung als auf uns wirkend und

Digitized by Google

transitiv thätig sich zeigen, daß daher in Beziehung auf sie der Gedanke der transitiven Thätigkeit dem Gedanken der reflexiven Thätigkeit vorhergeht; aber weder dürfen wir das von allen Dingen behaupten, was von den meisten Dingen gilt, noch dürfen wir die Ordnung verwechseln, in welcher uns die Dinge erscheinen, mit der Ordnung, in welcher wir ihre Erscheinung zu erklären haben. Freilich ist es nur ein Ding, welches unmittelbar in reflexiver Thätigkeit sich uns zeigt, unser Ich (175), aber dieses Ich muß auch als Ausgangspunkt aller Verständigung über das Thatsächliche von uns anerkannt werden (197), und wenn wir daher die wirklichen Erscheinungen zu erklären beginnen, so müssen wir davon ausgehn, daß die Dinge in ihrem Innern sich verändern und erst durch diese Veränderung ihrer selbst auch im Stande sind uns zu reizen und eine Wirkung auf uns auszuüben. Dies ist es, was wir behaupten. Jedes Ding muß sich reflexiv in Thätigkeit setzen um transitiv wirken zu können. Wer daher die reflexive Thätigkeit für unmöglich hält, muß auch die transitive Thätigkeit für unmöglich halten. Daß aber die reflexive Thätigkeit unmöglich sei, wird nur von denen behauptet werden können, welche einen Widerspruch in ihr sehen; denn unmöglich ist nur das, was einen Widerspruch setzt. Ein Widerspruch ist nur vorhanden, wo Denkacte mit einander vereinigt werden sollen, von welchen der eine setzt, was der andere aufhebt. Dies kann von der Annahme einer reflexiven Thätigkeit nicht behauptet werden, weil sie nicht anderes setzt, als daß ein Ding, welches ein Vermögen zur Thätigkeit hat, dieses Vermögen ausübt und dadurch ein anderes wird. Nur wer im Gedanken eines mit einem Vermögen begabten Dinges einen Widerspruch findet, wird hierin einen Widerspruch sehen können; es wird aber auch hieran am deutlichsten sein, daß die Lehre, welche das Vermögen der Dinge bestreitet, mit der Grundannahme aller wissenschaftlichen Forschung im Streit liegt (133 Anm.), weil alles Denken, als eine reflexive Thätigkeit, von ihr für unmöglich gehalten werden muß. Wer das Vermögen leugnet, leugnet auch das Vermögen zu denken und die Möglichkeit des Denkens. Ein Widerspruch liegt nicht darin, daß in der reflexiven Thätigkeit dasselbe Ding als thuend und als leidend gedacht wird; denn nicht in derselben Beziehung wird es als thuend und als leidend gedacht. Hierüber ist schon oben das Nöthige gesagt. Man würde einen Widerspruch hierin nur herauskünsteln können, wenn man meinte, daß in derselben Thätigkeit das Bestimmen und das Bestimmtwerden, das Thun und das Leiden liege. Wer über die Zweideutigkeit der Worte auf den Grund der Sache vorzudringen weiß, wird hiervon abstehn. Denn er wird nicht verkennen, daß die Veränderung, welche das lebendige Ding erfährt, indem es sich

Digitized by Google

entwickelt, kein Leiden, keine Beschränkung setzt, sondern als ein Gewinn zu betrachten ist, welcher der Wirklichkeit des Dinges zuwächst. Anders würde es sein, wenn wir das Bestimmtwerden des sich selbst bestimmenden Dinges als ein wahres Leiden, als einen Verlust an seinem Sein zu betrachten hätten. Dies würde unter der Voraussetzung stehn, daß die Unbestimmtheit des Dinges, das zu unendlich vielen Thätigkeiten bestimmbare Vermögen desselben, eine Vollkommenheit desselben wäre, daß wir seine ursprüngliche Natur als sein wahres Wesen anzusehen hätten; denn von dieser unbestimmten Unendlichkeit tritt nur ein Theil in jeder Lebensthätigkeit ein und unter der angegebenen Voraussetzung würde dies als eine Beschränkung angesehn werden müssen, welche das Ganze des Dinges erlitte. Aber wir haben in dieser Voraussetzung nur den Grundirrthum zu sehen, welcher in den Zweifeln an dem Vermögen und an der reflexiven Thätigkeit der Dinge wirksam ist. Man meint den Dingen von ihrem Beginn an ihr Wesen als vollendet und ihnen in seiner ganzen Bedeutung beiwohnend beilegen zu können, als wenn sie von Natur vollkommen wären. Wir dagegen müssen sie, weil sie lebendige Dinge sind, als solche betrachten, welche im Beginn ihres Lebens noch in der äußersten Unvollkommenheit sich finden und erst allmälig durch ihre Entwicklung hindurchgehend dazu gelangen können ihres Wesens in Wahrheit und Wirklichkeit theilhaftig zu werden. Von diesem Gesichtspunkt aus sind die Bestimmungen, welche die Dinge in reflexiver Thätigkeit sich geben, kein Leiden und keine Beschränkungen, sondern Erweiterungen ihres Seins. Die Erfahrung, welche wir von uns und andern lebendigen Dingen machen, dürfte man wohl als eine kräftige Bestätigung dieses Lehrpunkts ansehn und nur die weitverbreiteten Vorstellungsweisen des Naturalismus möchten geneigt sein sich gegen ihn zu erklären. Kaum weiß ich mich darüber zu entscheiden, ob ich es mehr auf eine naive Auffassungsweise oder mehr auf Verbildung, welche zur Verzweiflung an die Bildung der Vernunft gelangt ist, zurückschieben soll, wenn die ursprüngliche Natur und Unschuld der Dinge höher geachtet wird, als das, was im thätigen Leben uns zuwächst. Wir haben auch in dieser Beziehung dem vieldeutigen Satze, omnis determinatio est negatio, zu widersprechen, gegen welchen schon in anderer Beziehung Einspruch erhoben worden ist (215 Anm.). Zu der Annahme aber, daß alle Wahrheit der Dinge ihre ursprüngliche Natur sei, würde auch die Lehre zurückführen, daß die Dinge zuerst nicht in, sondern zu ihrer Thätigkeit sich bestimmten. Denn diese Lehre kann nur zu dem Ergebniß führen, daß jede spätere Thätigkeit in einer frühern und alle Thätigkeiten überhaupt in einer ursprünglichen Natur begründet wären. Wir werden diese Ansicht

Digitized by Google

noch genauer zu untersuchen Veranlassung haben und alsdann wird sich uns auch Gelegenheit bieten zu zeigen, inwieweit etwas Wahres in ihr und in der Lehre von der Selbstbestimmung zur Thätigkeit liege.

236. Um der Aufgabe zu genügen die veränderlichen Gründe der Erscheinung, wie sie in den einzelnen Dingen liegen, zu erkennen hat also die Vernunft zunächst eine Form des Denkens zu vollziehn, in welcher dem lebendigen Dinge eine wirklich vollzogene reflexive Thätigkeit beigelegt wird. In dieser Form werden das lebendige Ding und seine wirkliche Thätigkeit von einander unterschieden, aber auch beide in Verbindung gedacht werden müssen, weil die Thätigkeit als Thätigkeit des Dinges und das Ding als der Träger dieser Thätigkeit in ihr gedacht werden sollen. In der Form der Aussage, welche eine solche Form des Denkens in der Sprache annimmt, stellt sich das thätige Ding als *Subject*, die wirkliche Thätigkeit, welche ihm beigelegt wird, als *Prädicat* dar, die Verbindung beider aber zu einem Satze drückt uns einen Gedanken aus, welchen wir mit dem Namen eines *Urtheils* bezeichnen. Die Nothwendigkeit einer solchen Denkform haben wir auf der hier vorliegenden Stufe in der Erklärung der Erscheinung in der Bildung solcher Urtheile anzuerkennen, welche von einzelnen Dingen reflexive Thätigkeiten aussagen und welche wir daher *reflexive Urtheile* über einzelne Dinge nennen wollen.

Subject und Prädicat werden als Bestandtheile des Urtheils betrachtet. Die formale Logik hat auch wohl die Copula als ein drittes Bestandtheil des Urtheils zu ihnen hinzugefügt. Es ist dagegen nicht allein einzuwenden, daß die Copula in den meisten Sätzen nicht einmal in der Rede als ein besonderes Bestandtheil auftritt, sondern auch, worauf wir das entscheidende Gewicht zu legen haben, daß sie nicht als Bestandtheil des Urtheils gedacht werden darf, weil sie die Verbindung zwischen den Bestandtheilen des Urtheils bezeichnet. Denn die Verbindung der Bestandtheile kann von keinem dritten Bestandtheile ausgehn, weil es sich nur neben die beiden andern stellen und selbst wieder eine Verbindung mit den übrigen fordern würde. Was man mit Recht Copula oder Verbindung zwischen Subject und Prädicat nennt, bildet nur

Digitized by Google

den Zusammenhang zwischen den beiden Bestandtheilen des Urtheils, durch welchen sie erst in das Verhältniß von Subject und Prädicat zu einander treten und gehört daher der Form, aber nicht den materiellen Bestandtheilen des Urtheils an.

237. Von der Form des individuellen Begriffs ist diese Form des reflexiven Urtheils wesentlich unterschieden, weil der individuelle Begriff nur das ausdrückt, was seinem Gegenstande in bleibender Weise zukommt, während das reflexive Urtheil dem einzelnen Dinge eine veränderliche Thätigkeit zuschreibt. Die Begriffsform beabsichtigt in der Erkenntniß des Inhalts eines Begriffes nur eine Analyse seiner wesentlichen Merkmale (219); in der Erkenntniß seines Umfangs nur eine Analyse seiner möglichen Prädicate (228); daher drückt sich alles, was in der Begriffsform gedacht wird, in analytischen Sätzen aus. Wenn dagegen in der Urtheilsform dem Subjecte ein Prädicat als ihm wirklich zukommend beigelegt werden soll, dessen Möglichkeit zwar, aber nicht dessen Wirklichkeit in seinem Begriff liegt, so schreitet man damit zu einer Verbindung zweier Gedankenmomente fort, welche aus der Analyse des Begriffs nicht gezogen werden kann, weil sie weder in seinem Inhalte, noch in seinem Umfange enthalten ist. Deswegen wird das reflexive Urtheil nur in synthetischen Sätzen sich ausdrücken lassen. Die Synthese aber zwischen dem Subjectbegriffe und dem Prädicate, welches die wirkliche Thätigkeit des Subjects ausdrückt, wird begründet durch die Erfahrung, welche von der Erscheinung des Dinges gemacht worden ist, weil wir zur Erklärung der Erscheinung setzen müssen, daß sie nur durch eine wirkliche Thätigkeit des Dinges hervorgebracht werden konnte.

Nicht ohne Grund hat Kant den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen für einen classischen Unterschied für die Erforschung der Gründe unseres Denkens erklärt; daß er aber beide Arten der Sätze für Ausdrucksformen von Urtheilen ansah, beruht auf dem Mangel an Unterscheidung zwischen Sätzen und Urtheilen, welcher in der alten formalen Logik herschte. Dieser Mangel mußte zur Verwirrung des Unterschiedes zwischen Urtheil und Begriff führen. Schon früher ist darauf hingewiesen worden, daß die Annahme, jeder Satz drücke ein Urtheil aus, zu

Digitized by Google

der Lehre führen würde, daß alle unsere Gedanken Urtheile wären, mithin kein Gedanke ein Begriff, sondern der Begriff nur ein Bestandtheil eines Gedankens abgäbe (205 Anm.). Wenn wir die identischen Sätze als nur figürlicher Bedeutung in unserer Rede bei Seite liegen lassen, so sind alle unsere Sätze entweder analytische oder synthetische und wenn alle analytische und synthetische Sätze Urtheile ausdrücken, so haben wir keinen andern Ausdruck für unsere Gedanken als nur Ausdrücke für Urtheile und jeder Gedanke, welchen wir ausdrücken können, wird also ein Urtheil sein müssen. Hiermit stimmt dann auch die Meinung, daß nur das Wort zur Bezeichnung des Begriffs sei, woraus die Folgerung fließt, daß der Begriff nur ein Bestandtheil des Urtheils sei, so wie das Wort ein Bestandtheil des Satzes. Wie wenig diese Annahme der richtigen Unterscheidung zwischen Begriff und Vorstellung entspreche, ist schon hinreichend gezeigt worden (205 Anm.); aber die Theorie, welche in dem Begriff nur ein Element des Gedankens, in dem Urtheile dagegen eine vollständige Gedankenform sieht, wird einer weitern Prüfung bedürfen. Nun wird freilich zugestanden werden müssen, daß man es hierin mit einer Terminologie zu thun hat, welche in verschiedener Weise beliebt werden kann, und wir gestatten es Andern gern nach ihrer Wahl ihren Sprachgebrauch sich auszubilden; aber fordern müssen wir alsdann doch, daß sie in demselben zur Vermeidung von Verwirrung folgerichtig beharren. Dies ist aber in der üblichen Terminologie der formalen Logik nicht der Fall. Denn sie nimmt analytische Sätze an, welche Urtheile ausdrücken, behauptet aber zugleich, daß sie im Prädicate nichts anderes aussagen, als was im Subjectbegriffe liege; diese sogenannten Urtheile würden also auch nichts anderes bedeuten als mehr oder weniger vollständige Begriffe. Die Definition mag als Beispiel dienen. Sie wird in einem Satze ausgedrückt und der in ihr enthaltene Gedanke ist also ein Urtheil nach der gewöhnlichen Redeweise. Sie drückt aber auch nur den Inhalt des Begriffs aus und der in ihr enthaltene Gedanke ist also ein Begriff nach derselben Redeweise. Dieser Verwirrung des Sprachgebrauchs wird man zu steuern haben, in einer oder der andern Weise. Es zeigt sich aber in ihr, daß es schwer halten möchte die Ansicht festzuhalten, daß Begriffe nur Elemente des Urtheils, des ganzen Gedankens wären. Einfache Elemente sind sie gewiß nicht, weil sie begreifen sollen, ohne Zweifel verschiedene Elemente; sie in ihre Bestandtheile zu zerlegen hat daher auch das analytische Verfahren mit den Begriffen (219 Anm.) uns zur Pflicht gemacht. Daß man in einer Definition, also in einem Satze, welcher mehrere Bestandtheile hat, einen Begriff ausdrücken kann, und in ihm den Ausdruck eines ganzen Gedankens

Digitized by Google

vor sich hat, wird schwerlich zu einer andern Folgerung kommen lassen, als daß der Begriff eine ganze Gedankenform uns bezeichne. Muß nun dies eingestanden werden und ist es ebenso klar, daß jeder Gedanke in einem Satze von uns ausgesprochen werden muß, wird aber auch angenommen, daß Begriff und Urtheil verschiedene Formen der Gedanken sind, so bedarf man einer Unterscheidung unter den verschiedenen Arten der Sätze nach ihrer logischen Bedeutung und zu ihr bietet die Kantische Lehre von den analytischen und synthetischen Sätzen die Hand. Analytische Sätze nennen wir solche, welche im Prädicate nichts anderes ausdrücken, als was im Subjecte seinem Begriffe nach liegt; synthetische Sätze fügen dem Subjecte ein Prädicat zu, welches in ihm nicht seinem Begriffe nach enthalten ist. Um die Vergleichung dieser Formen der Sprache mit den Formen unseres Denkens nicht zu stören, muß man annehmen, daß in dem Subjecte des Satzes wirklich ein Begriff, in dem Prädicate wirklich etwas ausgedrückt ist, was dem Subjecte in Wahrheit beigelegt werden muß. Denn nach unserer Unterscheidung von Vorstellungen und Begriffen und bei der Verworrenheit unserer sinnlichen Auffassungsweise, in welcher selten das genaue Prädicat für das richtige Subject getroffen wird, werden wir nicht erwarten dürfen, daß alle analytische und synthetische Sätze, wie wir sie auszusprechen pflegen, den Forderungen unserer Vernunft an die Formen unseres Denkens Genüge thun. Wenn wir von der Farbe reden, werden unsere Sätze immer nur Verhältnisse von Vorstellungen zu einander ausdrücken, mögen sie etwas aussagen, was ihr in bleibender oder in veränderlicher Weise beiwohnt. Der analytische Satz, Roth ist eine Farbe, und der synthetische Satz, die Farbe schillert, drücken weder Begriffe, noch Urtheile aus, sondern geben nur Verknüpfungen von Vorstellungen. Auch wenn wir von Dingen reden, welche in Begriffen sich darstellen lassen, aber nur von ihren Gemeinbildern etwas aussagen oder auch ihnen selbst etwas beilegen, was nur an ihnen erscheint, werden solche Sätze nicht für Ausdrücke wahrer Begriffe oder Urtheile gelten können. Der analytische Satz, Sokrates hat eine eingebogene Nase, der synthetische Satz, Sokrates ist gefesselt, können nicht für wahre Beispiele von Begriffsbestimmungen oder Urtheilen gelten. Solche Beispiele von Sätzen, die nur mit Unrecht zur Vergleichung der Satzformen mit Denkformen herbeigezogen werden würden, ließen sich noch in andern Abschattungen der Vorstellungsweisen zu großer Zahl vermehren, wenn es nicht genügte daran zu erinnern, daß wir hier nur wahre Begriffe und wahre Aussagen von Begriffen mit Beseitigung alles sinnlichen Scheines berücksichtigen könnten. Wenn nun der analytische Satz, welcher von einem wahren, begriffsmäßig bestimmbaren Subjecte handelt, diesem in seinem Prä-

Digitized by Google

dicate nichts anderes beilegt, als was in seinem Begriffe liegt, so ist es einleuchtend, daß er nur Begriffsanalysen ausdrücken kann. Diese können von doppelter Art sein, entweder den Inhalt oder den Umfang des Begriffs betreffen (219 Anm.) In dem erstern Fall sind noch zwei Fälle möglich; entweder ist die Analyse vollständig oder unvollständig; die vollständige Analyse giebt die Definition des Begriffs ab, die unvollständige Analyse strebt nach der vollständigen Analyse hin und kann nur als Mittel angesehn werden, welches zur Definition führen soll. So streben alle diese analytischen Sätze, welche den Inhalt des Subjectbegriffes treffen, nur darnach den Begriff in der Einheit seiner Bedeutung auszudrücken; sie sind nicht Ausdrücke für Urtheile, sondern entweder vollständige oder unvollständige Ausdrücke des Begriffs seinem Inhalte nach. Von dieser Seite der Analyse würde ich einen vollständigen analytischen Satz haben, wenn ich sagen könnte, was Sokrates in seinem bleibenden Wesen oder allen seinen Eigenschaften nach ist; ein jeder Satz aber, welcher mir auch nur eine bleibende Eigenschaft des Sokrates angiebt, ist als ein analytischer Satz und als ein Ausdruck für den Begriff des Sokrates anzusehn. Von anderer Art ist die Analyse des Umfangs der Begriffe, welche zu Begriffseintheilungen und zu disjunctiven Sätzen führt (228). Sie kann angesehn werden als den Uebergang bildend zu synthetischen Sätzen, welche Begriffe betreffen, indem sie die Möglichkeit ausdrückt, daß ein Ding, welches vom Subjectbegriffe vertreten wird, entweder in der einen oder in der andern Weise als Subject der Erscheinung sich erweist; sie drückt aber doch immer nur einen Gedanken in der Begriffsform aus und alle analytische Sätze, welche die Eintheilung eines Begriffs geben, sind daher auch nicht als Ausdrücke von Urtheilen anzusehn. Es liegt im Begriffe des Sokrates, daß er sprechen oder schweigen kann; der analytische Satz, Sokrates kann entweder sprechen oder schweigen, wird nur als ein Ausdruck für seinen Begriff betrachtet werden dürfen. Ein synthetischer Satz, welcher von einem wahren Subjecte der Erscheinung etwas aussagt, tritt erst alsdann ein, wenn dem Subjecte die Wirklichkeit einer der Weisen beigelegt wird, in welchen er seinem Begriffe nach die Erscheinung begründen kann. Diese Wirklichkeit liegt nicht in dem Begriffe des lebendigen Dinges, welches nur die Möglichkeit besonderer Lebensthätigkeiten zur Begründung der Erscheinung in sich trägt. Legen wir ihm also eine solche Thätigkeit in Wirklichkeit bei, so sind wir über den Begriff hinausgeschritten und eine andere Form des Denkens hat sich uns eröffnet, welche wir mit dem Namen des Urtheils bezeichnen. Wenn ich von dem Sokrates aussage, daß er aus seinem Vermögen heraus diesen bestimmten Gedanken, diesen bestimmten Willen ent-

Digitized by Google

wickelt hat, so urtheile ich über ihn und schreibe ihm etwas zu, was nicht aus seinem Begriff gezogen werden kann, weil in diesem nur sein Vermögen, aber nicht die Wirklichkeit seiner Thätigkeiten ausgedrückt ist (223). Daher ist nur der synthetische Satz als die Form der Rede zu betrachten, in welcher die Form des Urtheils ausgedrückt wird. Zu einer solchen Form komme ich aber immer nur, weil eine wirkliche Erscheinung mir vorliegt, in welcher ich ein Zeichen der wirklichen, sie begründenden Thätigkeit des Dinges erkenne. Die Erfahrung einer solchen Erscheinung muß dem Urtheil vorhergehn. Deswegen hätte Kant sich davor hüten sollen von synthetischen Urtheilen a priori zu sprechen. Von jedem Gegenstande läßt sich a priori nur erkennen, was in seinem Begriff liegt und aus seinem Begriff sich ziehen läßt, und was aus seinem Begriff sich ziehen läßt giebt immer nur eine analytische Aussage über seinen Begriff ab. Zu der Annahme synthetischer Sätze a priori hat sich Kant nur verleiten lassen, weil er die Synthese mit der Erweiterung unseres Erkennens verwechselte und meinte, analytische Sätze gäben keine Erweiterung, sondern nur eine Erläuterung unserer Erkenntniß ab. Wir werden dagegen wohl nicht übersehen können, daß in jeder Auflösung einer verworrenen Masse bisher nicht unterschiedener Momente unseres Denkens ein Fortschritt im Wissen und mithin auch eine Erweiterung unseres Erkennens liegt. In der That sind die Beispiele, welche Kant von synthetischen Urtheilen a priori anführt, sehr auffallend irrig. Wenn er behauptet, daß alle mathematische Urtheile synthetisch sind und hierzu das Beispiel benutzt, $7 + 5 = 12$, so hätte ihn ein nicht sehr schwieriges Nachdenken davon überzeugen können, daß in diesem Satze das Subject eine Summe von den beiden Zahlen 7 und 5 fordert und daß diese Summe nicht anders als in der Zahl 12 gedacht werden kann. Wenn er dagegen behauptet, in dem Gedanken der Summe von 7 und 5 liege nicht der Gedanke, daß nur die Zahl 12 dieser Forderung entspreche, so wäre zu bedenken gewesen, daß der Gedanke der Summe eben nicht beide Summanden als vereinzelt, sondern als zusammengefaßt setzt und daß die Zusammenfassung beider nichts anderes als die Zahl 12 setzt. Eine sorgfältigere Untersuchung der mathematischen Lehren, welche alle nur vom Möglichen, aber nicht vom Wirklichen handeln, würde wohl zu dem seiner Lehre entgegengesetzten Abschluß führen, daß alle mathematische Sätze nur analytisch sind; doch überhebt uns der Standpunkt unserer gegenwärtigen Untersuchung hierauf weiter einzugehn, weil wir die abstracten Begriffe der Mathematik hier nicht zu berücksichtigen haben, sondern von den concreten Dingen, aus welchen die Erscheinung erklärt werden soll, und von ihrer Weise die Erscheinung zu begründen handeln, und nur deswegen

Digitized by Google

durften wir die Schwächen in der Kantischen Untersuchung über den Unterschied zwischen synthetischen und analytischen Sätzen nicht unberührt lassen, weil sie zu mancherlei Verwirrungen in den Gedanken über die concreten Dinge und über unsere Denkformen zur Erkenntniß derselben geführt haben. Zu diesen gehört auch die Meinung Schleiermacher's, daß der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen nur ein flüssiger sei wegen der flüssigen Natur unserer Begriffe; denn diese müsse zur Folge haben, daß auf der einen niedern Stufe der Begriffbildung etwas in einem Subjectbegriffe nicht gefunden werde, und mithin synthetisch ihm zugefügt werden müsse, was auf einer weiter vorgeschrittenen Stufe in ihm entdeckt worden sei und analytisch aus ihm gezogen werden könne. Die flüssige Natur unserer Begriffe werden wir nun freilich zugeben müssen, auch wird aus ihr gefolgert werden müssen, daß wir darüber verschiedener Meinung sein können auf verschiedenen Stufen der Begriffsbildung, ob etwas in einem Begriffe liege oder nur synthetisch von ihm ausgesagt werden könne; aber wir müssen auch bemerken, daß es beim Unterschiede zwischen analytischen und synthetischen Sätzen gar nicht auf unsere Begriffe oder auf die Stufen unserer Begriffsbildung, sondern allein auf die allgemeingültige Bedeutung des Subjectbegriffs und das Verhältniß des Prädicats zu ihm ankommt. Ein jeder Begriff, müssen wir behaupten, hat ein bestimmtes und beständiges Maß seiner Bedeutung für jedes richtig denkende Wesen; wenn etwas mit Recht ihm beigelegt wird, was in diesem Maße liegt, so giebt dies einen richtigen analytischen Satz ab, wird etwas anderes, was nicht in diesem Maße liegt, mit Recht ihm beigelegt, so giebt dies einen richtigen synthetischen Satz. In dem Begriffe des individuellen Dinges wird nur sein Wesen ausgedrückt, welches ein Vermögen zu veränderlichen Thätigkeiten aussagt; so lange ich in meinen Aussagen über das individuelle Ding nicht weiter gehe als bis zur Behauptung dieses Vermögens, bewege ich mich nur in analytischen Sätzen; wenn ich ihm aber eine wirkliche Thätigkeit beilege, gehe ich über den Begriff hinaus und habe in einem synthetischen Satze ein Urtheil ausgesprochen. Sokrates ist auf jeder Stufe seines Lebens ein Mensch; als solchen erkenne ich ihn seinem Begriffe nach und die Aussage, daß er Mensch ist, bleibt unter allen Umständen ein analytischer Satz, mag ich ihn als Menschen erkannt haben oder nicht. Wenn ich dagegen erkannt haben sollte, daß er eine That vollzogen hat, welche in seinem Vermögen lag, so habe ich ihm dadurch etwas beigelegt, was nicht aus seinem Begriff entnommen werden kann, und ein Urtheil gebildet, welches in einem synthetischen Satze ausgedrückt werden muß. Die Form einer solchen Aussage unterscheidet sich augenfällig von jeder andern

Digitized by Google

Aussage, welche nur den Begriff trifft, indem die letztere einen bleibenden, die erstere nur einen veränderlichen Grund der Erscheinung bezeichnet. Wenn ich jetzt mit Recht sagen darf, Sokrates thut dies, so wird schon im nächsten Augenblick die Aussage nicht mehr richtig sein, sondern sie wird lauten müssen, Sokrates hat dies gethan. Platon hat mit Recht die Thaten der Dinge, welche in Zeitwörtern ausgedrückt werden, von ihrem Wesen unterschieden. Das Wesen der Dinge soll ihr Begriff darstellen; die Zeitwörter, welche wahre Thaten der Dinge bezeichnen, sind zum Ausdruck der Prädicate in wahren Urtheilen bestimmt. Da die synthetischen Sätze veränderliche Gründe der Erscheinung mit ihren bleibenden Subjecten verbinden sollen, kann auch ihre Bedeutung immer nur auf eine veränderliche Geltung Anspruch machen. Kant hat mit Recht gesagt, daß alle Existentialsätze synthetische Sätze wären, er hätte auch anerkennen sollen, daß alle synthetische Sätze Existentialsätze sein müßten.

238. Was der Begriff eines individuellen Dinges nur als Möglichkeit in seinem Umfange setzt, soll das reflexive Urtheil über die individuellen Dinge als Wirklichkeit setzen. Von den vielen Möglichkeiten aber, welche der disjunctive Satz als dem Umfange des Begriffs zugehörig ausdrückt, kann in jedem Falle nur eine wirklich sein (228). Daher setzt das Prädicat jedes Urtheils über Individuen nur etwas Besonderes aus dem allgemeinen Umfange des Subjectbegriffes als wirklich und es verhalten sich Subject und Prädicat eines solchen Urtheils wie Allgemeines und Besonderes zu einander. Wenn dieses Verhältniß in voller Strenge beachtet wird, so werden wir im Prädicate keinen allgemeinen Begriff, auch keine Reihe von Thätigkeiten, sondern nur eine schlechthin besondere Verwirklichung dessen, was in dem allgemeinen Begriffe des individuellen Dinges als Vermögen liegt, zu setzen haben. Die Prädicate sind dazu bestimmt auszudrücken, wie das lebendige Ding die augenblickliche Erscheinung, das schlechthin Besondere von der sinnlichen Seite unseres Denkens (145), begründet; sie müssen daher das schlechthin Besondere in unserm übersinnlichen Denken ausdrücken. Das schlechthin Besondere muß aber auch als untheilbar und einfach gedacht werden und der Zweck der Urtheilsbildung wird also dahin gehen müssen, die untheilbaren und einfachen Momente zu erkennen, in welchen die

Digitized by Google

Gründe der Erscheinung sich selbst als solche setzen. Zum Unterschiede von den Thätigkeiten, welche durch eine Reihe von Momenten verlaufen, wollen wir die einfachen Momente, aus welchen sie sich zusammensetzen, die Thaten der Individuen nennen. Der Zweck des reflexiven Urtheils über die individuellen Dinge wird sich demnach in der Formel aussprechen lassen, daß es die einfache That des Individuums zu erkennen habe.

Die ideale Bedeutung der Denkformen wird sich an der eben ausgesprochenen Forderung nicht verkennen lassen. Schon an verschiedenen Orten (146 Anm.; 176 Anm.) haben wir die Forderung das Einfache zu suchen erwähnen müssen; daß sie gestellt werden müsse, kann keinem Zweifel unterworfen werden, wenn zugegeben werden muß, daß wir die Aufgabe haben nach Unterscheidung alles Unterscheidbaren zu streben. Die Verworrenheit der Erscheinungen kann nur dadurch überwunden werden, daß wir sie in ihre letzten Bestandtheile zerlegen; daher ist es seit lange als eine nothwendige Aufgabe der Wissenschaft angesehn worden das Kleinste oder die letzten Elemente der Erscheinung aufzusuchen, und wenn man sie auch bisher noch nicht gefunden, ja noch nicht in der rechten Klarheit des Bewußtseins gesucht haben sollte, so ist doch schon das Suchen nach ihnen in annähernder und tastender Forschung von großen Erfolgen gewesen. Wir werden hierdurch auf das Besonderste hingewiesen. In den einzelnen Dingen darf es nicht gesucht werden, deren Allgemeinheit von uns schon hat anerkannt werden müssen und in dem Umfange ihrer Begriffe sich erweist (206); ebenso wenig in den sogenannten einfachen Empfindungen, welche in verschiedene Momente sich zerlegen lassen (146), sondern nur in den übersinnlichen Thaten, durch welche die wirkliche Erscheinung begründet wird (232). Durch Analyse der Erscheinungen werden wir sie zu erkennen haben, indem wir aus der Reihenfolge, in welcher die Erscheinungen sich uns darstellen, das einfache Element herausheben, welches die augenblicklich gegenwärtige Erscheinung begründet. Wie diese schwierige Aufgabe gelöst werden könne, bleibt weiteren Untersuchungen vorbehalten; wir begnügen uns hier damit sie als Aufgabe anzuerkennen. Wenn wir aber so die Unterscheidung der schlechthin besondern Elemente betreiben sollen, so dürfen wir doch nicht glauben mit ihr auszukommen in der Erklärung der Erscheinungen; die Verbindung der unterschiedenen Elemente wird mit ihr gleichen Schritt halten müssen, weil die Erscheinung nur aus dem Zusammentreffen verschiedener Lebensthätigkeiten in bestimmter Ordnung nach Raum und Zeit sich erklären läßt. Hieran er-

Digitized by Google

innert uns zunächst das Verhältniß der besondern Thaten zu ihrem Subject, welches eine Menge solcher Thaten in seiner Allgemeinheit umfaßt. Das Prädicat des Urtheils kann nicht ohne sein Subject gedacht werden, weil die wirkliche That ihre Möglichkeit in dem Vermögen des Subjects voraussetzt, und wenn wir daher für die in der Erscheinung angezeigte That das richtige Subject auch noch nicht erforscht haben sollten, so sehen wir uns doch genöthigt einen unbekannten Träger ihr beizugeben. Wir bringen sie dadurch in Verbindung mit den übrigen Thaten desselben Subjects; sie stellt sich als ein besonderes Moment in der Reihe seiner Thaten dar. Es wird aber hieraus erhellen, daß die gewöhnliche Lehrweise der formalen Logik falsch ist, welche das Urtheil als eine Verbindung zweier Begriffe betrachten läßt, des Subject- und des Prädicatbegriffs. Denn nur den Gedanken des Subjects haben wir als einen Begriff zu denken, den Gedanken des Prädicats in den reflexiven Urtheilen über Individuen können wir für keinen Begriff gelten lassen, weil er ein schlechthin Besonderes darstellt, welches nicht mehrere Momente in sich begreifen soll. Jene Lehrweise würde, auch wenn man die Bedeutung der Begriffe weiter ausdehnte, als wir billigen können, nur unter der Bedingung sich halten lassen, daß man Aussagen, welche thatsächliche Wahrheiten ausdrücken, nicht für Urtheile wollte gelten lassen. Hierzu, könnte man glauben, wären die Männer geneigt gewesen, welche die Wissenschaft auf die Erkenntniß des Allgemeinen beschränken wollten. Und wenn man die Behauptung gehört hat, daß die Geschichte der Menschen keine Wissenschaft sei, daß die Wissenschaft nur mit Arten und Gattungen, aber nicht mit Individuen und natürlich noch weniger mit besondern Thaten der Individuen zu thun habe, so wird man gestehn müssen, daß man dieser Richtung der Lehre mit beharrlicher Folgerichtigkeit nachzugehen gesucht hat; um jedoch zu gänzlicher Folgerichtigkeit zu gelangen hätte man auch die Lehre beseitigen müssen, daß jeder Satz ein Urtheil ausdrücke; denn daß Sätze über besondere Thatsachen ausgesprochen werden können, ließ sich doch nicht leugnen. Aber man hat auch für diese Sätze Vorwände in Bereitschaft um sie unter die allgemeine Regel zu zwingen. Wenn man die Worte der Sprache betrachtet, in welchen ihre Prädicate ausgedrückt werden, so findet man in ihnen doch immer nur allgemeine Zeichen; denn keine Sprache hat ein Wort für die besondere That erfunden; wenn man nun allgemeine Vorstellungen und Begriffe nicht unterscheidet, so wird man in jedem Worte für ein Prädicat solcher Sätze den Ausdruck für einen allgemeinen Begriff sehen können. Wenn ich vom Sokrates sage, er denke nach, so lege ich ihm den allgemeinen Begriff des Nachdenkens bei und das ausgesprochene Prädicat ist dieser Begriff. Wird man

Digitized by Google

in dieser Ausflucht mehr als einen dürftigen Nothbehelf sehen können? Es ist wahr, unsere Sprache hat nur allgemeine Zeichen für jedes Prädicat. Aber die Mängel der Sprache, welche uns in jedem Augenblick fühlen läßt, daß sie unsere Gedanken nur unvollkommen wiedergeben kann, werden wir doch wohl nicht übertragen dürfen auf das Denken, welches über diese Mängel sich beklagt, weil es sich bewußt ist, nicht genau sagen zu können, was es denkt. Wenn wir daher nicht ausdrücken können in dem einfachen Prädicate, was Sokrates so eben denkt, weil wir für sein bestimmtes Denken kein Wort in der Sprache haben, sondern nur für alle ähnliche Acte des Denkens dasselbe Wort, so werden wir damit nicht behaupten wollen, daß unser Gedanke, welcher durch den Satz der Rede ausgedrückt werden sollte, nicht eine andere Bedeutung habe, als durch das Wort, in welches er gekleidet wird, ausgedrückt werden kann. Die Sprache hat überdies, ihrer Unvollkommenheit sich bewußt, welche in der nur allgemeinen und abstracten Bedeutung der einzelnen Worte liegt, noch andere Hülfsmittel zur möglichsten Besiegung derselben sich geschaffen, welche wenn auch nicht völlig ausreichend, doch annährungsweise dem Gedanken gerecht zu werden suchen. Hierzu gehört schon die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte, welche das erstere aus seiner abstracten Allgemeinheit zieht, indem sie ihm eine bestimmtere Beziehung giebt. Denn indem das Denken dem Sokrates beigelegt wird, versteht es sich von selbst, daß damit nicht das Denken im Allgemeinen gemeint ist. Der Sinn des Satzes, nach welchem seine logische Bedeutung beurtheilt werden muß, ist ohne Zweifel nur, daß ein Denken diesem Subjecte beizulegen sei, d. h. ein besonderes Moment aus dem Umfange des allgemeinen Begriffs des Denkens. Dieses besondere Moment wird alsdann im Fortschreiten der Urtheilsbildung noch weiter bezeichnet und allerlei Mittel der Sprache werden herbeigezogen um es genauer und genauer auch in der Rede zu bestimmen, bis der besondere Act, der als die einfache That des Subjects angesehn werden soll, von allen übrigen Acten ähnlicher Art unterschieden worden ist, und es wird hieraus deutlich sein, daß die wahren Prädicate der wahren Urtheile über Thatsachen oder ihre Gründe keine Begriffe sein können. Von jenem als Beispiel angeführten Satze ist nur wahr, daß Sokrates diesen Gedanken in seiner bestimmten Modalität denkt. Hiernach wird auch die Meinung sich berichtigen lassen, daß alle unsere Gedankenformen auf Gleichsetzung von Subject- und Prädicatbegriff hinausliefen; man hat ihm von dem vermeintlichen Muster der Mathematik abgenommen, von welcher mit Recht gesagt werden kann, daß sie überall Gleichsetzungen oder Gleichungen sucht, weil sie es auf Messung, d. h. genaue Vergleichung, abgesehn

Digitized by Google

hat. Nur analytiſche Sätze ſtreben nach einer ſolchen Gleichſetzung des Prädicats mit dem Subjecte, indem ſie auf Definition oder Diviſion ausgehn (237 Anm.). Die ſynthetiſchen Sätze dagegen, welche zum Ausdruck für wahre Urtheile beſtimmt ſind, fügen dem Subjectbegriffe etwas zu, was mit ihm zwar verbunden werden kann, aber nicht nothwendig, d. h. ſeinem Weſen nach mit ihm verbunden, alſo auch nicht ſeinem Begriffe gleich iſt. Ein ſolches Hinzufügen entſpricht dem Fortſchreiten in der Erkenntniß des Wirklichen, ſo wie in der Entwicklung der Dinge. Wie es mit der Begriffsbildung im Zuſammenhang ſteht, wird erſt ſpäter genauer unterſucht werden können. Zur Erläuterung des Vorhergeſagten wird es vielleicht nicht überflüſſig ſein noch einiges über den Ausdruck der Urtheile in der Sprache hinzuzufügen. Die Prädicate der wahren Urtheile werden in Zeitwörtern ausgedrückt (237 Anm.). Zeitwörter bezeichnen im Allgemeinen einen zeitlichen Verlauf; indem ſie aber in ihm beſondere Zeiten Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unterſcheiden, gehen ſie auch darauf aus den zeitlichen Verlauf in ſeine Beſtandtheile zu zerlegen. Dieſer Zweck würde zur Genüge nur unter der Bedingung erreicht werden, daß man das einfache Moment in der Zeit, welches keinen zeitlichen Verlauf hat (176 Anm.), zu finden wüßte. Daß nun viele Zeitwörter eine Bedeutung haben, in welcher ein ſolches Einfache gar nicht angenommen werden kann, wird man anerkennen müſſen; es gehören dahin alle, welche ein Uebergehn, eine fortgehende Veränderung, eine Bewegung in ſich ſchließen. Daß wir ſehr viele ſolcher Zeitwörter haben, liegt darin, daß wir unſere Erkenntniß der überſinnlichen Gründe durch die ſinnliche Wahrnehmung hindurch gewinnen müſſen, in welcher die Momente der Zeit ineinanderfließen. Von ihr geht auf unſere Vorſtellung der Thätigkeiten und auf den ſprachlichen Ausdruck für dieſelben der zeitliche Verlauf über und eine Gegenwart in ſtrengem Sinne können wir alsdann in den Zeitwörtern, welche nur einen ſolchen Verlauf ausdrücken, nicht ausſagen. Ueberdies aber in ſolchen Ausſagen, welche nur eine Wahrnehmung oder ſinnliche Vorſtellung von Thätigkeiten ausdrücken, wird die Thätigkeit des Subjects nicht rein, ſondern nur in Vermiſchung mit einem Leiden bezeichnet; wir legen in ihnen dem Subjecte etwas bei, was nicht allein in ihm ſeinen Grund hat. Inwiefern nun ein Leiden mit Recht einem Dinge beigelegt werden könne, wird erſt ſpäter genauer unterſucht werden können; vorläufig werden wir annehmen dürfen, daß wo ein ſolches Leiden ſich beimiſcht, dem Subjecte etwas zugerechnet wird, was nicht mit vollem Rechte ihm zur Laſt fällt, worin vielmehr ein Schein an ihm haften bleibt. Daher werden in Ausſagen ſolcher Art auch keine reine Urtheile gefällt; man mag ſie als Ausdrücke unreiner Urtheile

Digitized by Google

betrachten, welche die Thaten der Subjecte zwar nicht unberührt laſſen, ſie aber auch noch nicht völlig aus ihrer Vermiſchung mit dem ihnen anhaftenden Schein gezogen haben. Die Sprache, welche alle Gradationen in der Ausbildung unſeres Denkens auszudrücken ſtrebt, iſt voll von ſolchen Mitteldingen, welche Leiden und Thun der Dinge in Verworrenheit beſtehn laſſen, ja ſtreng genommen werden wir wohl in allen Zeitwörtern der Sprache die Ausdrücke des Leidens und des Thuns in einer ſolchen Vermiſchung finden, daß man den Formen der Rede kaum anmerken kann, ob ſie mehr ein Leiden oder ein Thun ausdrücken ſollen. Verba activa ſcheinen ein Thun, Verba paſſiva ein Leiden ausdrücken zu ſollen, die unſchuldigen Verba neutra bekennen ſich zu beiden. Aber iſt doch das Verbum Leiden ſelbſt ein Activum und wenn der Leidende zum Widerſtand gereizt wird, ſo bezeichnet ſein Leiden den Beginn eines Thuns. Wir ſehen, daß wir von der vieldeutigen Sprache nicht die letzte Entſcheidung über die Bedeutung der Sätze erwarten dürfen. Die Vorſtellungen, welche ſie in unreinen Urtheilen uns in das Gedächtniß zurückruft, werden wir in ihre Beſtandtheile zerlegen müſſen um zu reinen Urtheilen zu gelangen. Ariſtoteles hat ſcharfſinnig von der Bewegung die Energie unterſchieden; wir werden nicht zu weit vom Ziele treffen, wenn wir in ſeinen Gedanken über die Energie die Beweggründe wiederfinden, welche uns beſtimmen die That von der ſinnlichen Erſcheinung, welche durch ſie begründet wird, und ſelbſt von der Reihe der überſinnlichen Thätigkeiten, welche durch eine Reihe von Erſcheinungen hindurchgehn, zu unterſcheiden. Die Energie iſt ſelbſt ein Beweggrund, nicht eine Bewegung; auf einen ſolchen Beweggrund müſſen wir zu kommen ſuchen, wenn wir die Zeichen der ſinnlichen Erſcheinung verſtehen wollen (200 Anm.); den Beweggrund haben wir dem Subjecte beizulegen, welches in die Erſcheinung eintreten und durch ſeine That Grund der in der Erſcheinung ſich zeigenden Veränderung oder Bewegung werden ſoll. Wenn wir reine Urtheile, welche dem Zwecke der Urtheilsbildung Genüge leiſten, gewinnen wollen, haben wir darauf auszugehn jedem Subjecte nichts anderes beizulegen, als was es aus ſeinem Vermögen heraus zur Wirklichkeit bringt, mit Ausſcheidung eines jeden Leidens, deſſen Urſprung nur auf ein anderes Subject zurückgebracht werden darf. Ein ſolches Prädicat wird die Entwicklung eines Moments, welches in dem Subject angelegt war, aber auch nur eines Moments bedeuten, des Moments, welches bisher unentwickelt im Vermögen des Subjects lag, jetzt aber zur Entwicklung gekommen iſt; alle früher entwickelten, alle ſpäter zu entwickelnden Momente müſſen von ihm abgeſchieden werden, damit nicht eine Reihe von Entwicklungen, ein Uebergehn, eine wenn auch nur innere Bewegung dem

Digitized by Google

Subjecte beigelegt, ſondern nur die einfache That der Gegenwart als gegenwärtig ihm zukommend von ihm ausgeſagt werde. Nur dieſe können wir im wahren Urtheil ihm zuſchreiben. Wenn wir dagegen die Reihe ſeiner frühern Thaten ihm beilegen wollten, ſo würden wir ſchon einer Zweideutigkeit uns ſchuldig machen; denn die frühern Thaten mögen in einem andern Sinne ihm zukommen, aber nur die gegenwärtige That habe ich in der Gegenwart von ihm auszuſagen. Ich denke nur dieſen meinen gegenwärtigen Gedanken; wenn ich ſagte, daß ich die Reihe meiner Gedanken dächte, ſo würde ich Falſches ausſagen, denn meine frühern Gedanken habe ich gedacht. Ich will nur dieſen meinen gegenwärtigen Willen; was ich früher wollte, habe ich gewollt. So werden wir im reinen Urtheil nur die einfache That der Gegenwart zu erkennen haben.

239. Wenn von einem Subjecte in richtigem Urtheil eine That ausgeſagt werden ſoll, ſo ſetzt dies die Zurechnungsfähigkeit des Subjects voraus. Denn von einem Subjecte etwas mit Recht ausſagen oder es ihm zuſchreiben und zurechnen ſind Ausdrücke, deren Bildlichkeit ſchon darauf hinweiſt, daß ſie höchſtens im Grade der Gewißheit oder Genauigkeit einen Unterſchied unter einander in Anſpruch nehmen, und wenn einem Subjecte etwas mit Recht ſoll zugerechnet werden, ſo muß ihm die Fähigkeit hierzu beiwohnen oder, mit andern Worten, daſſelbe was ihm wirklich zugerechnet werden ſoll, muß ihm auch der Möglichkeit nach zukommen und in ſeinem Vermögen liegen. Wenn daher auch eine That, welche von einem Subjecte prädicirt werden kann, durch die Umſtände aus ihm hervorgelockt werden mag, ſo können dieſe Umſtände ſie doch nur veranlaſſen, aber nicht hervorbringen, ſonſt würde ſie den Umſtänden zuzurechnen ſein und die Zurechnungsfähigkeit des Subjects fiele weg. Unter der Veranlaſſung der Umſtände muß ſich doch das Subject in ſeiner That ſelbſt beſtimmen (234), damit ſie dem Subjecte zugerechnet werden könne. Eine ſolche That, welche einem Subjecte zugerechnet werden darf, weil es in derſelben ſich ſelbſt beſtimmt, nennen wir eine freie That dieſes Subjectes. Die Bildung wahrer Urtheile, welche von ihren Subjecten ihre Thaten ausſagen wollen, ſetzt alſo freie Thaten dieſer Subjecte voraus.

Digitized by Google

1. Die Lehre von der Freiheit ist bekanntlich ein Streitapfel zwischen dem Naturalismus und dem gesunden Menschenverstand der Praktiker geworden, welche es nöthig finden ihrer Beurtheilung des menschlichen Lebens die Zurechnungsfähigkeit der Personen zu wahren. Auf die Seite dieser haben sich auch die moralischen Wissenschaften schlagen müssen. Was aber in diesem Streite der Parteien hin und her gesprochen worden ist, hat sich selten in den rechten Grenzen zu halten gewußt; an einer genauen Bestimmung der Streitfragen, der Worte, der logischen Beweggründe, welche die Entscheidung geben müssen, ist in den meisten Fällen kaum zu denken. Den Einseitigkeiten des Naturalismus können wir nicht nachgeben; wir müssen uns auf die Seite des gesunden Menschenverstandes und der moralischen Wissenschaften schlagen; aber der Ungenauigkeit des erstern, der nur moralischen Auffassungsweise der letztern können wir auch die Entscheidung nicht zugestehn; wir haben die allgemeine wissenschaftliche, die logische Bedeutung der Frage geltend zu machen. Die moralische Auffassung hat zu der Unterscheidung zwischen moralischer und metaphysischer Freiheit geführt; diese soll nicht bestritten werden; die metaphysische Freiheit ist eben nur die Freiheit der Thaten in ihrer allgemein wissenschaftlichen oder logischen Bedeutung; die moralische Freiheit dagegen nimmt den Gedanken nur in einem engern Sinn als Freiheit zu Thaten, welche einer sittlichen Schätzung unterworfen sind. Man sieht aus dieser Unterscheidung, daß man sich nicht dazu hätte verführen lassen sollen das Problem von der Untersuchung aus über die moralische, d. h. über die besondere Art der Freiheit in Angriff zu nehmen, weil doch wohl über das Allgemeine zuerst entschieden werden muß, ehe das Besondere in Frage kommen kann. Es wird einleuchten, daß man die Frage, ob sittliche Freiheit sein könne, nur unter der Bedingung bejahen kann, daß Freiheit überhaupt möglich ist. Daher würden auch alle Untersuchungen über die sittliche Freiheit zu nichts führen, wenn nicht die Freiheit im Allgemeinen feststände. Mit ihr haben es unsere logischen Lehren zu thun, welche zeigen, daß wir sie allen wahren Subjecten, welchen wahre Prädicate, wahre Thaten, zugeschrieben werden können, beilegen müssen. Es ist eine ganz allgemeine Forderung der Vernunft, von welcher die Behauptung freier Thaten ausgeht. Wenn wir sie nicht behaupten könnten, so würden wir keinem Dinge eine That in Wahrheit beilegen dürfen, kein wahres Urtheil über irgend ein lebendiges Wesen fällen können, welches ihm beilegte, daß es der Grund einer Erscheinung wäre. Dies zu entwickeln und so zu zeigen, daß der Gedanke der freien That zu den ersten unentbehrlichen Bedingungen für die Erklärung der Erscheinungen gehört, bezweckt unsere Lehre. Sie knüpft hierbei

Digitized by Google

an die beiden Seiten an, welche wir in der Untersuchung unseres Denkens immer mit einander verbinden, an die objective und subjective Seite. Von objectiver Seite werden wir sagen müssen, daß es keine wahre, übersinnliche Lebensthätigkeit der Dinge gäbe, keine Entwicklung der Dinge, wenn sie sich nicht selbst bestimmten; sich selbst bestimmen aber, das heißt frei sein, eine freie That vollziehn; etwas anderes drückt der Gedanke der Freiheit unserer Thaten nicht aus, als daß wir in ihnen uns selbst bestimmen. Wollten wir nun keinem Dinge beilegen, daß es sich selbst bestimme aus seinem Vermögen heraus das, was in ihm angelegt ist, zur Wirklichkeit bringend, so würde auch von keinem Dinge zu sagen sein, daß es Grund von Erscheinungen würde (234). Wenn etwas wirklich werden soll, was vorher nur möglich war, so kann dies nur aus dem Vermögen des Dinges hervorgehn, welches die Möglichkeit hierzu in sich selbst trug; was unbestimmt, nur der Möglichkeit nach in ihm lag, muß seine That zur Bestimmtheit in ihm selbst erheben; so sich selbst bestimmend tritt es nur durch seine freie That in die Wirklichkeit. Von subjectiver Seite ist die That frei, welche wir in unserm Denken mit Sicherheit zurechnen können. Auf diesen Charakter der Zurechnungsfähigkeit pflegen wir alles Freie zurückzuführen. Was ich mir zurechnen kann, dafür bin ich verantwortlich; Lob und Tadel trifft mich dafür, weil ich es als meine eigene freie That betrachte; was ich einem andern zurechnen kann, dafür ist er verantwortlich als für seine freie That. Daß wir aber eine That, welche in einem Prädicate einem Subjecte zugerechnet wird, als dessen freie That betrachten, beruht eben auf nichts anderm als auf der Form unseres Denkens, in welcher wir alle unsere Urtheile über Thaten individueller Dinge aufzufassen haben. Wenn wir von einem Dinge etwas aussagen als seine That, sein Prädicat, so heißt dies nichts anderes, als daß wir die That ihm zuschreiben oder zurechnen, nur daß dies letztere die Aussage etwas stärker betheuert. Wir pflegen wohl leichtsinniger etwas auszusagen, hüten uns schon mehr es auch zuzuschreiben, wenn wir es aber auch zurechnen, dann wird dies auf einer genauen Abrechnung beruhn, welche uns hat erkennen lassen, daß dem Dinge nicht mehr, nicht weniger zukommt, als unsere Aussage versichert. Eine solche genaue Abrechnung mag uns nun selten gelingen, aber daß wir sie auch nur unternehmen können, setzt schon voraus, daß irgend etwas doch den Subjecten der Erscheinung zuzurechnen sei, also eine freie That. Hiermit hängt zusammen, daß der Ausdruck Freiheit zunächst nur eine Verneinung bezeichnet. Ich handle frei, das will sagen ohne Zwang. In der freien That ist dem Dinge keine Nothwendigkeit aufgelegt, welche von irgend einer andern Ursache ausginge. Aber freilich diese Verneinung geht auf eine

Digitized by Google

Bejahung aus. Von den Erscheinungen herkommend in allem unserm Denken, liegt es uns zunächst ob von den Dingen den Schein zu entfernen, in welchem ihr Leben eingehüllt ist, und wenn wir alsdann einen Lebensact von diesem Schein los und ledig sprechen können, sagen wir, er sei eine freie That des Dinges. Wir haben ihn damit nur entbunden von dem Leiden, mit welchem wir das Leben jedes einzelnen Dinges umgeben sehen, die Verneinung dieses Leidens, die Lossprechung des Lebensactes davon, daß er nicht bloß Lebensact des Subjectes zu sein scheine, in Wahrheit aber nicht von diesem Subjecte, sondern von Dingen seiner Umgebungen ausgesagt werden sollte, das ist in dem Gedanken der Freiheit einer That ausgedrückt. Wenn ich daher sage, diese That ist eine freie That, so behaupte ich damit auch nicht das geringste weiter, als daß ich sie seinem Subjecte in Wahrheit zurechnen dürfe. Jedem wahren Dinge muß ich aber seine Thaten in Wahrheit zurechnen können und deswegen heißt der Satz, welcher die Freiheit einer That behauptet, auch nichts anderes, als daß diese That in dem Subjecte, welchem sie beigelegt wird, ihr wahres Subject gefunden hat. Dies ist meine freie That, ist nur eine noch stärkere Versicherung des Satzes, dies ist meine That; sie ist wahrhaftig meine That; ich kann mich nicht entschuldigen, daß die Umstände mir den Schein dieser That aufgedrückt haben; ich kann mich rühmen, daß ich allein ihr Urheber bin. Nehmen wir den Gedanken der Freiheit in dieser seiner allgemeinen Bedeutung, so wird man erkennen müssen, daß jede wahre That eines Subjectes eine freie That ist; unfrei ist nur der Schein, welcher in ihrem Leiden den Dingen sich anfügt und ihnen anderes aufbürden möchte, als was sie gethan haben. Wo wir daher ein wahres Subject haben, da haben wir auch ein Subject freier Thaten, und die Freiheit der Thaten leugnen, heißt nichts anderes als behaupten, daß wahre Urtheile über wahre Subjecte weder von uns, noch von Gott gefällt werden können; denn wir würden kein wahres Urtheil fällen können, wenn es nicht freie Thaten gäbe, welche wir ihren Subjecten in voller Wahrheit zurechnen könnten. Die Wirklichkeit freier Thaten ist die Voraussetzung wahrer Urtheile in dem Sinn, in welchem wir sie von den Gedanken, welche der Begriffsbildung angehören, unterschieden haben, oder die Voraussetzung wahrer synthetischer Sätze (287). Wir würden keinem Dinge zuschreiben oder zurechnen können, daß es den wahren Grund einer Erscheinung abgäbe, und jede Erklärung der Erscheinungen durch ihre Zurückführung auf bleibende Dinge würde falsch sein, wenn wir nicht freie Thaten behaupten könnten. Wenn wir nun in diesem weiten, streng logischen Sinn den Gedanken der freien Thaten zu nehmen haben, so würde man über die Keckheit der naturalistischen

Digitized by Google

Denkweise, welche dem Fatalismus sich zuwendend die Freiheit der Thaten zu leugnen gewagt hat, erstaunen müssen, wenn man nicht wüßte, daß sie auch dazu bereit ist die ganze Welt als ein Naturproduct zu betrachten oder wenigstens zu behaupten, daß wir nur Naturproducte, d. h. Erscheinungen, zu erkennen im Stande wären und also keine wahre Urtheile zu fällen vermöchten. Sie ist hierin bestärkt worden durch die Uebertreibungen, welche mit der Freiheitslehre verbunden worden sind. Man ist zu ihnen geführt worden, indem man die Freiheit der Entschlüsse oder der Thaten nur unter der Bedingung behaupten zu können glaubte, daß sie eine Wahl selbst zum Entgegengesetzten uns gestattete, zur Unterwerfung unter das allgemeine Gesetz oder auch zur Gesetzlosigkeit. Wieweit eine Wahl bei der freien That stattfinde, werden wir erst später erörtern können; aber daß in der Freiheit keine Entbundenheit von dem allgemeinen Gesetze der Dinge gesetzt werde, wird auch schon aus unserm Begriffe der Freiheit hervorgehn, so weit wir ihn entwickelt haben. Der Gedanke der freien That führt, wie der Zusammenhang unserer Untersuchungen gezeigt hat, auf das Besonderste (238) und Freiheit als ein allgemeines Prädicat wird zunächst nur den Thaten beizulegen sein, nicht den Subjecten. Die Thaten des Menschen sind frei, aber nicht der Mensch; nur übertragungsweise nennen wir auch den Menschen frei, weil er freie Thaten zu üben vermag; man hat sich davor zu hüten die Freiheit als eine Eigenschaft der Dinge zu denken oder sie einer Art oder Gattung beizulegen, während sie nur den besondern Acten vorbehalten werden muß, durch welche die einzelnen Dinge in die Erscheinung treten. Ein jedes Ding, sei es Mensch oder irgend einer andern Art, ist als solches in seinem Wesen bestimmt, wie wir sagen, seiner Natur nach gegeben, durch das allgemeine Gesetz seiner Gattung, seiner Art, selbst seines Charakters gebunden; wenn es eine Wahl hat, so ist es eine Wahl unter den Thaten, in welchen es seinen Charakter, seine Art und Gattung bethätigen und sein ihm angeborenes oder angeschaffenes Vermögen entwickeln kann. Weiter geht seine Freiheit nicht; sie würde Gesetzlosigkeit sein, wenn der Mensch andere als menschliche Thaten thun könnte. Hierauf verweist uns unser Begriff der Freiheit, wenn wir ihn auf das Besonderste beschränken; er läßt uns dafür sorgen, daß er den Bedingungen sich nicht entziehe, unter welchen alles Besondere zu denken ist. Daß aber das Besondere nur als ein Besonderes des Allgemeinen zu denken ist, haben wir schon gesehn (127) und wir werden daher auch keine freie Thaten fordern dürfen, welche der Ordnung des Allgemeinen oder dem Gesetze sich entziehn. Für die Freiheit Gesetzlosigkeit fordern, heißt sie von Grund aus stören. Nur eine gesetzmäßige Freiheit kann die Vernunft gestatten, welche jede Ueber-

Digitized by Google

schreitung des Gesetzes verwirft und vor allem fordert, daß wir das Besondere dem Allgemeinen unterordnen. Wenn man daher die Freiheit der Thaten als etwas betrachtet hat, was der Regel willkürlich sich unterwerfen, aber auch entziehen könnte, so würde man hierin nichts finden können, was die Vernunft zu loben oder als irgend einen Vorzug der Dinge zu betrachten hätte; eine solche Seltsamkeit aber müssen wir auch kurz abschneiden; sie würde nur das Wunderbare zum Alltäglichen machen. Die Freiheit der Thaten darf keine ungehörige Einschaltung in die Ordnung und das Gesetz der Welt bringen; dafür ist gesorgt, wenn sie als das Besondere dem Allgemeinen sich unterordnet. Diese Beschränkung aber, welche wir dem Begriffe der Freiheit geben müssen, ist von den Naturalisten so gedeutet worden, als würde durch sie der Begriff der Freiheit aufgehoben. Was dem Gesetze sich fügt, das scheint ihnen nothwendig zu sein, und wo die Nothwendigkeit anfängt, die Freiheit aufzuhören. Nun finden auch wir, daß die Freiheit der Nothwendigkeit entgegensteht; aber wir bemerken auch, daß nicht das Thun, sondern das Leiden der Dinge ihnen nothwendig ist und daß beide genau von einander abzusondern die Urtheilsbildung auffordert, so daß kein Leiden dem Subjecte als seine That aufgebürdet, jedes Thun ihm ungeschmälert zugeschrieben werde. Wenn nun allein das Thun der Dinge ihre freien Thaten abwirft, so müssen wir fragen, wo da die Noth und Nothwendigkeit der freien Thaten bleibe. Nur das Leiden weist auf Noth und Nothwendigkeit hin; das Leiden, von andern Dingen oder Thaten anderer Dinge muß es abgeleitet werden; den eigenen freien Thaten der Dinge wächst diese Noth der Nothwendigkeit nicht zu. Wie steht es demnach mit der Nothwendigkeit dessen, was nach einem Gesetze sich vollzieht? Wir werden uns wohl daran erinnern müssen, daß der Ausdruck nothwendig vieldeutig ist (140 Anm.). Die Gesetzmäßigkeit der Thaten steht nur der Zufälligkeit entgegen, nicht aber der Freiheit. Diese Zweideutigkeit des Wortes zwingt uns aber unsern Begriff der Freiheit noch nach einer andern Seite zu sicher zu stellen, welche der naturalistischen Bestreitung der Freiheit Raum bietet. Auch die Behauptung werden wir nicht billigen können, welche von verschiedenen Seiten her laut geworden ist, daß die Freiheit der Thaten mit der innern Nothwendigkeit eins sei. In zwei Fällen ist der Ausdruck innere Nothwendigkeit in weiter Verbreitung. Man spricht von zufälligen Ereignissen und im Gegensatz gegen sie von der innern Nothwendigkeit, welche in der Natur der Sache liegt. Das Freie ist mit dem Zufälligen nicht zu verwechseln, da dieses nur aus äußern Verhältnissen, jenes aus dem Dinge selbst hervorgehn soll. Jede Nothwendigkeit, welche der Zufälligkeit entgegengesetzt wird, muß daher als eine

Digitized by Google

innere gedacht werden, wärend die Nothwendigkeit, welche der Freiheit entgegengesetzt wird, nicht aus dem Dinge, sondern aus seinen äußern Verhältnissen fließt. Diesen Doppelsinn des Wortes Nothwendigkeit zu vermeiden würde die Unterscheidung zwischen äußerer und innerer Nothwendigkeit genügen. Aber es bleibt noch ein anderer Unterschied zu machen. Wenn das Zufällige dem innerlich Nothwendigen entgegengesetzt wird, so kann man darunter das verstehn, was in dem Begriff oder Wesen eines Gegenstandes liegt, oder auch das, was aus dem Begriff oder Wesen als wirkliche Thätigkeit des Dinges hervorgeht. Nicht jenes, sondern nur dieses ist das Freie. Daher ist es nur ein Mangel an Unterscheidung, wenn man Freies und innerlich Nothwendiges als gleichbedeutend setzt. Was man in diesem Sinne mit Recht innerlich nothwendig nennen kann, ist nur das erstere, das Wesentliche und im Begriff des Gegenstandes Liegende. So wird man sagen können, daß ich mit innerer Nothwendigkeit Mensch und ein vernünftiges Wesen bin, daß ich aber wirklich in einer bestimmten Weise menschlich und vernünftig lebe, denke und handle, das geschieht nicht aus innerer Nothwendigkeit, sondern dazu gehört der freie Entschluß, ein freier Act. Dieser Sprachgebrauch schließt sich an die Unterscheidung zufälliger und nothwendiger Wahrheiten an, deren Werth wir dahingestellt lassen können. Um dieser Zweideutigkeit des Wortes zu begegnen, thut man besser anstatt des Wortes innerlich nothwendig das Wort wesentlich zu gebrauchen. Dies wäre der eine Fall. Aber noch in einer andern Weise wird von innerer Nothwendigkeit geredet werden können. Wir fassen das Ganze eines Subjects mit allen seinen Thätigkeiten in einen Gedanken zusammen und setzen alsdann dieses Ganze als das Innere des Subjects den Einwirkungen anderer Dinge als dem Aeußern entgegen. Nun wird es sich nicht verkennen lassen, daß die Theile des innern Lebens zusammengehören und in gegenseitiger Abhängigkeit stehn; es macht sich besonders geltend darin, daß die frühern Thaten desselben Subjects in den spätern ihre nothwendigen Folgen haben und es wird sich daher auch von einer innern Nothwendigkeit reden lassen in dem Sinne, daß jede besondere That von andern Thaten bestimmt wird, daß die spätere That auch wohl eine Noth leidet, weil sie den Folgen der frühern Thaten nicht entgehn kann. Ich kann die Folgen meines frühern Lebens, die in ihm gewonnene Bildung, auch die Mängel meiner Bildung zum Theil oder im Ganzen nicht von mir abwehren; was ich mir früher zurechnen mußte, bleibt mir noch gegenwärtig angerechnet, wenn auch nicht ganz in derselben Weise. In diesem Sinne werden wir eine innere Nothwendigkeit, welche an den Thaten der Dinge haftet, nicht ablehnen können. Aber wir werden auch be-

Digitized by Google

merken müssen, daß sie nicht das Innere der That, sondern nur das Innere des ganzen Subjects trifft und daher nicht im strengen Sinne des Wortes eine innere Nothwendigkeit ist; vielmehr sollten wir sie nur eine äußere Nothwendigkeit nennen, um damit zu erkennen zu geben, daß die verschiedenen Thaten des Dinges, wenn gleich in einem und demselben Dinge verlaufend, doch zu einander äußerlich sich verhalten, weil sie von einander unterschieden werden müssen und wenigstens zum Theil einander gegenseitig ausschließen. Wenn man nun meint die Freiheit der Thaten wäre innere Nothwendigkeit, so will man damit sagen, von dieser Auffassungsweise ausgehend, das Verhältniß der frühern Thaten zu den spätern führe diese mit Nothwendigkeit herbei. Hierauf beruht im Wesentlichen die Lehre, welche man mit dem Namen des Determinismus zu bezeichnen pflegt. Die spätere That, behauptet sie, wird durch die Reihe der frühern Thaten bestimmt. Mit dieser Lehrweise uns abzufinden wird die Aufgabe weiterer Untersuchungen bleiben müssen, da wir bisher das Verhältniß der besondern Thaten zu ihrer Reihe noch nicht erforscht haben. Nur so viel werden wir schon hier sagen können, daß es uns nicht genügen kann, wenn man die Freiheit der einzelnen That auf ihre innere Nothwendigkeit in dem angeführten Sinn zurückführen will; denn frei wird eine That nicht dadurch, daß sie ihren Grund nur in dem frühern Leben des Subjects hat und nicht von andern, äußern Dingen bestimmt wird, sondern in der freien That muß das Subject sich selbst in seinem augenblicklichen Sein bestimmen; würde dagegen die freie That durch das frühere Leben des Subjects bestimmt, so würde nicht sie, sondern nur das frühere Leben dem Subjecte zuzurechnen sein und mit Lob oder Tadel belegt werden müssen. Wir müssen vielmehr fordern, daß jede besondere That als solche ihr Recht behaupte für sich gezählt und zugerechnet zu werden; nur dadurch behauptet sie ihre Freiheit. Es ist ohne Zweifel ein Irrthum, wenn man der Reihe der Thaten eine nöthigende Macht über jede einzelne That zugesteht, dagegen jeder einzelnen That eine solche bestimmende Macht abspricht, weil die Reihe der Thaten ihre bestimmende Macht nur aus der bestimmenden Macht der einzelnen Thaten ziehen kann. Diese absondernde, wohl unterscheidende Betrachtung der besondern That wird in dem Gedanken der freien That behauptet. Einer jeden That müssen wir das Recht behaupten für sich etwas zu bedeuten, etwas zu bestimmen über die Entwicklung und das Leben des besondern Dinges, indem sie aus dem zuvor noch unbestimmten Vermögen des Subjects eine Wirklichkeit hervorzieht und dadurch alsdann auch eine Macht über das übrige Leben des Subjects und selbst über dieses Leben hinaus auf andere Dinge ausübt. Die besondere That ist nicht dadurch frei, daß sie durch die Reihe der

Digitized by Google

frühern Thaten bestimmt wird und aus der Nothwendigkeit des innern Lebenslaufes fließt, sondern dadurch, daß sie aus dem Vermögen des Dinges heraus seine Wirklichkeit bestimmt.

2. Die allgemein wissenschaftliche Fassung des Freiheitsbegriffs, welche uns aus seiner logischen Bedeutung hervorgegangen ist, kann uns keinen Zweifel darüber lassen, daß wir ihn nicht in der beschränkten Anwendung nehmen dürfen, welche ihm der praktische Gebrauch des gesunden Menschenverstandes oder die moralischen Wissenschaften gegeben haben. Sie sind darin übereingekommen, daß nur dem Menschen oder in noch beschränkterer Weise nur seinem Geiste oder gar nur seinem Willen Freiheit zukomme. Was die letztern Beschränkungen betrifft, so dürfen wir uns darauf berufen, daß wir schon dem Verstande ein freies Nachdenken beigelegt haben (165), und es also eine besondere Bewandtniß damit haben muß, wenn dem Willen allein Freiheit zugesprochen wird, daß aber am wenigsten der Geist des Menschen als das rechte Subject für die Freiheit uns erscheinen kann, weil wir ihn vielmehr zu den Erscheinungsweisen haben rechnen müssen. Diese Beschränkungen der Freiheit auf den Geist und den Willen werden wohl nur darauf hinauslaufen, daß man nur den Menschen für ein vernünftiges Wesen hat halten wollen, den Geist aber oder den Willen mit der Vernunft verwechselt hat (188 Anm. 2). Dafür nun, daß nur der Vernunft Freiheit zukomme, dürfte allerdings sprechen, daß wir den Naturalismus im Streit mit der Freiheitslehre gefunden haben, weil er alles in die Natur aufgehen lassen und die Vernunft von der Erklärung der Erscheinungen ausschließen möchte, wie man denn auch alles Natürliche für ein Nothwendiges anzusehn pflegt. Wer nun den Menschen für das einzige vernünftige Wesen in der Welt ansieht, der wird hierdurch zu der Beschränkung der Freiheit auf den Menschen geführt werden, welche wir noch etwas genauer in das Auge fassen wollen, aus dem Grunde vorzüglich, weil wir in ihr einen Particularismus sehen, welcher mehr als alles andere der Freiheitslehre gefährlich geworden ist. Denn auf ihm beruht die Meinung, daß die Freiheit eine Einschaltung in der Ordnung der übrigen Dinge sei, welche sich über das Gesetz alles sonstigen Daseins und Lebens erhebe; es beruhen darauf auch noch andere irrige Annahmen über die Freiheit, welche in ihr einen besondern Vorzug sehen, sich in Lobeserhebungen über sie ergießen, auch noch höhere und niedere Grade derselben annehmen. Wir haben aber schon mehrmals darauf hinweisen müssen, daß die Philosophie in der Allgemeinheit ihrer Lehren nicht mit dem Menschen zu thun hat, sondern nur mit der Vernunft; der Particularismus in der Freiheitslehre wird nun wohl mit der anthropologischen Richtung in der philosophischen Forschung in Zusammenhang stehen; es gehen

Digitized by Google

beide nur daraus hervor, daß sie die Bedeutung der Lehren, welche wir aus den Forderungen der Vernunft ableiten müssen, im Bereiche unserer Erfahrung uns veranschaulichen möchten. In dieser, wollen wir nun gern eingestehn, finden wir eine uns verständliche Vernunft nur unter den Menschen, ja wir dürfen sogar sagen, auch unter den Menschen zeigt sich fast mehr Unvernunft als Vernunft und nur selten will es uns gelingen die vernünftige That mit rechter Sicherheit uns nachweisen zu können. Wenn nun die Freiheit mit der Vernunft gleichen Schritt geht, so wird man annehmen müssen, daß auch die Freiheit nur sehr selten sich nachweisen lasse, und so ist Kant, obgleich ihm kein Zweifel darüber war, daß es freie Wesen und freie Thaten gebe, doch darüber besorgt, ob dergleichen wohl in der Erfahrung sich möchten nachweisen lassen. Wenn irgend etwas, so wird wohl dies davor warnen können die Gründe für das Vorhandensein freier Thaten nicht in der Erfahrung zu suchen. Sollen wir noch andere warnende Beispiele anführen? Sie liegen zur Hand, in der Meinung des Aristoteles, daß es unenthaltsame, thierische Menschen gebe, welche zu keiner Art des freien Lebens fähig wären, wie man auch wohl gegenwärtig noch die Neger in diesem Lichte betrachtet; in den Uebertreibungen ferner der Lehre von der Erbsünde, welche den Menschen vor seiner Wiedergeburt nur der unfreien viehischen Begierde für fähig erklären; auch in den Uebertreibungen der Fichtischen Lehre von der Freiheit, welche keinem Menschen gestattet etwas anderes als Natur zu sein, ehe er sich zur intellectuellen Anschauung seiner Bestimmung erhoben habe. Und nun die unvernünftigen Thiere, wozu macht man sie, wenn man ihnen jede Freiheit abspricht, jede Selbstbestimmung, jeden Act, welcher ihnen zugerechnet werden könnte? Man wird, in dieser Richtung folgerichtig vorschreitend, dem Cartesius beistimmen müssen, daß sie nichts weiter als Maschinen sind, Erscheinungen, Werke der unbekannten Natur, welche sie werden und vergehen läßt. Man ist ziemlich weit in der Consequenz dieser Lehren gegangen, doch wenige mögen sie ganz überdacht haben. Man würde damit enden müssen, daß alle übrige Subjecte, von welchen man zu sprechen pflegt, außer den Menschen, nur Producte der Umstände, also Erscheinungen wären; der Mensch aber würde die ganze Last der Erscheinungen zu tragen haben, nicht in den unwillkürlichen Bewegungen seines Lebens, sondern in seinen freien Willensacten, wenn man nicht etwa geneigt sein sollte doch noch einen andern Willen außer den Menschen anzunehmen, den Willen nemlich der unbekannten Natur, welche man sonst als die unfreiwillige Mutter aller Dinge sich zu denken pflegt. Am folgerichtigsten hat sich die Lehre von dem Vorzuge des freien Menschen in der Annahme ausgesprochen, daß er der Mikrokosmos sei, der Mit-

Digitized by Google

telpunkt und alleinige Zweck der Welt; man hat aber dabei vergessen, daß in jedem Dinge das Ganze der Welt sich abspiegelt, daß der Mittelpunkt der Welt überall und nirgends ist, daß jedes Ding, wie es zum Mittel sich darbieten soll, so auch zum Zwecke sich aufwirft; in allen diesen Punkten macht der Mensch keine Ausnahme. Nur die höhere Würde des Menschen vor den übrigen Dingen, welche wir auf dieser Erde kennen lernen, würde ihm einen Vorzug vor diesen geben können; aber auch sie würde nur einen Gradunterschied zwischen ihm und andern Dingen begründen, wenn aber von freien und unfreien Dingen die Rede ist, so muß man wissen, daß es nicht um einen Gradunterschied sich handelt, sondern darum, ob wir etwas wirklich als wahres Ding oder nur als Erscheinung betrachten sollen; denn wenn wir den sogenannten unfreien Dingen nichts zurechnen dürfen, was sie in der Erscheinung begründeten, so wird damit nur erklärt, daß sie keine Dinge sind, welche als Träger von Erscheinungen mehr als vorläufig angesehn werden können. Wir berühren hiermit die Frage nach dem Vorzuge der freien vor den unfreien Wesen und das Lob der Freiheit, von welchem die Welt erfüllt ist. Wir finden jenen Vorzug so groß, daß wir Mühe haben ihn nur als einen Vorzug anzuerkennen; wir finden dieses Lob so sehr gerechtfertigt, daß wir alles Lob von ihm abhängig machen müssen, aber auch noch gar kein eigentliches Lob in ihm ausgesprochen sehen. Ich bin frei, damit sage ich noch weiter nichts, als ich darf mir etwas zurechnen; dies ist ein unendlicher Vorzug vor allen Gegenständen, denen ich nichts zurechnen kann, weil sie nur Erscheinungen, für sich gar nichts sind, aber gar kein Vorzug vor andern Dingen, denen ich auch etwas zurechnen darf. Damit spende ich mir ein Lob, welches mich aus der Classe der Gegenstände und der Menschen emporhebt, welche nur ein kläglicher Wiederhall ihrer Umgebungen sind. Das Lob der Freiheit ist wie das Lob des Menschen: er ist ein wahrer Mensch. In der That ein sehr zweideutiges Lob, welches auch nur zu seiner Entschuldigung vorgebracht werden kann. **Homo sum, humani nihil a me alienum puto.** Man lobt die bürgerliche Freiheit der Völker; ohne Zweifel ein unschätzbares Gut; es sagt aber nur aus, daß sie von fremder Herrschaft los und ledig ihre eignen Gesetze sich geben, sich selbst bestimmen können in ihren Handlungen; es wird nun darauf ankommen, wie sie sich selbst regiren. Vor dem Lobe der Freiheit hätten sich doch die wahren sollen, welche nicht allein Freiheit zum Guten, sondern auch Freiheit zum Bösen annehmen. Die Aussage, daß ein Wesen Freiheit habe, erwartet ihren ganzen Gehalt von dem Prädicate, welches in der Aussage dem Subjecte zuwachsen soll. Sagt das Prädicat etwas Gutes aus, so wird ihm Lob folgen; zeigt es einen bösen

Digitized by Google

Gehalt, so wird der Tadel nicht ausbleiben. Nicht die Freiheit, nur das Gute verdient Lob. Nur so viel sprechen wir im Prädicate der Freiheit aus, welches wir einer That geben, daß sie überhaupt etwas ist, was dem Subjecte zugerechnet werden darf, d. h. daß ihr Subject nicht ein Scheinwesen, sondern der wahrhafte Träger der That ist. Das Prädicat der Freiheit hat noch gar keinen Gehalt; es bezeichnet nur das Verhältniß des Prädicats zum Subjecte des wahren Urtheils, daß es eben das wahre Prädicat dieses wahren Subjectes ist; es verbindet beide, Subject und Prädicat zu einem wahren Urtheil und trifft nur die Copula. Daher hätte man sich auch davor hüten sollen von Graden der Freiheit zu reden. Die Freiheit hat keinen Grad; sie ist nur schlechthin zu bejahen oder zu verneinen, je nachdem wir eine That einem Subjecte entweder zuschreiben oder absprechen müssen. Nur für unsere Beurtheilung scheinen sich Grade der Freiheit herauszustellen, welche aber nicht die That selbst, sondern nur unser Fortschreiten in ihrer Absonderung von dem Schein der Erscheinungen betreffen. Da finden wir Handlungen der Menschen freier als andere, weil sie frei geworden sind von nöthigenden Umständen und diese uns nicht mehr zwingen Bestandtheile ihrer Erscheinung dem Subjecte unserer Urtheilsbildung abzusprechen. Da legen wir Handlungen oder Menschen mehr oder weniger Freiheit bei, weil wir in ihren Erscheinungen ein größeres oder geringeres Maß der Selbstbestimmung zu erblicken im Stande sind und deswegen mit größerer oder geringerer Sicherheit darüber entscheiden können, daß hier etwas ihnen Zuzurechnendes vorliegt. Hierauf beziehen sich unsere Unterscheidungen zwischen den Graden der Zurechnungsfähigkeit; sie haben immer nur im Auge uns darauf zu verweisen, daß in einem gegebenen Falle die Erscheinungen mehr oder weniger verwickelt sind und die sichere Unterscheidung dessen, was zuzurechnen ist, schwieriger oder leichter machen; von diesem Grade der subjectiven Beurtheilung bleibt aber der objective Gehalt des Urtheils frei; die That, der Wille, der Entschluß, so weit er reicht, wird zuzurechnen sein oder nicht dem Subjecte des Urtheils; in jenem Fall ist er dem Subjecte beizulegen als freie That ohne Beschränkung und ohne Grad, in diesem Fall müssen wir ein anderes Subject für das Urtheil suchen. Der sittliche Werth der That kann wachsen oder abnehmen; darum bleibt aber alles, soweit es zugerechnet werden darf, in demselben Grade frei, weil es schlechthin frei ist. Die Grade und Schwierigkeiten in der Abmessung der Zurechnungsfähigkeit machen uns nur auf unsere oft wiederholte Bemerkung aufmerksam, daß die Formen unseres Denkens ideale Aufgaben in sich schließen, deren Ausführung in der Wirklichkeit uns selten oder nie gelingt, obwohl sie im Fortschreiten zum Wissen beständig

Digitized by Google

angestrebt werden. In diesem Sinn werden wir es uns auch gefallen lassen können, wenn man behauptet, daß wir unter allen Dingen unserer Erfahrung nur des Menschen Vernunft und Freiheit einigermaßen zu errathen vermögen. Dies trifft nur unser anschauliches und in der Erfahrung durchzuführendes Denken, dessen Schranken wir nicht zu den Schranken des Seins zu machen haben. Wenn wir dagegen den Forderungen unserer Vernunft nachgeben, so werden wir das Gebiet der Freiheit viel weiter ausdehnen müssen, als die Freiheit reicht, welche wir mit einem auch nur mäßigen Grade der Sicherheit wirklich nachweisen können. Wir werden uns hüten müssen dadurch, daß wir den Menschen allein Freiheit und Vernunft beilegen, den Kreis der wahren Dinge, denen wir als Gründen der Erscheinung etwas zurechnen können, uns in einer maßlosen Weise zu beschränken. Die Folge davon würde sein, daß wir auch das wahre Leben auf dieselben Schranken zurückzuführen hätten; denn von jedem lebendigen Dinge haben wir sein Leben auszusagen, und wenn dies Leben ihm wahrhaft zukommt, so ist es auch als freies Leben zu betrachten; das wahre Leben der Dinge ist ihr freies Leben und wenn man dem freien Leben das physische Leben entgegensetzt, so ist unter ihm nur das scheinbare Leben zu verstehn, welches durch genauere Zergliederung auf das wahre Leben zurückgebracht werden soll. Ohne Zweifel sind wir über das wahre Leben oft im Dunkel und irrthümlich schreiben wir den lebendigen Dingen, indem wir ihre Erscheinung in Bausch und Bogen von ihnen aussagen, nicht selten mehr zu, als wir verantworten können. Wenn wir aber genauer zu unterscheiden anfangen, den Schein von der Wahrheit der Dinge absondernd, werden wir doch für jedes lebendige Ding noch etwas übrig behalten, was wir ihm in Wahrheit zueignen können, weil die Erscheinung seines Lebens nur dadurch Erscheinung seines Lebens ist, daß es selbst etwas zu ihr beiträgt als Grund der Erscheinungen. Nur dadurch werden wir veranlaßt eine Reihe von Erscheinungen zusammenzufassen und sie als Erscheinungen desselben Lebens zu betrachten, daß sie alle auf denselben Grund hinweisen, welcher durch sie hindurchgeht und sie vereinigt. Mag nun auch das Zweckmäßige in einer solchen Reihe, die Bedeutung und der vernünftige Sinn, welcher in ihr liegt, unserer Einsicht noch so verborgen bleiben, ihn zu leugnen würde doch nur zu den Voreiligkeiten gehören, vor welchen die logischen Regeln unseres Denkens uns warnen sollen.

240. Die freie That eines Subjects kann nur aus seinem Vermögen zur Wirklichkeit kommen und muß daher auch

Digitized by Google

seinem Wesen gemäß sein und so auch seinem Charakter entsprechen (223) oder charakteristisch sein, so daß je zwei Dinge nicht dieselbe That thun können, weil nicht zwei Dinge denselben Charakter haben können (216). Duo si faciunt idem, non est idem. Da aber überdies jede besondere That eines Individuums von jeder andern besondern That desselben sich unterscheiden muß, werden wir anzunehmen haben, daß jede freie That ihre Eigenthümlichkeit in der Weise behauptet, daß sie nur einmal als Lebensentwicklung des lebendigen Dinges auf dieser bestimmten Stufe seines Lebens vorkommen kann.

An Kunstwerken pflegt man die Originalität zu loben und wie wahre Kunstwerke selten sind, so hält man auch die Originalität für selten, ganz der allgemeinen Regel entgegen, welche wir aufgestellt haben. Denn unter Originalität hat man doch wohl nur Eigenthümlichkeit in den Thätigkeiten und Werken der Menschen zu verstehn. Man findet aber die Originalität aus demselben Grunde selten, aus welchem man die Freiheit für selten hält. Sie läßt sich noch schwerer entdecken, als üben. Wo sie vorhanden ist, wird sie doch immer nur dem scharfen Blicke des Beobachters sich zeigen. Man hat behauptet, daß die Cultur die Eigenthümlichkeiten abschleife und auf eine allgemeine Norm gleichartiger Bildung hinarbeite; von der Natur dagegen hat man gesagt, daß sie überall individualisire. Daß sie in ihren Werken es auf Eigenthümlichkeit anlege, wird nicht zu verkennen sein, aber die Ausführung des von ihr Angelegten kommt der Vernunft zu und in der Kunst des Individualisirens müssen wir der Freiheit vor der Natur den Preis zugestehn. Es kann nur eine oberflächliche Bildung sein, welche der Tyrannei der Mode fröhnt, was die Originalität verdeckt. Die wahre Bildung weiß zwar das Allgemeine zu schätzen und in die Verhältnisse sich zu fügen; sie trägt die Originalität nicht zur Schau; sie ehrt das allgemeine Gesetz, welches der Freiheit keinen Eintrag thut; aber das allgemeine Gesetz fordert nicht die abstracte Allgemeinheit, sondern daß jedes Ding in allen seinen Thätigkeiten seinen Charakter bewahre und ihn in jedem Verhältnisse und in jeder Stufe seiner Entwicklung in besonderer Weise geltend mache.

241. Das schlechthin Besondere, welches wir im Uebersinnlichen aufzusuchen haben in der einfachen freien That (238), ist daher nicht allein quantitativ zu fassen, sondern auch qua-

Digitized by Google

litativ als eine schlechthin eigenthümliche That, welche charakteristisch verschieden ist von jeder andern, und auch in dieser Beziehung muß die Anwendung der quantitativen Bestimmungen auf das Qualitative als der Zweck, welchem sie dienen sollen, behauptet werden (227). Die einfachen Momente aber, welche in der freien Entwicklung der lebendigen Dinge ihr Leben erfüllen, dürfen nicht als abgesonderte Momente angesehn werden, sondern es liegt in ihrem Gedanken, daß sie als Glieder der Entwicklung des einzelnen Dinges an das Allgemeine sich anschließen, welchem sie zugerechnet werden, und als Gründe der Erscheinung auftretend auch mit den Thätigkeiten anderer Dinge in Verbindung sich zeigen. Freiheit der Thaten ist durch alle Erscheinungen verbreitet, weil jede Erscheinung nur aus der wirklich eingetretenen That eines Subjectes, dem sie zugerechnet werden muß, erklärt werden kann; aber keine Erscheinung ist frei, weil in jeder Erscheinung ein Schein an dem erscheinenden Dinge haftet, welcher ihm nicht zugerechnet werden darf. Die Welt der Erscheinungen setzt sich daher nur aus einer Mischung der Freiheit und der Nothwendigkeit zusammen. Jedes Ding sucht seine Wahrheit zu gewinnen und zu behaupten; aber es drängt sich ihm auch immer wieder die Noth des Scheines auf. So ist mit der einfachen That fortwährend eine Verbindung gesetzt, durch welche sie dem Zusammengesetzten sich anschließt. Wir werden in der Freiheit der Thaten nicht eine unvernünftige Misachtung der Verhältnisse argwohnen dürfen, vielmehr annehmen müssen, daß sie auch nach dem Wechsel der Verhältnisse sich zu richten weiß und mit diesen zugleich auch die freien Thaten sich verändern. Unsere Entschlüsse hangen mit den Umständen zusammen; aber es würde irrig sein, wenn man glaubte, daß der Wechsel in den freien Entschlüssen aus dem Wechsel der Verhältnisse hervorginge, da wir vielmehr den Wechsel der Umstände aus dem Wechsel der freien Thaten ableiten müssen (233). Eben so wie der Wechsel der Umstände greift in den freien Entschluß der Wechsel ein, welcher im Innern des thätigen Dinges sich vollzieht, indem es von einem Grade der Entwicklung zum andern fortschreitet; nach seinem Entwicklungsgrade wird es seinen Ent-

Digitized by Google

schluß fassen müssen; aber dieser Grad bringt nicht die freie That hervor, sondern er wird selbst durch die freie That herbeigeführt und diese schließt das einfache Moment, welches sie setzt, nur an den schon vorher im Dinge gesetzten Entwicklungsgrad an, indem sie so den stetigen Zusammenhang des Lebens begründet. In diesem Anschlusse an die Zusammensetzung der Reihe der Thaten und der Erscheinungen bewahrt sie doch ihre Einfachheit, ihre quantitative Einheit, ihre qualitative Eigenthümlichkeit, in ihrem Unterschiede von allen andern Thaten sich behauptend. Die freie That ist kein räumlich erscheinendes Ereigniß und doch stellt sie in einem solchen verwickelt sich dar. Die freie That dauert nicht, sondern wird augenblicklich vollzogen, und doch ist sie in der Erscheinung und in der Zeit, zwar ohne Zeitdauer für sich betrachtet, aber an die Zeitdauer sich anschließend in ihrer nothwendigen Verbindung mit dem Frühern und Spätern, welche in ihrem Gedanken liegt.

Wir haben es hier nur mit der Freiheit der reflexiven Thätigkeiten zu thun, um jedoch ihre Einfachheit festzustellen konnte nicht wohl umgangen werden auch ihr Verhältniß zur äußern Erscheinung zu berühren. Die Hauptschwierigkeit im Gedanken derselben bleibt aber die Forderung das einfache Moment ihrer Vollziehung in der Zeit zu denken, da in allen Vorstellungen, welche wir von ihr fassen mögen, nur das Bild eines Uebergehns, einer Bewegung sich uns unterschiebt. Anders kann es nicht sein, weil keine Vorstellung, kein sinnliches Bild dem Gedanken des Verstandes genügen kann. In Lessing's Fragmente zum Faust wird der schnellste unter den bösen Geistern gesucht; keine der Schnelligkeiten, welche in endlichen Zahlen sich ausdrücken läßt, genügt der Forderung des Schnellsten; selbst die Gedanken, die Ueberlegungen des Menschen scheinen oftmals träge; nur der Uebergang vom Guten zum Bösen genügt der Forderung Faust's. Es ist hierin das Bestreben unseres Nachdenkens ausgedrückt ein Augenblickliches, Plötzliches in der Zeit zu finden, und doch ist es nicht vollkommen ausgedrückt; denn das Augenblickliche wird noch als ein Uebergang bezeichnet. Der reine Ausdruck für das Augenblickliche, welches in keiner endlichen Zahl, sondern nur in der untheilbaren Einheit gedacht werden kann, würde der Entschluß sein, sei es zum Bösen oder zum Guten. Vor dem Entschlusse gehen viele Ueberlegungen, viele Gedanken vorher; mögen sie auch wieder als besondere Entschlüsse zu denken sein, sie bilden doch eine Reihe und

Digitized by Google

geben einen zeitlichen Verlauf ab; dem Entschlusse folgt die Ausführung; sie verläuft wieder in der Zeit; aber in der Mitte zwischen beiden steht der Entschluß; er ist das Ende der Ueberlegungen, der Anfang der Ausführung, die Grenze schlechthin zwischen beiden und als solche einfach. Als den Schluß abgebend der Ueberlegungen ist der Entschluß zu denken als ein einfacher Act, welcher plötzlich vorhanden ist und nicht zeitlich verläuft. Aber in der Zeit besteht er doch als die Grenze der vergangenen Ueberlegungen, der künftigen Ausführung und weil er an beide sich anschließt und seinem Gedanken nach von ihnen nicht getrennt werden kann, müssen wir ihn als ein Element der Zeit denken. Dennoch sind wir davon nicht entbunden ihn auch in seiner Besonderheit für sich zu denken und haben uns dabei zu hüten nicht wiederum nur eine sinnliche Vorstellung uns von ihm zu machen, weil er in einer solchen nur als ein zeitliches Uebergehen sich uns darstellen würde. Durch die Vorüberlegungen wird der Entschluß vorbereitet, sie sind aber noch im Schwanken; den festen Entschluß können sie nicht bewirken; er selbst, die freie That, muß sich feststellen. Er wiederum bereitet die Ausführung vor, weil er den Wechsel im Innern des Dinges hervorgebracht hat, in welchem der Entschluß feststeht, und dieses Feststehen des Entschlusses die Grundlage der Ausführung ist; aber auch die Ausführung verläuft in neuen Entschlüssen, indem der Entschluß nicht allein festgehalten, sondern auch nach dem Wechsel der Umstände zu wechselnder Anwendung gebracht wird. So bildet sich die Reihe der Lebensacte in einer Folge von Entschlüssen, von welchen ein jeder als ein zeitloses Moment für sich gedacht werden muß, aber doch als ein Element im Verlaufe der Zeit sich darstellt, weil er nicht allein für sich, sondern in seinem Zusammenhange mit den übrigen, als Schluß der Vorüberlegungen, als Beginn der Ausführung, zu denken ist.

242. In dem Wechsel der Erscheinungen, in welchen die freie That eingreifen soll, indem sie einen Grund der Erscheinung abgiebt, liegt es auch, daß die Erscheinung noch von andern Gründen abhängig ist und daß daher die freie That nur unter Bedingungen die Erscheinung hervorbringen kann, indem sie nicht allein hierzu genügt, sondern nur als ein Grund mit andern Gründen der Erscheinung zu denken ist. Daher wird sie auch nur eine bedingte Freiheit in Anspruch zu nehmen haben. Wir werden hierdurch daran erinnert, daß der Gedanke der freien That nur eine relative Bedeutung hat. In verschiedener Rücksicht stellt sich dies heraus. Sie drückt, ab-

Digitized by Google

geſehen von allem andern, doch nur ein Verhältniß zu ihrem Subjecte aus (239); nur für dieſes Subject iſt ſie frei; für jedes andere Subject iſt ſie etwas Nothwendiges; denn die andern Subjecte können ſich dieſe That nicht zurechnen; ſie müſſen ſie hinnehmen als etwas, was außer ihrer Gewalt liegt und, ſofern es in ihr Leben eingreift, ſie äußerlich beſtimmt. Ebenſo verhalten ſich auch die freien Thaten anderer Subjecte als etwas Nothwendiges zu der freien That des Subjectes, von welchem wir reden; ſo wie ſie mit ihnen gemeinſchaftlich die Erſcheinung begründet, wird ſie von ihnen bedingt und verhält ſich als ein Nothwendiges zu ihnen. Aber noch mehr haben wir zuzugeben; die Thaten, welche wir ſelbſt vollbringen, ſind unſere Thaten und frei nur in dem Augenblicke, in welchem wir ſie vollziehn; in dem Augenblicke aber, in welchem ſie vollzogen worden, hören ſie auf frei zu ſein. Unſere Urtheilsform geſtattet nicht, daß wir dem Subjecte im Prädicat mehr als die gegenwärtige Thätigkeit beilegen; ſie iſt ihm als ſeine gegenwärtige freie That zuzurechnen; ſchon im nächſten Augenblicke können wir ſie ihm nicht mehr in demſelben Sinne zuſchreiben; es hat ſie gethan; es thut ſie nicht mehr. Daher beſchränkt ſich die Freiheit der That auf den Augenblick ihrer Vollziehung und nur für dieſen Augenblick iſt ſie frei; im nächſten Augenblick dagegen hat ihre Freiheit aufgehört und ſich in Nothwendigkeit verwandelt. Meine Thaten habe ich nur ſo lange in meiner Gewalt, als ich ſie vollziehe; ſo wie eine meiner Thaten geſchehen iſt, kann ich ſie nicht ungeſchehen machen; ſie iſt nun ein nothwendiges Beſtandtheil meines Seins geworden. So haben wir von der Freiheit der Thaten immer nur in Verhältniß zu dem thätigen Subjecte in dem Momente ſeiner That zu reden; was aber in dieſem Verhältniſſe als frei von uns anerkannt werden muß, kann ohne Widerſpruch in einem andern Verhältniß als nothwendig zu denken ſein.

Indem wir auf das Verhältnißmäßige im Begriff der Freiheit dringen, werden wir uns daran erinnern, daß wir die Wahrheit des Verhältnißmäßigen ſchon haben anerkennen müſſen (194). Sie beweiſt ſich nicht allein im Sinnlichen, ſondern auch im Ueber-

Digitized by Google

sinnlichen und in diesem Gebiete muß sich erst bewähren, was an den sinnlichen Verhältnissen Wahres ist. Relativität einer Erkenntniß, eines richtigen Gedankens darf nicht mit Relativität einer persönlichen Meinung verwechselt werden. Wenn ich meine That als freie That erkenne, so hat jeder sie als solche zu denken, wenn er sie richtig denken will, selbst Gott; aber sie hört deswegen nicht auf doch nur meine freie That, d. h. freie That in Verhältniß zu mir zu sein und sogar meine freie That nur im Augenblicke ihrer Vollziehung, nachher ist sie meine freie That gewesen und darf mir ferner zugerechnet werden, aber als eine vergangene, welche nur in Verhältniß zu den damals obwaltenden Umständen und dem Entwicklungsgrade meines damaligen Lebens mir zugeschrieben werden soll. Die Ueberlegungen, welche uns die Verhältnißmäßigkeit der Freiheit behaupten lassen, laufen überhaupt darauf hinaus, daß wir nicht allein das Besonderste in der freien That zu behaupten, sondern es auch an das Allgemeine, den Grund aller Verhältnisse, anzuschließen haben. Wir schließen es an das Allgemeine an zuerst des Subjects, des Individuums, in dessen Entwicklung wir der freien That ihre Stelle sichern; wir schließen es alsdann auch weiter an das Allgemeine an, in welchem wir dem einzelnen Dinge seine Stelle bewahren müssen, indem wir es als ein Ding unter vielen Dingen und Gründen der Erscheinung betrachten (217). So stellt sich uns das Freie nur als ein Factor der Erscheinung dar, welcher sein Verhältniß zu den übrigen Factoren der Erscheinung zu suchen hat.

243. Das Verhältniß, in welchem die besondere freie That zu andern freien Thaten desselben Dinges steht, weist uns darauf hin, daß wir die besondere That nur als ein Element in einer größern, allgemeinern Reihe von Thaten desselben Dinges zu betrachten haben. Diese Thaten hängen mit einander zusammen, weil sie dasselbe Subject haben und durch dasselbe vereinigt werden; denn sie haben mit einander gemein und werden dadurch zusammengehalten, daß sie aus demselben Wesen hervorgehn und etwas verwirklichen, was in diesem Wesen nur der Möglichkeit nach gesetzt ist, während sie doch wieder von einander sich absondern, weil eine jede That etwas anderes als die andere zur Wirklichkeit bringt (240). Die ganze Reihe der Thaten eines lebendigen Dinges nennen wir nun sein Leben, sein wahres Leben, welches wir von seinem sinnlichen Leben zu unterscheiden haben (199). Das Leben

Digitized by Google

der Dinge vollzieht sich in ihren reflexiven Thätigkeiten, in welchen sie sich selbst setzen, indem sie sich entwickeln, sich selbst bestimmend in ihren freien Thaten. Es ist der Gegenstand der Bildung reflexiver Urtheile oder der Zweck, zu welchem solche Urtheile gebildet werden, und das Sein, welches in ihnen zur Erkenntniß kommt, ist das Leben der Dinge.

Das sinnliche Leben, welches wir von dem wahren Leben der Dinge zu unterscheiden haben, ist zwar nicht bloß ein scheinbares Leben, denn das wahre Leben ist sein Gehalt, aber es ist mit dem Schein der Umstände behaftet und nur die Erscheinung des wahren Lebens. Dieses aber ist das übersinnliche Leben. Vieles erleben wir nur und von dem Erlebten haben wir das Gelebte zu unterscheiden, indem wir von dem Erlebten sehr viel abzuziehen haben, was nur in vorübergehender Weise als sinnliches Accidens an uns herangebracht wurde. Unser wahres Leben kann nur in dem bestehen, was wir uns wahrhaft zurechnen dürfen. Dies sind nur unsere freien Thaten, in welchen wir uns selbst bestimmen aus unserm unbestimmten Vermögen heraus (239), also unsere reflexiven Thaten. Man würde dies wahre Leben der Dinge auch ihr inneres Leben nennen und von dem äußern Leben in ihren Handlungen unterscheiden können, um daraus den Schluß zu ziehen, daß wir nur eine Seite des Lebens im Auge hätten, wenn wir die Erkenntniß des Lebens in der Form reflexiver Urtheile finden. Aber das Eintreten des Lebens in das Aeußere, die Handlung, in welcher dasselbe sich offenbart, ist zwar dem handelnden Subjecte zuzurechnen, inwiefern sein Wille oder seine Selbstbestimmung in ihm sich ausdrückt, aber doch eben nur in dieser beschränkten Beziehung; die Handlung hängt schon von den Umständen ab; die Aeußerung des Lebens kann nur dadurch geschehn, daß äußere Verhältnisse in das Leben eingreifen und einen Schein auf das wahre Leben werfen. Hiervon haben wir das sicherste Zeichen darin, daß wir unmittelbar nichts davon wissen, wie unsere Selbstbestimmung zur äußern Handlung wird, ein Act unserer Reflexion in die leibliche Erscheinung sich umsetzt. Daher werden wir dabei beharren müssen, daß wir das Leben, um es von allem Schein rein zu erhalten, auf die reflexiven Thaten des Subjects zu beschränken haben. Aber wir müssen auch das wahre Leben von dem innern Leben, sofern dasselbe in sinnlichen Reflexionen verläuft (175), wohl unterscheiden. Von diesen Reflexionen haben wir schon hinlänglich erörtert, daß sie nur die innere Erscheinung des Geistes abgeben, welche wir auf ihre Gründe zurückzuführen nicht unterlassen dürfen. Eben diese Gründe werden wir in den übersinnlichen Reflexionen

Digitized by Google

finden, in welchen die lebendigen Dinge ſich ſelbſt beſtimmen. Dieſe Selbſtbeſtimmungen allein haben wir uns zuzurechnen, und nur was wir uns zuzurechnen haben, gehört der Wahrheit unſeres Lebens an.

244. Dadurch daß ein Ding in den freien Thaten ſeines Lebens ſich ſelbſt beſtimmt, wird ſein Sein nicht beſchränkt, ſondern nur ein Theil deſſelben aus dem Vermögen zur Wirklichkeit erhoben. Das urſprüngliche Sein, welches einem Dinge ſeinem Begriffe nach beiwohnt, kann ihm nicht, auch nur theilweiſe, genommen werden, weil es ihm in bleibender Weiſe beiwohnt; dieſes urſprüngliche Sein iſt aber auch nur ſein Vermögen (223) und das Vermögen des thätigen Dinges wird durch ſeine Thätigkeit nicht beſchränkt. Wenn aus ihm gegenwärtig auch nur eine beſondere That hervorgeht, ſo wohnt doch alles, was in ihm liegt, auch alles noch Unentwickelte ihm ohne Veränderung bei. Die Veränderung, welche durch die wirkliche That im Dinge hervorgebracht wird, beſteht nur darin, daß ein Theil deſſen, was ihm urſprünglich nur dem Vermögen nach beiwohnte, nun auch der Wirklichkeit ihm zufällt. Daher wird durch die freien Thaten der Dinge nur ihre Wirklichkeit gemehrt, und was urſprünglich nur in ihrem Vermögen lag, davon wird ein Theil in die Wirklichkeit verſetzt; daß aber nicht ſogleich das Ganze, welches in ihrem Vermögen liegt, in die Wirklichkeit eintritt, ſondern nur allmälig in einer Reihe ihrer Thätigkeiten ihre Anlagen ſich verwirklichen, kann als keine Beſchränkung ihres wirklichen Seins angeſehn werden.

245. Vielmehr haben wir die Folge der freien Thaten als eine Reihe von Fortſchritten in der Entwicklung des Dinges zu betrachten. Urſprünglich liegt im Vermögen des Dinges alles zuſammen und nichts iſt zur Unterſcheidung hervorgetreten; wenn das unentwickelte Ding auch ſein ganzes Vermögen und Weſen ſchon beim Beginn ſeines Seins hat, ſo iſt doch davon noch nichts in Wirklichkeit für daſſelbe vorhanden, weil es noch nichts davon in reflexiver Thätigkeit ſich ſelbſt beſtimmend für ſich geſetzt oder durch ſeine eigene That

Digitized by Google

sich angeeignet hat, daß es ihm in Wahrheit zugerechnet werden könnte. Erst durch seine eigene freie That wird jedes Moment, welches in seiner Anlage liegt, ihm eigen und für das lebendige Subject vorhanden. Daher ist das Selbstbewußtsein als ein Product der freien That anzusehn und nicht ohne Reflexion möglich; aber erst im Selbstbewußtsein kann das, was im Vermögen des Subjects liegt, zur Unterscheidung kommen und als etwas für das lebendige Ding wirklich Vorhandenes gesetzt werden. In jeder freien That wird nun aber etwas anderes als das bisher wirklich Vorhandene zur Wirklichkeit gebracht und aus dem bisher noch unentwickelten Vermögen gezogen (240), so daß auch jede freie That als ein neuer Fortschritt in der Entwicklung des Dinges angesehn werden muß und in jeder freien That das lebendige Ding etwas, was in seinem Vermögen lag, für sich gewinnt und in seinem Selbstbewußtsein als das Seinige anerkennt.

Gegen die hier aufgestellten Sätze werden sich manche Bedenken erheben. Man unterscheidet lebendige Dinge und ihrer selbst bewußte Dinge, so daß man meint, es könnte ein Leben geben ohne Selbstbewußtsein. Dieses Leben wird wohl zu denselben Hypothesen geworfen werden müssen, welche das unvernünftige Thier als eine Maschine betrachten. Ohne ein Bewußtsein davon, sei es auch des dumpfesten Grades, daß eine Veränderung vorgeht im Leben, würden die Vorgänge desselben dem lebendigen Dinge durchaus fremd bleiben. Man hat nun ein Bewußtsein angenommen ohne Selbstbewußtsein und sogar daraus, daß die Kinder erst in einem vorgerückten Alter Ich sagen lernten, schließen wollen, daß sie anfangs zwar nicht ohne Bewußtsein, aber ohne Selbstbewußtsein lebten, ein Schluß der gewagtesten Art und nur von dem Vorurtheil eingegeben, daß es kein Denken, ja kein Bewußtsein ohne das entsprechende Wort geben könnte (78 Anm.). In das Bewußtsein der ersten Kindheit können wir uns schwerlich versetzen, weil uns eine deutliche Erinnerung desselben fehlt und die Zeichen dessen, was in ihm vorgeht, überaus verworren sind; aber dennoch haben wir ein Mitgefühl seiner Leiden und Freuden und müssen daraus schließen, daß die Kinder ein Gefühl ihrer Leiden und Freuden haben, welches ohne Selbstbewußtsein nicht möglich, wenn auch das Selbst der Kinder von ihnen nur ganz verworren gefühlt und gedacht wird. Denselben Schluß haben wir auch auf die sogenannten unvernünftigen Thiere anzuwenden. An die Erklärung

Digitized by Google

des Selbſtbewußtſeins werden nun aber alle die ſcheitern müſſen, welche die Freiheit der Thaten leugnen wollen. Denn daß irgend ein anderes Ding für jemanden ſein Selbſtbewußtſein vollziehen könnte, ſetzt einen baren Widerſpruch. Kein Gott und keine Natur kann für mich denken oder fühlen; kann ohne mein Zuthun Gedanken oder Gefühl mir geben; damit ein Gedanke, ein Gefühl von mir gedacht oder gefühlt werde, muß ich ſelbſt den Gedanken denken, das Gefühl fühlen; ſonſt würde mein Gedanke nicht mein, mein Gefühl nicht mein ſein. Damit der Schmerz mein Schmerz ſei, habe ich ihn zu fühlen; vollzöge ihn ein anderer für mich, ſo wäre er ſein, aber nicht mein Schmerz. Gegner der Lehre, welche freie Thaten der Dinge annimmt, haben nun geglaubt das Aeußerſte ihres Widerſpruchs gegen die verhaßte Freiheit in der Lehre ausgeſprochen zu haben, daß wir nur Zuſchauer deſſen wären, was in der Welt ſich begiebt, Zuſchauer in dem Bewußtſein des nothwendigen Verlaufs aller Erſcheinungen, aber nichts in ihm hervorzubringen, nichts an ihm zu ändern vermöchten. Wie kurzſichtig iſt dieſer eitle Streit. Wir ſollen nichts im Verlauf der Erſcheinungen hervorbringen, wenn wir ihm zuſchauen. Als wenn das Zuſchauen nichts wäre oder nicht zum Verlauf der Erſcheinung, vielleicht ſogar ihrer Gründe gehörte. Die, welche ſo meinen, bemerken vielleicht nicht, daß auch alle Werke der Wiſſenſchaft dem Zuſchauen, der Speculation, wie man ſagt, angehören. Sie bemerken auch wohl nicht, daß alles unſer Gefühl des Wohls, der Zufriedenheit, ja der Seligkeit nur dem Zuſchauen und dem Bewußtſein gewonnener Güter angehört. Sonſt würden ſie nicht glauben unſere Freiheit auf nichts herabgeſetzt zu haben, wenn ſie nur das Zuſchauen uns zurechneten. Durch dieſe ſeltſame Blindheit für die Bedeutung und den Werth des Zuſchauens oder des Bewußtſeins würde in der That der größte Theil, wenn nicht das Ganze der vernünftigen Bildung zu nichte gemacht werden. Wir ſollen nichts im Verlauf der Erſcheinungen und der Dinge zu ändern vermögen, obgleich wir zuſchauen können. Als wenn die Wiſſenſchaft und das ganze Bewußtſein von uns und der übrigen Welt ſo ohnmächtig wären, daß nichts dadurch in der Welt geändert würde, möchten ſie daſein oder nicht. Es iſt, meine ich, auch dafür geſorgt, daß ſie keine müſſige Zuſchauer machen; aber wenn ſie auch nichts anderes hervorbrächten, als ſich ſelbſt, ſo würden ſie ſchon für ſich keine geringe Bedeutung haben. Dagegen legen die, welche das Bewußtſein im Laufe der Dinge für nichts rechnen, das Bekenntniß ab, daß ſie nur die Aeußerlichkeiten der Vorgänge in Anſchlag bringen und das Innere der Dinge nicht achten. Einer ſolchen Einſeitigkeit werden wir nicht nachgehen können, uns vielmehr auf das Selbſtbewußtſein der Dinge als auf ein Ergeb-

Digitized by Google

niß, welches nur von ihnen vollzogen werden kann, als auf das sicherste Zeugniß für ihre Freiheit berufen. Bedeutendere Bedenklichkeiten möchten sich dagegen erheben lassen, daß wir in jeder freien That einen Fortschritt in der Entwicklung sehen. Die Verwirrungen und Verwicklungen, welche wir nur zuoft in unserm Leben erfahren, die Gewalt der Natur, welche uns täglich, ja augenblicklich übermannt, das Böse, dessen wir uns schuldig wissen, sie legen uns häufig genug die ernste Frage vor, ob wir wirklich weiter gekommen. Wenn wir einmal glaubten über manche Hemmungen des Lebens hinwegzusein, nicht lange läßt die Zeit auf sich warten, welche uns an unsere Schwäche mahnt; nicht allein kurz ist das Leben für die Kunst des Lebens, sondern auch wechselvoll und unsere Hoffnungen täuschend und wenn wir uns an seinem Ende sehen, so wissen wir kaum, ob wir mehr gelernt oder mehr vergessen und nicht für die Schwächen der Kindheit nur die Schwächen des Alters eingetauscht haben. Rückschritte scheinen den Fortschritten zur Seite zu gehn und beständig zur Seite zu gehn. Denn löscht nicht das eine Bewußtsein das andere aus? Was wir noch eben dachten und fühlten, vergebens bemühen wir uns es mit gleicher Lebendigkeit uns gegenwärtig zu erhalten. Und wenn nun in allen diesen Vorgängen auf die Freiheit unserer Thaten alles fällt, was wir als Verdienst oder Schuld uns zurechnen können, wird es nicht als die eitelste Pralerei erscheinen müssen, wenn wir uns rühmen wollen in unsern freien Thaten nichts als Fortschritte gemacht zu haben? Gewiß fallen diese Bedenken stark ins Gewicht. Sie sind von der Erfahrung hergenommen und wir können ihnen von der Erfahrung aus nur schwachen Widerstand leisten. Es drängt sich unserer Beobachtung auf, daß uns vieles, was wir schon gewonnen zu haben glaubten, wieder verloren zu gehen scheint, und bedenken wir die Schwächen, in welche sich oft das Alter verliert, bedenken wir noch dazu den Tod, so müssen wir uns eingestehn, daß unser ganzer Gewinn in eine unserer Erfahrung umzugängliche Verborgenheit sich zurückzieht. Aber wir werden hierdurch auch nur aufgefordert werden die Beschränktheit unserer Erfahrungen und die Täuschungen zu bedenken, welchen wir in der Abschätzung unserer Fortschritte unterworfen sind. Wir glauben oft gewonnen zu haben, unser späteres Leben zeigt uns aber, daß es kein sicherer Gewinn war; wir müssen uns nun zugestehn, daß wir das Unsrige überschätzt, daß wir etwas uns zugerechnet haben, was nur der Schein der Umstände als uns zugehörig erscheinen ließ; wir müssen unsere Rechnung anders stellen. Das Gewahrwerden solcher Täuschungen verführt uns alsdann auch wohl zum Mismuth, welcher nichts für gewonnen achtet. Aber werden wir sagen dürfen, weil uns manches verloren geht,

Digitized by Google

was wir ſicher zu beſitzen glaubten, daß uns deswegen nichts ſicher bleibe? Nur genauer müſſen wir Wahrheit und Schein unſeres Lebens abzuſchätzen verſuchen. Ein billiger Ueberſchlag in den lichten Augenblicken unſeres Lebens wird uns doch wohl überzeugen können, daß wir gegenwärtig nicht mehr ſo völlig unentwickelt ſind, wie wir urſprünglich waren, und daß wir durch die Offenbarungen unſeres Lebens doch etwas für uns geworden ſind, was für unſere weiteren freien Thaten ſich wird feſthalten laſſen. Wenn alsdann auch Verdunkelungen unſeres Lebens eintreten, ſo werden wir uns ſagen können, daß ſie nicht immer zu dauern beſtimmt ſein möchten und daß ſie freilich für den Augenblick den Gebrauch unſerer entwickelten Kräfte, den Erwerb unſeres frühern Lebens, uns rauben, daß ſie aber doch zu der erſten Unentwickeltheit uns nicht zurückwerfen können; denn wenn ſie nachlaſſen, ſo erwacht die alte erworbene Thatkraft in uns und ſchreitet zu neuen Entwicklungen fort. Und unter ſolchen Verdunkelungen ſelbſt, ſollen wir meinen, daß wir in ihnen ſchlechthin gelähmt wären? Wir machen in ihnen doch eine neue Erfahrung; auch ſie wird uns über uns belehren können und zu den Fortſchritten in der Entwicklung unſeres Bewußtſeins zu zählen ſein. Wir werden nun der Erfahrung nachzugeben haben, daß ſie uns allerdings ſchwer zu durchdringende Räthſel vorlegt in den Verdunkelungen unſeres Bewußtſeins, welche wie Rückſchritte erſcheinen, in welchen auch unſere Freiheit als ein Kleinſtes ſich uns verbirgt; aber dieſe Räthſel, ſie liegen eben nur in den Verwicklungen der Erſcheinung, welche wir nicht zu durchdringen vermögen, in dem Eingreifen uns hemmender und gleichſam feindſeliger Mächte in den Fortſchritt unſeres Lebens, welche wir nicht leugnen dürfen, obgleich wir ſie hier bei Betrachtung unſeres reflexiven Lebens noch nicht zu erklären vermögen. Dieſe Dunkelheiten der Erfahrung, welche uns hier noch zurückbleiben, dürfen uns doch nicht abhalten das allgemeine Geſetz zu vertheidigen, welches uns durch die Form unſeres Urtheils aufgelegt wird, da vielmehr jede Erfahrung dieſes Geſetz beſtätigt. Denn jede Erfahrung bringt etwas Neues in unſer Bewußtſein; daß ſie uns zuwächſt, können wir nur als einen Gewinn achten; daß ſie in unſerm Bewußtſein uns zuwächſt, beweiſt uns, daß wir in einem freien Act unſeres Lebens einen Fortſchritt in ihr machen. Hierauf geſtützt werden wir unſern Grundſatz bewahren können. Jede That, jede Entwicklung des Lebens bringt etwas Neues, vorher nicht Dageweſenes aus dem Vermögen des lebendigen Dinges zur Wirklichkeit und zum Bewußtſein, offenbart etwas bisher Verborgenes; wie klein auch der Gewinn hierin ſein möge, einen Fortſchritt werden wir in ihm ſehen müſſen. Rückſchritte mögen dabei ſtattfinden, wenn wir das Frühere, welches gewonnen zu ſein

Digitized by Google

ſchien, mit dem jetzt Gewonnenen nicht zu vereinigen wiſſen; ſie tragen aber etwas Scheinbares an ſich; denn in ihnen zeigt ſich nur, daß was gewonnen ſchien, noch nicht recht gewonnen war; das Frühere, ſoweit es wahrhaft gewonnen war, wird auch bewahrt bleiben und nur neuer Gewinn ſich ihm zufügen. Um aber dieſes Scheinbare zu erklären, werden wir noch andere Sätze über die Folge der Thaten und über das Eingreifen der Umſtände in das wahre Leben der Dinge herbeiziehen müſſen.

246. Im Gedanken des Fortſchritts liegt der Zuſammenhang der einen freien That mit der andern, weil ein Fortſchritt nur unter der Bedingung ſich vollzieht, daß nicht bloß ein Neues, ſondern ein Neues zu dem Alten hinzugewonnen wird, damit das Endergebniß ein Mehr biete (122). Deswegen muß der Gewinn der frühern freien That auf die ſpätere freie That übergehn und in dieſer muß ein höherer Grad der Entwicklung ſich ergeben. Da nun der höhere Grad nicht ohne den niedern ſein kann, weil jener dieſen in ſich ſchließt, ſetzt jede ſpätere That in der Mitte der Lebensentwicklung eine frühere That voraus, ohne welche ſie nicht ſein könnte, und die freien Thaten des Individuums ſind nicht allein dadurch mit einander verbunden, daß ſie daſſelbe Subject haben, ſondern dürfen auch deswegen nicht von einander abgeſondert gedacht werden, weil die frühere That die Bedingung der ſpätern That iſt, ohne welche ſie nicht ſein könnte. Erſt muß der niedere Grad der Entwicklung erreicht werden, dann kann ihm der höhere Grad folgen. Dies iſt ein allgemeines Geſetz des Lebens, aus welchem ſich ergiebt, daß die Lebensentwicklungen aller Dinge in einer geſetzmäßigen Folge ſtehn. Das Verhältniß, in welchem die einzelnen freien Thaten nach dieſem Geſetze ſich zu einander ordnen, nennen wir das Geſetz des Grundes und der Folge. In ihm iſt die Wahrheit begründet, welche in der zeitlichen Abfolge der Erſcheinungen ſich uns verkündet. Grund und Folge verlangen, daß die Thätigkeiten der Dinge nacheinander in der Zeit erſcheinen.

Daß Wahrheit in den zeitlichen Verhältniſſen verborgen ſei, hat nur in einer abſtracten Vorſtellungsweiſe verkannt werden können, welche nur menſchlichen Irrthum da wittert, wo nicht ſogleich

Digitized by Google

die absolute Wahrheit zu Tage kommen will. Es möchte wohl jedem, welcher auf die Erkenntniß der wirklichen Dinge eingeht, schwer werden zu übersehn, daß wir früher Kinder sind als Greise, daß der Baum früher blüht, als Früchte trägt und daß diese zeitlichen Vorgänge nicht ohne Bedeutung für die Wahrheit des Wesens sind, welches den Erscheinungen zu Grunde liegt. Dabei bleibt es jedoch richtig, daß alles Zeitliche nur Verhältnisse unter den Erscheinungen uns bezeichnet, jedoch reale Verhältnisse, deren Erkenntniß zur Erkenntniß der Dinge uns führen soll (194). Unser wahres Leben besteht in einer Reihe von freien Thaten, welche ihr Bestehn und ihre Bedeutung für sich nicht dadurch verlieren, daß sie in Verbindung mit einander gedacht werden müssen, weil die eine der Grund in Verhältniß zur andern, die andere die Folge in Verhältniß zur erstern ist; aber nur in sinnlicher Vorstellung stellt sich diese Reihe von Thaten als ein stetiger Verlauf in der Zeit dar; die Wahrheit, welche dieser Vorstellung zu Grunde liegt, ist nur, daß die frühere That als Grund nicht etwa selbst, sondern nur in ihren Folgen auf die spätere Entwicklung übergeht. Die freien Thaten als das Kleinste in der Entwicklung des wahren Lebens haben wir als die einfachen Elemente zu denken (241), aus welchen die Zusammensetzung des Lebens hervorgeht. Sie sind die Atome der Zeit, welche in der Zeit gefunden werden, aber nicht in der Zeit dauern und nicht den kleinsten Zeitraum erfüllen, weil erst aus ihrer Zusammensetzung ein zeitlicher Verlauf sich ergiebt (176 Anm.). So wie solche kleinste Elemente schon früher gefordert wurden, so werden wir uns ihren Gedanken jetzt schon besser veranschaulichen können. Jeder, der sich eines Entschlusses bewußt ist, wird eines solchen augenblicklichen Elements der Zeit, welches sich nicht messen läßt, weil es in keiner Länge der Zeit vollzogen wird, sich bewußt sein (241 Anm.). Daß auch oft, was wir einen Entschluß nennen, vielmehr eine Reihe von Entschlüssen ist, kann der Sache keinen Abbruch thun, sondern bezeichnet nur die Schwierigkeit in der Ermittlung der einfachen Elemente unseres Lebens und die Leichtigkeit uns über sie zu täuschen. Der Entschluß aber, wie wir gesehn haben, tritt auch nur im Verlauf unseres Lebens als eine Mitte auf zwischen den Vorüberlegungen und der Ausführung; jene bereiten ihn vor; in dieser setzt er sich fort. Hierauf beruht das Gesetz des Grundes und der Folge. Ueber das Passende in der Bezeichnungsweise dieses Gesetzes könnte eine Frage erhoben werden; denn wir pflegen von Gründen auch in weiterer Bedeutung zu reden, indem wir alles als einen Grund betrachten, was zur Erklärung einer Erscheinung dient. So finden wir einen Grund der Erscheinung in der einzelnen freien That, einen Grund für die freie That im Vermögen, betrachten die Dinge selbst als

Digitized by Google

Gründe ihrer Erscheinungen und dergleichen mehr. Diesem weitern Sprachgebrauche setzen wir unsern engern so zur Seite, daß wir jenen nicht ausschließen wollen, diesen aber vor Misverständnissen durch die Verbindung des Grundes mit der Folge für hinreichend geschützt halten. Den engern Sprachgebrauch des Wortes Grund hat man auch wohl dadurch ausdrücken wollen, daß man ihn den Realgrund nannte; aber abgesehn davon, daß auch jedes Ding als Realgrund gelten dürfte, pflegt man doch dem Realgrunde nur den Erkenntnißgrund entgegenzusetzen, welcher die Folgerungen als seine Folgen nach sich zieht, und will damit bezeichnen, daß diese Unterscheidung nur um den Gegensatz zwischen Sein und Denken sich handelt. Da wir aber in jedem Denken auch ein Sein zu erkennen haben (92), werden wir auch den Erkenntnißgrund nur für eine Art des Realgrundes ansehn können. Das Erkennen des Grundsatzes ist eine That, die Folgerungen aus ihm sind andere Thaten des lebendigen Wesens, welche in sich Folgen seines frühern Erkennens darstellen. Man wird daher auch das Gesetz des Grundes und der Folge an der Weise, wie wir aus Grundsätzen Folgerungen ziehn, sich veranschaulichen können. Hieraus wird am leichtesten die Lehre Herbart's von dem Widerspruch im Gedanken des Grundes und der Folge sich beseitigen lassen. Da sie die verschiedenen Arten, in welchen wir von Gründen und Folgen zu reden pflegen, nicht genauer unterscheidet, wiederholt sie zum Theil nur die Schwierigkeiten, welche im Begriffe des Vermögens liegen und deren Lösung wir uns haben vorbehalten müssen. Sie ist aber auch mit sich selbst im Widerspruch, indem sie den Satz des Widerspruchs zu seinen Folgerungen gegen das Gesetz des Grundes und der Folge aufruft. Wir müssen uns auch hier wieder auf die nothwendige Forderung des Fortschreitens im Wissen berufen. Wer im Wissen fortschreiten will, setzt voraus, daß er seinen frühern Erkenntnissen in seinen spätern Erkenntnissen eine Folge geben, jene zum Grunde dieser machen will. Ohne Folgerichtigkeit ist kein Fortschreiten im Wissen möglich. Wer daher den Satz des Grundes und der Folge bezweifelt, der will sein Fortschreiten im Wissen und seine eigene Folgerichtigkeit beseitigen. Man hat gemeint, es sei ein Widerspruch einen Grund ohne seine Folge zu setzen, weil er ohne sie kein Grund sein würde; der Grund aber als das Frühere werde doch zuerst und ohne seine Folge gesetzt und deswegen setze das Verhältniß zwischen Grund und Folge einen sich widersprechenden Gedanken. Dieser Einwurf trifft in der That jeden Gedanken eines Verhältnisses; kein Glied desselben ist ohne das andere denkbar, sofern es eben als Glied des Verhältnisses gedacht werden soll. In diesem Sinne werden wir auch bekennen müssen, der Grund könne nicht früher als seine Folge sein, als Grund nem-

Digitized by Google

lich; denn wenn er seine Folge nicht bei sich hat, dürfen wir ihn nicht als Grund gelten lassen. Aber es folgt daraus nicht, daß er überhaupt nicht früher sein könne, als seine Folge; nur als Grund dürfen wir ihn nicht früher setzen. Die freie That, welche eine Entwicklung anhebt, ist als solche früher vorhanden, als ihre Folgen, welche in der Entwicklung erst heraustreten sollen; sie ist aber nicht, sondern wird erst dadurch Grund dieser, daß sie ihre Folgen hat, und ist also als Grund erst mit ihren Folgen vorhanden. So wird jeder Grundsatz, jeder Erkenntnißgrund, früher erkannt, als seine Folgerungen, aber als Grundsatz und Erkenntnißgrund fassen wir ihn nur in Erwartung der Folgerungen, welche wir aus ihm werden ziehen können; daß wir schon jetzt solche Folgerungen von ihm erwarten, läßt ihn als Grundsatz von uns erkennen; aber erst dadurch wird er Grundsatz, daß er in seinen Folgerungen als solcher sich erweist und mit seinen Folgerungen zugleich vorhanden ist.

247. Aus dem gesetzmäßigen Zusammenhange des Grundes und der Folge ergiebt sich, daß die spätere Entwicklung des lebendigen Dinges von seinen frühern Thaten abhängig ist. Diese Abhängigkeit läßt einen Theil dessen, was im spätern Leben des Dinges ist, als eine nothwendige Folge des frühern Lebens erkennen. Aber auch nur einen Theil desselben. Denn da nur ein niederer Grad der Entwicklung in dem frühern Lebensalter gesetzt war, im Vergleich mit dem spätern Lebensalter, so kann auch von jenem nur der niedere Grad der Lebensentwicklung auf diesen übergehn; denn nichts kann auf ein anderes etwas übertragen, was nicht in ihm enthalten ist. Ein anderer Theil dagegen des im spätern Leben Enthaltenen wird von der frühern That unabhängig sein, das nemlich, was in dem höhern Grade mehr enthalten ist, als in dem niedern Grade, der Fortschritt in der Entwicklung. Er ist nicht eine Folge des frühern Lebens, sondern ein Ergebniß der so eben eingetretenen That. Daher hebt das Verhältniß zwischen Grund und Folge die Freiheit nicht auf. Der Fortschritt ist das Freie in unsern Thaten und nichts anderes ist frei als der Fortschritt. Denn nur in ihm bestimmt sich das Ding selbst in seiner gegenwärtigen That, indem es aus seinem bis dahin unbestimmten und unentwickelten Vermögen diesen Fortschritt herauszieht und zur Wirklichkeit bringt. Die frühern Vorgänge des Le-

Digitized by Google

bens können ihn nicht geben, weil sie ihn nicht haben; denn niemand kann geben oder übertragen, was er nicht hat. Ebenso wenig können ihn äußere Einwirkungen der Umstände hervorrufen, wie günstig sie auch sein mögen, weil die äußern Dinge nicht das Vermögen haben, dessen Entwicklung er ist. Nur dem lebendigen Dinge kommt dieses Vermögen zu und daher kann auch nur ihm der Fortschritt zugerechnet werden. Es kann ihm aber auch nichts anderes zugerechnet werden, was aus seiner gegenwärtigen That flösse, als der Fortschritt, weil nur dieser Fortschritt aus seinem bisher noch nicht angebrochenen Vermögen fließt, wärend alles übrige, was in oder an seinem Leben sich zeigt, nur seinem frühern Leben oder den äußern Umständen zur Last fällt.

Die hier aufgestellten Sätze entscheiden sich gegen den Hauptpunkt, auf welchem die Lehre des Determinismus beruht. Er hat seinen letzten Grund in der Annahme, daß alles Spätere durch das Frühere bestimmt wird; ob dies Frühere als das Erkennen des Verstandes, welchem der Wille folgen müsse, oder in irgend einer andern Weise gedacht werden solle, ist erst einer spätern Ueberlegung. Geht man auf das Frühere zurück, so wird man auch nicht auslassen können das Früheste zu bedenken und läßt man daher alles Spätere von dem Frühern bestimmen, so kommt man zuletzt auf das Früheste, welches alles Spätere in letzter Entscheidung bestimmen muß. Daher endet der Determinismus im Prädeterminismus und höchstens wird er eine früheste That der Entscheidung annehmen können, welche das ganze folgende Leben bestimme, aber auch außer der Verbindung zwischen Grund und Folge stehe. Daß er die Freiheit des gegenwärtigen Lebens aufhebe, wird er sich schwerlich verleugnen können. Er geht aber auch nur aus einer falschen Ansicht von dem Verhältnisse zwischen Grund und Folge hervor. Denn die Folgen des Frühern können sich nie weiter erstrecken als auf die Erhaltung dessen, was in dem Frühern schon wirklich war; es erhält sich, indem es sich auf das Spätere überträgt und für eine solche Uebertragung kämpft jedes wirklich Vorhandene. Was einmal in die Wirklichkeit getreten ist, muß sich behaupten, kann sich aber nur in seinen Folgen behaupten; in ihnen bewährt es sich als ein in der Wirklichkeit vorhandenes Element, wie mannigfaltig auch die Umbildungen sein mögen, in welchen es unter verschiedenen Umständen sich darstellt. Das lebendige Ding, nachdem es einen Grad seiner Entwicklung erreicht hat, kann niemals wieder dazu gebracht werden, daß es

Digitized by Google

den niedern Grad betrete. Die Folgen der einmal erreichten Lebensstufe bleiben mit Nothwendigkeit auch in allen weitern Entwicklungen des Lebens. Aber nicht weiter geht das Gesetz des Grundes und der Folge, als bis auf die Behauptung des Frühern im Spätern, und wenn der Determinismus seine Bedeutung weiter ausgedehnt hat, so beruht dies nur auf Misdeutung desselben. Hierzu gehört die früher von uns berührte Lehre, daß wir uns nicht allein in der That, sondern zur That bestimmten (235 Anm.). Wäre dies richtig, so würde der spätere von dem frühern Lebensacte gesetzt und wäre gar nicht verschieden von ihm. Es dehnt diese Lehrweise die Freiheit über den gegenwärtigen Entschluß auf die Ausführung desselben aus, zu welcher doch, wenn man genauer nachsieht, immer wieder in jedem Momente ein neuer Entschluß gehören würde. Zu solchen Misdeutungen ist auch die Meinung zu zählen, daß die Grundsätze, seien es praktische oder theoretische, ihre Folgerungen oder Anwendungen auf besondere Fälle mit Nothwendigkeit herbeizögen. Eine sehr gewöhnliche Annahme, welche aber doch nur auf einer Verwechslung der logischen Nothwendigkeit mit der Nothwendigkeit des wirklichen Lebens beruht. Die logische Nothwendigkeit, d. h. die Nothwendigkeit, welche aus dem richtigen Zusammenhange im System unserer Gedanken fließt, ist nur eine bedingte Nothwendigkeit; wir müssen ihr folgen, wenn wir dieses System nicht allein richtig bewahren, sondern auch weiter fortführen und zur Anwendung bringen wollen; sie steht also unter der Bedingung des folgerichtigen Fortschreitens im Leben. Den einmal feststehenden Grundsätzen muß ich Folge leisten, wenn ich sie richtig zur Ausführung bringen will; wenn ich die Vordersätze habe gelten lassen und alsdann zu ihrer Anwendung oder zur Zusammenziehung ihres Ergebnisses schreite, so kann ich mich dem richtigen Schlußsatze nicht entziehen. Aber es bedarf nur einer geringen Ueberlegung um aus der Erfahrung unseres Lebens zu ersehn, daß aus dieser logischen Nothwendigkeit keineswegs die Nothwendigkeit der Folgerungen in unserm wirklichen Leben fließt. In jedem Augenblicke kann ich meine Beweisführung unterbrechen. Es würde eine sehr bequeme Sache mit der wissenschaftlichen Folgerichtigkeit sein und ebenso mit der Folgerichtigkeit im praktischen Leben, wenn mir ohne mein Zuthun beständig die richtigen Schlüsse sich ergäben; wie es aber ist, müssen wir uns anstrengen um aus den richtigen Grundsätzen auch die richtige Anwendung zu finden und eine jede solcher Anwendungen giebt einen Fortschritt ab, welcher die Bedeutung des Grundsatzes in seiner ausübenden Macht erweitert und nur durch eine freie That unseres Denkens von uns vollzogen werden kann. Auch an einem Bilde pflegt es dieser Misdeutung nicht zu fehlen, durch welches sie ihren Irrthum beschöni-

Digitized by Google

gen kann. Man stellt sich das Leben der Dinge wie eine Bewegung vor; wenn nur einmal der Anstoß gegeben ist, wird die Bewegung ohne weiteres als eine nothwendige Folge desselben sich fortsetzen, wenn nicht etwa äußere Hindernisse sie hemmen sollten; denn alle Bedingungen im Innern sind für die Fortsetzung der Bewegung gegeben; so stellt sich das Leben der Dinge nur als eine Kette mechanischer Bewegungsmomente dar, welche vom ersten Stoß, der die Bewegung hervorbringt, bis zum letzten Ziele sich fortsetzen, und das lebendige Ding zeigt sich, wie Leibniz lehrte, nur als eine Maschine, wenn auch als eine geistige Maschine. Wir haben schon früher vor der Vergleichung alles Werdens mit der Bewegung warnen müssen; so werden wir auch das Leben nicht schlechthin als eine Bewegung uns denken dürfen. Freilich wenn die Dinge Körper wären, denen nichts weiter beiwohnte, als die Kraft in ihrer Bewegung oder in ihrer Ruhe zu beharren, so würde man annehmen dürfen, daß jedes gegenwärtige und künftige Moment ihres Werdens nur die nothwendige Folge eines vorangegangenen Moments wäre und daß, wenn sie einmal in Bewegung gekommen, jede folgende Bewegung von der frühern und von äußern Einwirkungen mit Nothwendigkeit bestimmt würde; aber daraus würde auch nur folgen, daß sie immer dieselben blieben, in welchen veränderten Verhältnissen im Raume sie auch vorkommen möchten; eine innere Veränderung, ein Fortschritt in ihrer Entwicklung würde sich damit nicht vereinigen lassen. Vor dieser Annahme muß uns die Forderung der Wissenschaft schützen, daß wir fortschreiten sollen im Wissen, und die Erfahrung, daß wir wirklich in einem solchen Fortschreiten begriffen sind, wird auch wohl nicht ermangeln, ihr zur Seite zu treten. Zu der erwähnten Misdeutung gehört auch noch, daß man das Verhältniß zwischen Grund und Folge mit dem Verhältnisse zwischen Ursach und Wirkung verwechselt hat, indem man die Ursache als das Frühere, der Wirkung Vorhergehende ansah und alsdann zu dem Schlusse kam, daß die Folge von dem Grunde nothwendig bewirkt werden müsse. Wir werden erst später den Begriff der ursachlichen Verbindung untersuchen können und alsdann auch Veranlassung haben diese Verwechslung zu heben. Unser wissenschaftliches Leben, unser Fortschreiten im Wissen muß uns überzeugen, daß die lebendigen Dinge zwar aus ihren frühern Thätigkeiten einen Gewinn ziehen, welcher in ihren weitern Entwicklungen nothwendige Folgen mit sich führt, daß sie aber auch keinen andern Gewinn aus ihnen ziehen können, als den, welcher in ihnen schon gesetzt war. Es mag in dem früher Erkannten wohl eine Aufforderung liegen sich weiter zu versuchen, wenn man so bildlich sich ausdrücken will, ein Anstoß, welcher antreibt bei dem Gewonnenen nicht stehn zu bleiben, sondern weitere

Digitized by Google

Erfolge zu ſuchen; es mag alles dies verſtärkt werden durch die äußern Veranlaſſungen, welche die gewonnene Kraft von neuem zu üben auffordern; dennoch müſſen wir ſagen, würde hieraus nimmermehr eine weitere Entwicklung hervorgehn, wenn nicht aus dem noch unangebrochenen Vermögen der neue Gewinn gezogen würde, weil nur in dieſem Vermögen die Möglichkeit zu der Wirklichkeit liegt, welche in dem höhern Grade der Entwicklung eintreten ſoll, und wenn nicht der freie Entſchluß ſich anſtrengte den höhern Grad des Lebens herbeizuführen. Dieſen kann nicht der niedere Grad des frühern Lebens geben, weil nichts mehr geben kann, als es hat, und ebenſo wenig können die äußern Umſtände ihn gewähren; denn durch dieſe kann ſich zwar die Lage des Dinges, aber nicht das Ding ſelbſt beſſern. Kein Fortſchritt wird daher vollzogen außer in der freien That des Dinges und die freie That des Dinges erſtreckt ſich auch nicht über den Fortſchritt hinaus, weil im Leben des Dinges nichts mehr geſetzt wird als der Grad, welchen der Fortſchritt erreicht, und weil der niedere Grad, von welchem aus der Fortſchritt erreicht wurde, als nothwendige Folge aus dem frühern Leben übergeht, alles übrige aber, was am gegenwärtigen Lebensacte ſich zeigt, den Umſtänden zugerechnet werden muß. Auch hierbei werden die Zweifel ſich geltend machen können, welche ſchon oben berührt wurden (245 Anm.), hergenommen von den ſcheinbaren Rückſchritten in unſerm Leben und dem dunkeln Gedanken des Böſen, welches wir uns zuzurechnen haben; ſie können aber nur dazu auffordern die Erfahrungen, welche auf ſie führen, genauer zu überlegen und bei Beurtheilung der einzelnen That den Zuſammenhang nicht unberückſichtigt zu laſſen, in welchem ſie mit dem Verlauf des ganzen Lebens ſteht.

248. Wenn wir in der Erklärung der Lebensacte zurückgehn müſſen von dem Spätern auf das Frühere, ſo werden wir zuletzt auf eine erſte Entwicklung des Lebens geführt werden, in welcher noch keine Folge eines vorhergehenden Grundes angenommen werden kann, in der Weiſe nemlich, in welcher wir das Verhältniß des Grundes zur Folge beſtimmt haben (247). Dem erſten Acte des Lebens liegt nur das Vermögen des lebendigen Dinges zu Grunde. In derſelben Weiſe müſſen wir auch ſetzen, daß dem Fortſchritte als ſolchem nur das Vermögen des Dinges zu Grunde liegt, weil er den niedern Entwicklungsgrad zwar als ſeine Bedingung, aber nicht als ſeinen Grund vorausſetzt. Mit dem Vermögen zu leben iſt aber in natürlicher Weiſe der *Trieb* zu leben verbunden,

Digitized by Google

weil das lebendige Ding, welches das Vermögen zu leben hat, auch wirklich in das Leben einzutreten seinem Begriffe nach bestimmt ist und daher das Streben hat das der Möglichkeit nach in ihm Gesetzte in die Wirklichkeit zu setzen. Dieses Streben, sofern es noch ohne Erfolg ist, bezeichnen wir mit dem Namen des Triebes. Er setzt nichts weiter als den Anknüpfungspunkt, welcher für das Prädicat im Subject liegt. Weil das Subject, seinem Begriffe nach, dazu bestimmt ist Prädicate, welche im Umfange seines Begriffes liegen, anzunehmen, haben wir ihm ein Streben nach diesen Prädicaten beizulegen und dieses Streben ist sein Trieb. Es erstreckt sich daher auch der Trieb auf alle mögliche Prädicate, auf den ganzen Umfang des Begriffs oder auf alles, was im Vermögen des Subjects liegt. Wenn auch günstige Gelegenheit für Fortschritte in der Entwicklung, wenn auch die hierzu erforderlichen freien Thaten des Individuums fehlen sollten, so wird es doch in seinem vollen Sein sich behaupten und die Gelegenheiten abwarten, welche ihm gestatten in wirklichen Lebensthätigkeiten als lebendiges Ding sich zu erweisen. Eben diesen Zustand des Dinges, in welchem seine Entwicklung noch zurückgehalten ist, wärend es doch seiner Natur oder seinem Wesen nach als lebendiges Ding sich beweisen möchte, bezeichnen wir damit, daß wir ihm einen natürlichen Trieb zum Leben beilegen. Wenn wir nun aber auch das wirkliche Leben des Dinges aus seinem natürlichen Vermögen und aus seinem natürlichen Triebe abzuleiten haben, so bringen doch beide die wirkliche That nicht so hervor, daß sie als nothwendige Folge derselben angesehn werden dürfte; denn die wirkliche That setzt mehr als Vermögen und Trieb, indem sie das vollzieht, was in diesen, in dem einen nur angelegt ist, in dem andern nur angestrebt wird. Nur als Bedingungen, ohne welche die freie That nicht sein könnte, sind Vermögen und Trieb zur freien That anzusehn, und nur sofern sie solche Bedingungen sind, ist die freie That von ihnen abhängig; aber die Bedingung, ohne welche etwas nicht sein kann, gewährt nur die Möglichkeit desselben, die Wirklichkeit der freien That erfolgt nur daraus, daß in ihr das lebendige Ding sich selbst bestimmt, und

Digitized by Google

daher ist jede That trotz ihrer Abhängigkeit von Vermögen und Trieb eine freie That. Daß nur aus einer solchen Selbstbestimmung die That des einzelnen Dinges hervorgehen könne, spricht sich darin aus, daß Vermögen und Trieb immer weiter gehn als die That, welche aus ihnen heraus sich vollzieht; denn beide betreffen das Allgemeine und Ganze des Wesens, die That aber bringt nur etwas Besonderes zur Wirklichkeit. So wie das Vermögen vom weitesten Umfange ist, so liegt auch im Triebe das Anstreben alles dessen, wozu das Vermögen vorhanden ist; aber die That bestimmt das Ding zu einem besondern Lebensacte und giebt erst dadurch etwas an die Wirklichkeit ab, daß sie das allgemeine thätige Ding zu einem in besonderer Weise thätigen Subjecte macht.

Bei dem Gedanken an die erste Entwicklung der lebendigen Dinge, welcher sich nicht umgehen ließ, hat der Determinismus, um dennoch alles Spätere aus dem Frühern ableiten zu können, dazu seine Zuflucht genommen zu behaupten, daß mit dem Vermögen der Trieb in unauflöslicher Verbindung stehe und schon eine Thätigkeit sei, die erste und kleinste, aus welcher alle spätere Thätigkeit als nothwendige Folge hervorgehe. Daß nun mit dem Vermögen auch der Trieb es in Thätigkeit zu setzen unausbleiblich verbunden sei, ist richtig; wo eine Anlage, ein Talent vorhanden ist, regt es sich im Innern des Dinges und will sich geltend machen. Dies liegt im Gedanken des Dinges, welches als Subject für Prädicate, die ihm in Wahrheit zugerechnet werden dürfen, gedacht werden soll; denn der Gedanke des Triebes sagt nur aus, daß ein Subject die in seinem Vermögen liegenden Prädicate erwartet. Es muß aber bestritten werden, daß dieser Trieb schon eine wirkliche Thätigkeit sei und ein wirklich zuzurechnendes Prädicat setze. Leibniz besonders, in seinem Forschen nach den kleinsten Elementen, aus welchen das Leben der Dinge sich zusammensetze, hat die Meinung ausgesprochen, daß der **nisus** oder **conatus**, welcher in dem natürlichen Triebe der Dinge gesetzt sei, als das kleinste Element des Lebens gelten müsse, und ist dadurch zu seinem Determinismus geführt worden, indem er alle größere Erfolge des Lebens aus diesem kleinsten Elemente hervorgehen ließ. Es ist dabei unbeachtet geblieben, daß der Trieb und sein Anstreben nur in das Unbestimmte geht, daß zugleich unendlich viele Triebe in uns sich regen, so viele als Thätigkeiten in dem lebendigen Dinge angelegt sind, und daß daher der natürliche Trieb zu keiner besondern That uns bestimmen kann. Wenn wir nur das Verhältniß der That

Digitized by Google

zum Vermögen und den in ihm angelegten Trieben zu berücksichtigen hätten, so würden wir sagen müssen, daß uns die Wahl bliebe zwischen den vielen Anregungen, welche wir in ihnen fänden, eine Wahl, welche uns auch in vielen Fällen die Erfahrung zu zeigen scheint. Nun mag hinzugerechnet werden, daß die Wahl beschränkt wird theils durch Hemmungen, theils durch Anreizungen zur That, welche in das wirkliche Leben eingreifen; aber es würde doch schwerlich sich rechtfertigen lassen, daß hierdurch der Trieb zu einer einzigen That mit Nothwendigkeit bestimmt würde; denn auch die Reize, welche als Antriebe in uns wirken, sind in jedem Augenblicke viele und es würde eine willkürliche Annahme sein, wenn man behaupten wollte, daß die Hemmungen keinen Spielraum der Wahl ließen. Daß jedoch diese Annahme nicht allein willkürlich, sondern auch falsch sein würde, ergiebt sich daraus, daß es überhaupt unerlaubt ist, die Erklärung der Erscheinungen nur auf äußere Reize und Hemmungen zurückzuführen. Jedes Ding hat mit allen übrigen Dingen das gleiche Recht unter den Gründen der Erscheinungen mitgerechnet zu werden, und da jedes Ding nur durch seine Thätigkeit Erscheinungen hervorbringen kann, ist auch ihm eine Thätigkeit zur Hervorbringung der Erscheinung anzurechnen. Gehen wir auf den Beginn nicht nur des einzelnen Lebens, sondern auch des Lebens im Allgemeinen zurück, so würden wir in ihm nur das Vermögen der Dinge und ihren Trieb sich zu entwickeln in Anschlag bringen können, und wie die Verhältnisse der Dinge zu einander auch sein möchten, weder Hemmung noch Reiz würden bei diesem Beginn zur Erklärung herbeigezogen werden dürfen, weil Hemmung und Reiz schon Thätigkeiten der hemmenden und reizenden Dinge voraussetzen. Von dieser Seite her würde also die Lehre von der Wahlfreiheit gegen die Einwürfe des Determinismus gesichert sein; sie ist nur deswegen nicht ausreichend, weil eine jede Wahl eine Ueberlegung voraussetzt und die Ueberlegung schon eine That der Reflection ist. Daß eine solche Wahl beim Erwachen des Bewußtseins und des Lebens nicht stattfinden kann, sollte man nicht leugnen wollen; aber ebenso wenig sollte man aller Erfahrung zum Hohn behaupten, daß gar keine Wahl in unserer Selbstbestimmung vorkommen könne. Die Lehre von der Indifferenz des Willens und dem Gleichgewichte unter den Bestimmungsgründen, in welchem die Willkür den Ausschlag geben müsse (**aequilibrium arbitrii**), wird nicht deswegen zu tadeln sein, weil sie in der Mitte des Lebens uns Wahl gestattet, sondern weil sie überhaupt alle Selbstbestimmung von einer Wahl abhängig macht, von Bestimmungsgründen redet, welche doch nicht bestimmen, sondern alles im Gleichgewicht schweben lassen sollen, und mit dem Determinismus den Irrthum theilt, daß wir nicht in, sondern zu der That uns

Digitized by Google

bestimmen. Doch es würde uns zu weit führen, wenn wir hier alle irrthümliche Voraussetzungen des Indifferentismus zurecht rücken wollten, da wir an dieser Stelle nur den Determinismus zu bestreiten und das Richtige, was der Indifferentismus gegen ihn beigebracht hat, zu bestätigen haben. Dies, soweit es hier zu berücksichtigen ist, besteht in zwei Punkten, daß die Selbstbestimmung weder aus den äußern Verhältnissen, noch aus dem Vermögen und dem Triebe des sich bestimmenden Dinges genügend erklärt werden kann. Wenn man von den äußern Verhältnissen alles ableiten wollte, so würde man zum Fatalismus geführt werden; der Determinismus aber unterscheidet sich vom Fatalismus nur darin, daß er außer den äußern Bestimmungsgründen auch die innern Bestimmungsgründe, die Folgen der frühern Thaten und zurückgehend auf den Beginn des Lebens auch das Vermögen und den Trieb, in Anschlag bringt. Es ist mit Recht bemerkt worden, daß er vom Fatalismus sich nicht unterscheiden würde, wenn er Vermögen und Trieb von außen zu uns kommen ließe. Diese Annahme wird jedoch nicht nothwendig gemacht werden müssen und es bleibt ein Unterschied zwischen Fatalismus und Determinismus, wenn der letztere zwar annimmt, was unvermeidlich ist, daß Vermögen und Trieb zwar gegeben, aber nicht von außen gegeben sind, sondern als eine innere Natur der Dinge bestehn, nur daß dieser Unterschied für die Folgerungen über die besondern Thaten der Dinge von keinem Belang ist; denn mögen nun die äußern Verhältnisse oder mögen das innerlich angelegte Vermögen und sein Trieb über die That entscheiden, in beiden Fällen kann die That nicht dem gegenwärtig thätigen Subjecte zugerechnet werden, wie es die richtige Urtheilsbildung verlangt. In dem einen Falle bleibt nur äußere, in dem andern nur innere Nothwendigkeit der That übrig. Gegen die Annahme des Determinismus aber, daß die That durch Vermögen und Trieb bestimmt werde, schützt uns die Betrachtung, daß Vermögen und Trieb allgemein, die That dagegen besonderer Art ist und das Besondere nicht ohne nähere Bestimmung aus dem Allgemeinen erklärt werden kann. Diesen rein logischen Grund sucht der Indifferentismus nur zu veranschaulichen, indem er uns an die Erfahrungen unserer Wahl verweist; aber er schadet dadurch auch, wie gezeigt, der Allgemeinheit des Grundes, indem er da eine Wahl annimmt, wo noch alle Bedingungen einer solchen fehlen. Es ist aber auch nicht allein das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern, sondern auch das Verhältniß des Möglichen zum Wirklichen, was uns abhalten muß der Annahme beizustimmen, daß der Trieb eine That sei, welche ihre nothwendigen Folgen haben müsse. Denn der Trieb setzt immer nur ein Anstreben aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit, ein Anheben aber nicht einen

Digitized by Google

Abschluß; erst in der That vollzieht sich die Wirklichkeit, welche nöthig ist um die wirkliche Erscheinung zu Stande zu bringen. Daher kann der Trieb nicht zugerechnet werden, sondern nur die wirkliche That. Zwischen das Vermögen des lebendigen Dinges und seine That schieben wir den Trieb nur deswegen ein, weil wir zwischen beiden eine Verbindung setzen müssen, einen Uebergang gleichsam aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, indem die That als eine sich bildende betrachtet wird. Daher wird auch der Trieb angesehn als ein im Uebergehn, in der Bewegung Begriffenes und auch von dieser Seite bedarf die Leibnizische Lehrweise einer Berichtigung, weil das kleinste und einfache Element des Lebens und des Werdens nicht als eine Bewegung, nicht als ein zusammengesetztes Uebergehn gedacht werden kann.

249. In der Folge der Thaten bleibt der Trieb des lebendigen Dinges, indem er sich zu weitern Thaten rüstet, zugleich mit dem Vermögen, aus welchem er stammt; aber er bleibt, wie das Vermögen und das lebendige Ding, auch nicht unverändert. Denn indem aus dem Vermögen des Dinges eine That zur Wirklichkeit kommt, erlischt das Vermögen und auch der Trieb zu dieser That; die That kann nicht wiederholt werden (240). Aber so wie die That in ihren Folgen sich fortsetzt, so geht auch das Vermögen und der Trieb nicht zu andern Thaten über, welche die vergangenen Thaten unberücksichtigt lassen könnten, vielmehr ist die Umbildung beider von der Art, daß ihre weitern Erweisungen die Folgen ihrer frühern Erweisungen übernehmen müssen. Der Trieb, welcher zu weitern Thaten treibt, geht daher auf die Wiederholung der frühern Thaten in ihren Folgen, aber nicht als solcher, welche erst vollzogen werden müßten, sondern als solcher, welche mit Nothwendigkeit in weiterer und höherer Entwicklung sich einstellen, sobald die Gelegenheit sich darbietet. Daher liegt in jeder eingetretenen Entwicklung die Anregung dieselbe Entwicklung mit einem neuen Zusatze aus dem noch unentwickelten Vermögen eintreten zu lassen. Was wir geübt haben, suchen wir von neuem und in neuen Anwendungen zu üben. Das durch Entwicklung umgestaltete Vermögen nennen wir nun die erworbene *Fertigkeit*. Was in der Anlage lag ist nun fertig geworden und geht als ein solches auf die weitern Thaten des Lebens über. Der Trieb ist fertig und bereit die erworbene

Digitized by Google

Fertigkeit sogleich in Anwendung zu setzen, so wie sie zu neuer Anwendung gebracht werden kann. Die von neuen in Uebung gesetzte Fertigkeit ist die Bedingung eines jeden Fortschritts in der Entwicklung des Lebens; denn damit ein Fortschritt gewonnen werde, muß das früher Gewonnene noch als gegenwärtig sich erweisen (123). Eine Uebung in der freien That geht der Fertigkeit vorher; durch sie kommt das entwickelte Vermögen, welches zur Fertigkeit geworden ist, erst zu Stande; in ihr eignet das lebendige Ding das in seiner Anlage Liegende zu bleibendem Besitz sich an; eine andere Uebung der Fertigkeit folgt ihrem Besitz; sie ist nur möglich im Fortschritt; denn geübt kann sie nur werden, indem sie in eine neue Anwendung gebracht und in ihrem Gebrauch erweitert wird. Daher bleiben in der Folge des Lebens und in der Uebung der Fertigkeiten einerseits die Folgen der frühern Thaten, andererseits der Trieb zu neuen Entwicklungen und andern freien Thaten, welche zu den erworbenen Fertigkeiten neugewonnene Fortschritte hinzufügen.

Es ist zu einem allgemein verbreiteten Grundsatze geworden, durch welchen wir uns zum Eifer in unsern Bestrebungen anzufeuern pflegen, daß wer keine Fortschritte mache, nicht allein stehn bleibe, sondern auch zurückkomme. Darin eine Uebertreibung zu sehen, welche nur aus praktischen Rücksichten, um unsere Trägheit anzuspornen, gemacht würde, haben wir keinen Grund. Die Erfahrung scheint hinreichend die Wahrheit des Grundsatzes zu bestätigen. Wenn auch Rückschritte in aller Beziehung, in absoluter Bedeutung, nicht stattfinden sollten, so bemerken wir doch Rückschritte in den besondern Fertigkeiten, welche wir uns angeeignet haben, sobald wir sie zu üben unterlassen, und wenn auch mancher Schein in ihrer Schätzung vorher und nachher mitunterlaufen sollte, so werden wir doch schwerlich bestreiten können, daß Störungen in der Uebung unserer Fertigkeiten eintreten, sobald wir sie nicht in fortwährender Uebung erhalten. Was aber die Erfahrung hierüber aussagt, wird durch die allgemeinen Forderungen der Vernunft bestätigt, nur nicht in dem ungefähren Ueberschlag, auf welchen allein jene ihr Urtheil stützen kann, sondern in genauern Bestimmungen. Von Rückschritten in absolutem Sinn wissen diese Forderungen freilich nichts, weil die Vernunft nur Fortschritte fordern kann. Aber sie werden zugestehn können, daß organische Fertigkeiten mit dem Verlust der Werkzeuge, welche zu ihnen nöthig sind, uns ver-

Digitized by Google

loren gehn können und daß dieser Verlust uns beständig droht, wenn wir nicht darüber wachen sie durch fortwährenden Gebrauch uns dienstbar zu erhalten. Sie werden auch einzuräumen bereit sein, daß wir durch die Erfahrung oft uns enttäuscht finden, wenn wir manches uns angeeignet zu haben glaubten, was im Fortgange des Lebens uns wieder verloren ging, zum deutlichen Beweise, daß es nicht wahrhaft zu bleibendem Besitze von uns ergriffen worden war. Nicht weniger werden sie in Anschlag bringen, daß die natürlichen Bedingungen, unter welchen unsere Vernunft steht, manchen Gewinn, welchen das Leben uns wirklich gebracht hatte, unsern Augen wie unserm Gebrauch auf Zeiten entrücken, ohne daß er doch wirklich verloren gegangen wäre. Die äußern Verhältnisse haben wir immer in Rechnung zu bringen, welche erworbenen Fertigkeiten günstige Veranlassungen bieten, aber auch versagen können. Wenn durch sie Hemmungen eintreten, werden wir sagen können, daß unsere Fertigkeiten in den Hintergrund unseres innersten Wesens zurückgetreten sind, wo sie wie regungslos und unbemerklich liegen; da lauern sie auf die Gelegenheit, welche sich ihnen doch einmal eröffnen wird um wieder in das sichtbare Leben einzutreten. Daß wir ein solches Vertrauen hegen dürfen, dafür hat denn doch die Erfahrung schon manchen Beleg gebracht und dafür stehn die Forderungen unserer Vernunft ein. Diese ermahnen uns aber auch den Fortschritt des Lebens unablässig zu suchen, weil sie eben darauf uns verweisen, daß wir nichts Erworbenes, keine Fertigkeit unser nennen können, wenn sie nicht gebraucht und in neuen Fortschritten zur Anwendung gebracht wird. Unsere Grundsätze, unsere Tugenden sind nur unser, wenn wir sie anwenden; indem sie gebraucht werden, bewähren sie sich als Grundsätze und Tugenden und wahren ihre Macht, indem sie den höhern Grad der Entwicklung herbeiführen. Diese Einsicht hat zu der Lehre von der Fortbildung der Fertigkeiten getrieben, welche Aristoteles, geleitet von den Aussagen der Erfahrung, von dem Vermögen der lebendigen Dinge zu unterscheiden wußte, einer Lehre, welche seine Schule alsdann zu weiterer Entwicklung gebracht hat. Sie ist so gemein verständlich, daß sie fast in Verachtung gerathen ist, und trägt doch die weitgreifendsten Folgerungen in sich, welche nur durch genauere Unterscheidung gesichert werden können. Wir werden sie nicht verschmähen dürfen, weil sie in den barbarischen Formeln der Scholastik auf uns gelangt ist; wir werden auch diese Formeln nicht verachten dürfen, weil sie denn doch noch immer genauer die nothwendigen Unterscheidungen hervortreten lassen, als neuere Lehrweisen, welche dasselbe in geschmackvollerer Weise zu sagen unternommen haben. Die Aristoteliker unterscheiden nicht allein das Vermögen (δύναμις, potentia) von der erworbenen Fertigkeit (ἕξις, habi-

Digitized by Google

tus), ſondern ſchieben auch zwiſchen beide die überſinnliche That (ἐνέργεια, actus) ein, durch welche die Fertigkeit gewonnen wird. An der Ausbildung der Erkenntnißtheorie haben ſich dieſe Unterſcheidungen entwickelt, mit gutem Grund, weil wir in der wiſſenſchaftlichen Entwicklung der vernünftigen Forderungen von der Forderung des Fortſchreitens im Wiſſen ausgehn müſſen. Der natürlichen Ordnung folgen ſich da der mögliche Verſtand oder der Verſtand dem Vermögen nach (intellectus in potentia), welcher auch der materielle Verſtand heißt, weil er die Materie iſt, welche, anfangs formlos, durch unſere freie Thätigkeit gebildet werden ſoll, alsdann der wirkliche Verſtand (intellectus in actu), welcher in freiem Denken das Wahre ergreift, und endlich der erworbene Verſtand (intellectus adquisitus, adeptus, intellectus in habitu), welcher im Beſitz des erkennenden Subjects iſt und nach der erwerbenden Forſchung ihm als fertige Einſicht oder als Fertigkeit beiwohnt. Was in ſolcher Weiſe über den Verſtand gelehrt wird, kommt aber auch in denſelben Unterſcheidungen bei jeder Art der vernünftigen Bildung vor. Unſer formloſes Vermögen iſt nur die Materie, welche wir zu beſtimmter Geſtalt zu bringen haben; in der freien That thun wir dies und beſtimmen uns ſelbſt, indem wir unſere Anlagen entwickeln; in Folge einer ſolchen Bildung, welche wir unſern Anlagen geben, genießen wir alsdann die erworbene Bildung in unſerer Fertigkeit, welche wir beſtändig zu neuen Anwendungen in Bereitſchaft haben. Die myſtiſche Färbung, welche dieſe Lehre angenommen hat und durch welche ſie faſt in Verruf gekommen iſt, hat nur an zwei unweſentliche und nicht allgemein getheilte Annahmen ſich angeſchloſſen, daß nämlich der thätige Verſtand (νοῦς ποιῶν, intellectus agens) einem andern Subjecte, als der leidende oder materielle Verſtand, zugeſchrieben wurde, und daß man den erworbenen Verſtand, den Verſtand der Adepten, in einer Vollendung ſich dachte, welcher ihn in Ruhe ſeiner erworbenen Fertigkeiten genießen laſſe. Beiden Uebelſtänden begegnet unſere Lehre, wie ſie auch ſchon von einſichtigen Scholaſtikern beſeitigt worden ſind, dem erſten, indem uns feſtſteht, daß die Wirklichkeit deſſen, was in dem Vermögen eines Dinges liegt, nicht allein nur aus dem Vermögen dieſes Dinges, ſondern aus ihm auch nur durch daſſelbe Ding gezogen werden kann, weil ſie ſonſt dieſem Dinge nicht in Wahrheit zugerechnet werden, ſondern nur als Erſcheinung an ihm vorkommen könnte; dem andern, weil wir die erworbenen Fertigkeiten nur in weitern Fortſchritten zur Anwendung kommen laſſen, ſo daß niemals der Genuß oder das Bewußtſein der Fertigkeiten ſtattfindet ohne freie That, in welcher ſie gebraucht werden. Unſerer vernünftigen Bildung ſind wir uns nur bewußt, indem wir ſie zu neuen Erfolgen anſtrengen.

Digitized by Google

250. Die Folge der Lebensacte muß als eine gesetzmäßige angesehn werden, weil eine jede spätere That nur unter der Bedingung der frühern Thaten eintreten kann, welche die Fertigkeit zu ihr verliehen haben. Der höhere Grad der Entwicklung kann nicht erreicht werden, ohne daß zuvor die Stufe der niedern Entwicklung durchschritten worden wäre, und der niedere Grad setzt sich im höhern fort mit Nothwendigkeit. Daher stehen die einzelnen Lebensacte, nicht allein weil sie abhängig vom allgemeinen Wesen des Dinges sind (239), sondern auch weil sie in einer regelmäßigen Aufeinanderfolge gedacht werden müssen, unter einem allgemeinen Gesetze. Diese Gesetzmäßigkeit ihrer Folge hebt aber ihre Freiheit nicht auf, weil jede einzelne That die früher gewonnene Fertigkeit nur in sich aufnimmt um sie weiter fortzuführen, sie zu ihrem Zwecke gebraucht und zwar durch sie möglich, aber nicht nothwendig gemacht wird. Die spätern freien Thaten werden durch die frühern nur möglich gemacht, weil diese die Mittel für jene darbieten, sie vorbereiten und deswegen die spätern Thaten auch die Folgen der frühern freiwillig in sich aufnehmen. Nur zwei Fälle lassen sich denken in dem Verhältniß des frühern zum spätern Leben. Entweder bieten die frühern Entwicklungen die Mittel dar zu einer spätern Entwicklung, welcher durch den im Vermögen angelegten Trieb angestrebt wird, oder sie bieten die Mittel nicht dar; in jenem Falle kann die freie That vollzogen werden, in diesem nicht, weil die Stufe des Lebens noch nicht erreicht ist, auf welchem sie möglich geworden. Nur in diesem Fall würde man annehmen können, daß die Freiheit des Spätern beschränkt oder aufgehoben würde durch das Frühere, nicht aber in jenem Fall; in diesem Fall aber tritt auch die freie That gar nicht ein, sondern ist nur unmöglich, und daher wird in keinem Fall die Freiheit der Thaten durch die Folgen der frühern Thaten beschränkt, vielmehr ist es nur ein Mangel an frühern Entwicklungen, was die Freiheit der Thaten beschränken kann. Daher werden wir von der gesetzmäßigen Folge in der Entwicklung des Lebens keine Gefahr für die Freiheit der Thaten zu besorgen haben.

Digitized by Google

Schon der oberflächlichen Beobachtung des äußern Lebens macht sich die gesetzmäßige Folge in den Entwicklungen des Lebens bemerklich. Sie verräth sich in der Reihe der Lebensalter, von welchen keines seine Stelle vertauschen kann, jedes die Reife seiner Zeit erwarten muß um eintreten zu können, alsdann seine Zeit zu dauern und einem andern Alter die Stelle zu räumen hat. Daß diese Lebensalter verschiedene Grade der Entwicklung bezeichnen, giebt auch das physische Leben zu erkennen, so wie daß in ihnen das spätere die Folgen des frühern zu übernehmen hat; daß jedoch diese Folgen immer von einem niedern zu einem höhern Grade führen sollten und die Freiheit des spätern Lebens nur begünstigten, kann man aus dem physischen Leben nicht mit Sicherheit entnehmen, weil es überhaupt nur Zeichen der Freiheit, aber nicht die Freiheit selbst zeigt. Dem Nachdenken des Verstandes ist es vorbehalten das rechte Verhältniß in der gesetzmäßigen Folge der Thaten und ihrer Erscheinungen zu ermitteln, dabei wird man vor allen Dingen der Meinung entsagen müssen, daß wo das Gesetz herrsche die Freiheit verschwinde (239 Anm. 1). Nur wenn das Gesetz mit einem äußern Zwang bekleidet wäre, würde von ihm der Freiheit Gefahr drohen. Aber auch in diesem Fall würde nicht das Gesetz, sondern die vollstreckende Macht den Zwang herbeiführen. Das Gesetz, welcher Art es auch sei, immer wird es nur als eine allgemeine Regel gedacht werden können, welche von den besondern unter ihr befaßten Sachen ihre Macht erhält und kann daher diesen besondern Sachen, welche in ihm als bestimmende Mächte auftreten, ihre Freiheit nicht rauben. Wir haben gesehn (239), daß die Macht des Allgemeinen über das Besondere in der freien That nicht bestritten werden darf, aber auch die Freiheit der That nicht gefährdet, weil an der Macht des Allgemeinen das Besondere auch seinen Antheil hat. Suchen wir daher das Gesetz im Allgemeinen, so müssen wir auch sagen, daß die besondern Dinge auch ihren Antheil haben am Gesetz und daß sie nicht allein unter ihm stehen, sondern es auch selbst machen und geben. In diesem Lichte würden wir nun auch das Verhältniß der besondern Thaten, welche mit einander das allgemeine Gesetz des Lebens bilden, zu einander zu betrachten haben. Jede von ihnen hat Antheil daran dem Gesetze seine Kraft zu geben, und indem sie das Gesetz bestimmen hilft, bestimmt sie auch sich selbst durch das Gesetz, durch welches sie bestimmt ist, und ist also frei. Hierbei aber würde noch eine Beschränkung der Freiheit einer jeden besondern That durch die Freiheit der übrigen Thaten gesetzt werden müssen; denn das Gesetz gemeinschaftlich zu Stande bringend, bestimmen sie nicht allein sich selbst, sondern werden auch bestimmt. Was nun aber das besondere Verhältniß der frühern zu den spätern

Digitized by Google

Thaten betrifft, so läßt sich nicht einmal eine solche Beschränkung der Freiheit der spätern durch die frühere Entwicklung aus dem Gesetze des Grundes und der Folge ableiten, weil das Frühere als Mittel dem Spätern sich unterordnet. Die positiven Ergebnisse einer sich entwickelnden Kraft können die Macht der angewachsenen Kraft nur mehren. Es kann sich wohl ereignen, daß man dem frühern Leben Schuld geben möchte nicht das geleistet zu haben, was von ihm erwartet werden konnte, und daß alsdann die wohlthätigen Folgen der reifen Bildung ausbleiben, welche man einem Lebensalter nach allgemeinem Ueberschlag zutrauen darf, und auch diesen Mangel der Bildung pflegt man unter den Folgen der früher vergeudeten Zeit aufzuzählen; aber es versteht sich von selbst, daß etwas, was nicht vorhanden war, keine Folgen haben kann, und es tritt daher hierbei nur eine von den Ungenauigkeiten in der Abrechnung ein, welche Verneinungen für Bejahungen gelten lassen. Wenn wir dagegen unsere Gedanken bei den wirklich eingetretenen Lebensentwicklungen festhalten, so werden wir von ihnen behaupten müssen, daß sie nur fertige Bildungselemente auf das spätere Leben übertragen können und daß aus solchen keine Beschränkung des künftigen freien Lebens erfolgen kann. Es geschieht ja wohl, daß wenn wir früher eine Wahrheit erkannt haben, der Gedanke derselben unwillkürlich, wie wir sagen, sich uns erneuert und als eine unbequeme Folge unserer frühern Erkenntniß in dem Augenblicke uns stört, wo wir gegen diese Wahrheit sündigen möchten. Wer rechnen gelernt hat, möchte sich vielleicht bei gelegener Zeit zu seinem Vortheil verrechnen; aber er kann es nicht und könnte sich nun versucht fühlen seine gewonnene Fertigkeit zu beschuldigen, daß sie seine Freiheit schmälere. Eine solche Freiheit sündigen zu können mag denn freilich durch das Gesetz beschränkt werden, auch durch das Gesetz des Grundes und der Folge; aber um sie werden die Seligen, welche nicht sündigen können, niemanden beneiden, weil sie von ihnen nur Schwachheit und Sklaverei der Sünde genannt wird. Wir werden hierdurch nur daran erinnert, daß der Gedanke der Freiheit zunächst eine Verneinung setzt (239 Anm. 1), und in diesem Sinne mögen die der Freiheit gedenken, welche von der Leerheit an jeder Bildung den wenigsten Zwang erwarten. Wer dagegen auch das Bejahende in dem Gedanken der Freiheit erkannt hat, wird von den Folgen einer inhaltreichen Bildung und dem Gesetze, welchem sie uns unterwirft, keine Gefahr für die Freiheit fürchten. Es ist wahr, wer einen reichen Vorrath von Gedanken, von sittlichen Entschlüssen und Grundsätzen, von ästhetischer und religiöser Bildung aus seinem frühern Leben mit sich bringt zu seinen gegenwärtigen Unternehmungen, wird durch ihn von tausend verkehrten Einfällen abgehalten werden;

Digitized by Google

aber sollte dies die gefürchtete Beschränkung der Freiheit sein? Der Gehalt der freien Thaten kann hierdurch nur gewinnen. Und so werden wir denn auch beobachten können, daß wir alle Folgen unserer erworbenen Fertigkeiten gern, mit freiem Willen übernehmen, indem wir zu neuen Thaten uns aufrufen. Es ist kein Zwang dabei, wenn der Gebildete seine Bildung gebraucht; er erfreut sich ihrer, indem er sie in neuen Anwendungen zu folgereichen Entwicklungen zu verwerthen weiß, und das Gesetz der Folgerichtigkeit, welches ihm sein vernünftiger Wille auferlegt, ist ihm keine Last, weil sein vernünftiger Entschluß nur von neuem das begehrt, ergreift und bestätigt, was er schon früher als das Richtige und Gute erkannt und ergriffen hatte.

251. In der Folge der Entwicklungen hat es die freie That immer mit einem Fortschritt oder einem Neuen zu thun, welches vorher noch nicht zur Wirklichkeit gekommen war; für die Zukunft soll sie etwas begründen. Was in Vermögen lag, was der Trieb anstrebte, bringt sie für die Folge des Lebens zu Stande. Daher schreiben wir dem lebendigen Dinge, insofern es im Begriff ist in der Folge der Thaten aus der einen in die andere überzugehn, ein Bestreben zu aus dem ihm beiwohnenden Vermögen die künftige That hervorzurufen und sie als wirklich vorhanden sich zum Bewußtsein zu bringen. Ein solches Bestreben nennen wir ein Begehren und wenn es mit dem Bewußtsein des Zwecks oder mit Absicht vollzogen wird, ein vernünftiges Begehren oder einen Willen. Da nun eine jede freie That in einer Folge von Thaten sich ergiebt, mit ihr aber auch Bewußtsein von sich verbunden ist (245) und zwar Bewußtsein eines Zwecks, weil jede freie That in sich einen Zweck, eine Entwicklung des im Vermögen Angelegten und vom Triebe Bezweckten, vollzieht, so ist auch eine jede freie That als ein Act des Willens anzusehn. Wir schreiben daher den Entschluß und die freie That dem Willen zu und legen dem Willen Freiheit bei, weil das lebendige Ding, welches das wahre Subject der freien That ist, sie in einem Willensacte vollzieht. Jeder wahre Fortschritt in der Entwicklung, welchen wir einem Dinge zurechnen dürfen, wird daher auf einen Act des Willens zurückgeführt werden müssen.

Digitized by Google

Die Untersuchung über die reflexiven Thätigkeiten kann nicht umgehn auch psychologische Unterscheidungen eintreten zu lassen. Wir haben uns aber dabei zu hüten ihnen eine größere Bedeutung beizulegen, als sie tragen können. Dies tritt unvermeidlich ein, wenn man die Seele und ihre Verrichtungen, nicht aber das beseelte oder beseelende lebendige Ding als die Subjecte betrachtet, welchen Prädicate zugerechnet werden dürfen. Nur zu leicht schieben sich Personificationen abstracter Begriffe unter; gegen sie haben wir den Gedanken zu behaupten, daß nur die Person des lebendigen Dinges das wahre Subject aller ihrer Thaten ist. Daher sollen wir nicht der Seele und nicht ihrem Willen die freie That zurechnen, sondern nur dem lebendigen Dinge, welchem Seele und Wille zukommen. Die Freiheit bleibt der That, nicht dem Willen, noch weniger der Seele, welche als die innere Erscheinung des lebendigen Dinges nur die Zeichen freier Thaten in allgemeiner Vorstellung uns vergegenwärtigt. Der Wille bezeichnet uns das Vermögen der Person zu wollen oder zu den einzelnen Willensacten; wenn wir aber von einem freien Willen reden, so ist damit nur der Willensact gemeint, die besondere That des Willens, welche als frei angesehn werden soll, weil sie aus dem Vermögen zu wollen hervorgehend, dem Dinge zugerechnet werden muß, welches das Vermögen zu wollen hat. Freiheit kommt im strengsten Sinne des Wortes nur der That zu, wird aber auch auf das Ding übertragen, welchem die That zugerechnet wird (239 Anm. 1), und läßt sich daher auch auf den Willen übertragen, welcher das Vermögen des Dinges zu freien Thaten bezeichnet, wobei man sich jedoch dagegen zu verwahren hat, daß dieses Vermögen als eine reine Abstraction ohne das Ding, seinen Träger, gedacht werde (vergl. 239 Anm. 2). Den guten oder bösen Willen pflegen wir nun auch zu unterscheiden nur in dem Sinne, in welchem nicht das Vermögen zu wollen, sondern die besondern Willensacte damit gemeint sind. Wir legen aber auf den guten und bösen Willen in jeder Untersuchung über das freie Leben den Nachdruck, weil wir jedem Subjecte seinen Werth beizulegen haben nur nach den freien Thaten, welche es in seinem Leben vollzogen hat. Der Mensch, welcher das wahre Subject der von ihm vollzogenen Thaten ist, hat keinen andern Werth in Anspruch zu nehmen, als den, welchen ihm seine Thaten, seine freien Willensacte verleihen. Schon Augustin hat daher nicht mit Unrecht gelehrt, daß wir nichts anderes als Willen sind, wenn man nemlich nur auf die Wirklichkeit unseres Seins sieht und die Erfolge der Willensacte, die erworbenen Fertigkeiten, in den Willen miteinrechnet. Wir dürfen eben nichts anderes in Wahrheit uns zurechnen als unsere freien Willensacte, wie sie in der Reihe unseres wahren Lebens von uns vollzogen und ihre Er-

Digitized by Google

folge zu bleibendem Besitz uns angeeignet worden sind. Wie der Gedanke des Willens zu bestimmen ist, dazu hat zuerst Leibniz den Weg gebrochen, indem er ihn als die Tendenz von der einen Perception zur andern bezeichnete. Er unterschied hierbei nur nicht genau genug den Willen vom Begehren und das sinnliche Bewußtsein, die Perception, von dem Bewußtsein, welches aus freier Thätigkeit uns erwächst, obwohl seine allgemeinen Grundsätze hierzu hinreichende Anleitung gaben. Wir können bei Betrachtung unseres innern Lebens nicht ununterschieden lassen, was wir haben und was wir begehren. Was wir haben ist in unserm Bewußtsein ausgedrückt als unser gegenwärtiger Besitz, die Wirklichkeit, von welcher wir schon Besitz ergriffen haben im Verfolg unseres bisherigen Lebens; wie sehr wir aber auch hiermit zufrieden sein mögen, so befriedigt es doch unsere Wünsche, die Forderungen unserer Vernunft nicht, weil unser Vermögen durch die Wirklichkeit des gewonnenen Bewußtseins nicht erschöpft ist; daher lebt in uns zugleich mit dem Bewußtsein des schon Vergegenwärtigten ein Bestreben über dasselbe hinauszugehn und in einem künftigen Bewußtsein neuen Besitz zu ergreifen. Dieses Bestreben nennen wir unser Begehren. Es läßt uns in keinem Augenblick beim Gegenwärtigen beharren, die Gegenwart nicht dauern, sie in die Zukunft hinübertreten, so daß auch mit dem Bewußtsein des Gegenwärtigen das Begehren des Künftigen beständig vergesellschaftet ist. Wenn wir nun alles, was wir wirklich gewonnen haben und gewinnen sollen, auf unser Vermögen zurückführen müssen, so werden wir im Blick auf unsere gegenwärtige Entwicklungsstufe ein doppeltes Vermögen in uns zu unterscheiden haben, das Vermögen für das gegenwärtige Bewußtsein und das Vermögen zu dem Begehren des Zukünftigen. Nur in dieser Beziehung unterscheiden sich Vermögen zum Bewußtsein und Begehrungsvermögen; denn aus dem Begehrungsvermögen, welches nicht mit dem Vermögen auch in Handlungen einzutreten zu verwechseln ist, geht nichts anderes hervor als Acte des Bewußtseins und dasselbe, was wir jetzt begehren, wird einst in unser Bewußtsein eingetreten sein als hervorgegangen aus unserm Vermögen zum Bewußtsein. In unserm Vermögen liegt es, das schon Gewonnene in unserm Bewußtsein zu behaupten, so wie das künftig noch zu Ergreifende zu begehren. Unser Vermögen, sofern es das Bewußtsein zu bewahren weiß, nennen wir das Vermögen zum Bewußtsein; unser Vermögen, sofern es das Zukünftige erstrebt, nennen wir das Begehrungsvermögen. Beide verhalten sich zu einander wie Bewußtsein und Bewußtwerden, welche ihre Thätigkeiten sind; denn das Vermögen zum Bewußtsein bringt nur Bewußtsein, das Begehrungsvermögen aber nur das Anstreben und Werden eines Bewußtseins oder das Bewußtwerden hervor, welches in der

Digitized by Google

freien That, im Entschluß seinen jedesmaligen Abschluß findet. Den Willen dagegen und den Verstand, über deren Verhältniß zu einander der Determinismus und der Indifferentismus in Streit gerathen sind, haben wir nur als Unterarten des Begehrungsvermögens und des Vermögens zum Bewußtsein anzusehn, so daß der Streit über ihr Verhältniß schon deswegen zu keinem reinen Ergebniß kommen konnte, weil die Frage, welche zur Untersuchung desselben führte, nicht allgemein genug gestellt war. Was diese Unterarten betrifft, so können wir für unsere gegenwärtigen Untersuchungen uns damit begnügen die Unterschiede des Bewußtseins nur beiläufig zu berühren; wir unterscheiden da zwischen Gefühl oder eigenthümlichem Bewußtsein, der Thätigkeit des Gefühlsvermögens, und zwischen Erkenntniß oder allgemeingültigem Bewußtsein, der Thätigkeit des Erkenntnißvermögens, in welchem wir dem Verstande schon seine ihm zugehörige Stelle angewiesen haben (165). Die Unterschiede des Begehrens liegen unserer gegenwärtigen Untersuchung näher. Das Begehren oder Bestreben aus einem in den andern Act des Bewußtseins überzugehn hat eine doppelte Seite, je nachdem die Umwandlung des Bewußtseins aus der Receptivität oder Spontaneität des lebendigen Dinges gezogen werden soll (165); ist das Begehren auf einen Act der Receptivität gerichtet, so nennen wir es das sinnliche Begehren; seine Richtung auf einen Act der Spontaneität wird das Wollen genannt; diesen entgegengesetzten Richtungen entsprechen das sinnliche Begehrungsvermögen und der Wille. Aber auch zwei Arten des Bewußtseins lassen sich hiernach unterscheiden, wenn man das Bewußtsein in Beziehung auf seinen Ursprung betrachtet, das sinnliche und das übersinnliche Bewußtsein. Es versteht sich nun von selbst, daß alles, was dem sinnlichen Begehren angehört, nicht frei ist; nur die Acte der Spontaneität, also des Willens, haben auf Freiheit Anspruch. Man wird aber auch nicht übersehn, daß beide Seiten des Begehrens eng in einander eingreifen und aus dem Leben der Dinge eine Mischung des Freien und des Unfreien machen. Von einander getrennt können beide in der Wirklichkeit nicht vorkommen, weil sonst ein Bewußtsein aus reiner Receptivität sich ergeben würde, welches wir gar nicht wollten und in welchem wir gar keine reflexive Thätigkeit übten, oder von der andern Seite ein Bewußtsein aus reiner Spontaneität, in welchem wir an keine äußere Anregung uns anschlössen. In jeder Erscheinung ist Freiheit, aber keine Erscheinung ist frei (241); in jedem Selbstbewußtsein haben wir einen freien Act zu erblicken, welcher nur von dem seiner bewußten Wesen vollzogen werden kann (245). Auf den Willen werden wir nun jede freie That zurückzuführen haben. Dagegen sind alle Einwendungen des Determinismus eitel. Wenn sie die Abhängigkeit des Willens vom Ver-

Digitized by Google

stande oder richtiger vom Bewußtsein behaupten, so bringen sie nur in besondern Anwendungen die Sätze zur Sprache, welche die Abhängigkeit des Spätern vom Frühern geltend machen, von uns aber schon früher auf ihre Schranken zurückgeführt worden sind (247 Anm.). Wir werden nicht zu leugnen nöthig haben, daß die Vorüberlegungen unseres Verstandes Beweggründe zu Entschlüssen des Willens abgeben, was die Indifferentisten abzulehnen gesucht haben; wir werden dabei auch den Einfluß früherer Gefühle in Anschlag bringen können oder, um ganz allgemein das Verhältniß des Frühern zum Spätern zu fassen, wir werden das schon vorhandene Bewußtsein als Grundlage eines jeden spätern Entschlusses betrachten, aber aus der Zusammenrechnung aller dieser Beweggründe wird sich immer nur ergeben, daß sie eine Vorbereitung für den Willensact darbieten, welcher nun eintreten soll, eine Fertigkeit zu ihm, ohne welche er gar nicht eintreten könnte, nicht aber daß er nun gegenwärtig eintreten müsse. Denn es soll ein neues Bewußtsein an das schon gewonnene Bewußtsein sich anschließen und dies kann nur ein neues Begehren zu seinem Grunde haben, weil ein jedes Bewußtsein angestrebt werden muß und das Begehren eben nur das Streben nach Bewußtsein bezeichnet. Sofern aber das neue Bewußtsein auch einen Fortschritt in der Entwicklung des Lebens enthalten soll, kann es auch nur einem Acte der Spontaneität oder des Willens aus dem eigenen Vermögen des thätigen Dinges heraus seinen Ursprung verdanken. Vergebens würden die Deterministen einwenden, daß wir unausbleiblich, wenn wir die Erkenntniß oder das Bewußtsein hätten, daß etwas gut wäre, auch das Wollen des Guten haben würden und daß also der Entschluß zum Guten nur die nothwendige Folge von jenem Bewußtsein wäre; um diesem Einwande Kraft zu geben, würden sie erst nachweisen müssen, wie wir das Bewußtsein, daß etwas gut sei, haben könnten, ohne es zu wollen. Nicht weil ich weiß, erkannt habe oder mir bewußt bin, daß etwas gut ist, will ich es, sondern weil ich es begehre und will, erkenne ich und bringe mir zum Bewußtsein, daß es gut ist. Nicht das Begehren folgt dem Bewußtsein, sondern das Bewußtsein folgt dem Begehren. Erkennen, daß etwas gut ist, heißt nichts anderes als einsehn und setzen, daß es begehrungswerth, und setzen, daß es begehrungswerth, heißt es begehren; nur durch einen Act des Begehrens kommt dies Setzen zu Stande. Dem Bewußtsein geht das Bewußtwerden voraus; dies gilt von jedem Bewußtsein und also auch vom Bewußtsein des Guten. Die Deterministen setzen voraus, daß wir ein vollständiges Bewußtsein des Guten haben könnten vor der Vollziehung der That, welche es ergreift; wenn dies wäre, würde sich nicht leugnen lassen, daß diese aus jenem nothwendig folge; denn einsehn, daß etwas gut,

Digitized by Google

und es wollen ist ein und derselbe Act. Aber die Voraussetzung ist falsch; denn das vollständige Bewußtsein des Guten kann sich immer erst aus der That ergeben, welche es ergreift. Wenn das Gute von mir ergriffen und mir gegenwärtig ist, weiß ich, was ich habe in ihm; so lange es in der Zukunft liegt, kann ich wohl ahnen, vermuthen, was es mir leisten werde, aber nicht seine Güte vollständig ermessen. Ein solches ungewisses Bewußtsein kann keinen gewissen Entschluß begründen. In dem Momente der That, nicht früher, leuchtet mir ein, daß etwas, was sie setzt, gut sei; damit ist die That innerlich vollzogen und fertig; vor dem Momente der That muß ich sie begehren, da ist sie und alles Gute, was in ihr liegt, meinem Bewußtsein noch nicht gegenwärtig; ich habe es noch nicht erfahren; daher kann ich auch im Begehren das Gute noch nicht wissen, welches durch dasselbe ergriffen werden soll. Erst durch den Willen hindurchgehend wird also das vollständige Bewußtsein des Guten gewonnen; wir kommen durch ihn zum Besitz desselben, in welchem wir erfahren und wissen, was wir an ihm haben. Daher darf kein Zweifel daran gesetzt werden, daß der Wille alles Gute in uns verwirklicht und das Bewußtsein des Guten nur eine Folge des Willens ist. Durch den Willen sind wir alles, was wir wirklich sind, und was wir wirklich sind, davon haben wir alsdann das Bewußtsein, daß wir es sind. Was wir aber sind, sind wir geworden, und geworden sind wir es nur durch unsere Willensacte, welche unser wirkliches Sein und damit auch das Bewußtsein desselben uns gebracht haben. So wie unser Sein nur durch das Werden hindurchgeht, so geht auch unser Bewußtsein nur durch das Bewußtwerden hindurch, also durch das Streben nach Bewußtsein oder durch das Begehren, welchem der Wille nicht fehlen kann.

252. Den Entwicklungen des Lebens gehen aber auch beständig Störungen des Lebens zur Seite, weil das Leben nur in der Erscheinung sich entwickeln kann und der Schein das Bewußtsein der Wahrheit des Seins stört. Die Umstände, unter deren Einwirkung die Entwicklung der einzelnen Dinge steht, wie sie Erregungen des Lebens abgeben, so ziehen sie auch von der reflexiven Thätigkeit ab, in welcher das lebendige Ding das in seinem Vermögen Liegende zum wirklichen Sein und sich zum Bewußtsein bringen soll. Das lebendige Ding, von den Umständen erregt, will nicht allein sich, sondern auch Anderes erkennen, und weil es nur in seinem Verhältnisse zur Außenwelt sich selbst erkennen kann (217; 227 Anm.), wird es in seinem Bewußtsein getheilt und von dem

Digitized by Google

Bewußtsein seiner selbst abgezogen. Sein Bewußtsein wechselt zwischen seiner Reflection auf sich und seiner Beachtung ihm fremder Dinge, welche einen Schein auf sein Leben werfen. Je mehr dieser Dinge, je mannigfaltiger die Erregungen des Lebens sind, welche ihm von ihnen zukommen, um so größer ist auch die Gefahr der Zerstreuung für sein Selbstbewußtsein, welches doch nur in dieser Action und Reaction des Lebens sich entwickeln kann und die Gefahr der Zerstreuung über sich nehmen muß. Aus dem Ansetzen und Absetzen in dieser Action und Reaction geht der periodische Wechsel des Lebens hervor. Die Noth der Zerstreuung zeigt sich aber darin, daß wir nun nicht im Stande sind unter der Mannigfaltigkeit verschiedener und nach verschiedenen Seiten unsere Kräfte in Anspruch nehmender Anregungen alle unsere erworbenen Fertigkeiten und das Ganze unseres schon entwickelten Bewußtseins in regelmäßiger Folge zusammenzuhalten. Die neueintretenden Anregungen, aus zufälligen Umständen herrührend, fordern zu neuen Thätigkeiten auf, welche nicht nothwendig die Anwendung der schon erworbenen Fertigkeiten verlangen und sie zu weiterer Entwicklung fördern; daher steht die neuentwickelte Fertigkeit nur in zufälligem, d. h. für uns in seinen Gründen nicht erkennbarem Zusammenhang mit der früher erworbenen und wärend die eine Fertigkeit zur Thätigkeit aufgerufen und ins Bewußtsein erhoben wird, ruht die andere und das Bewußtsein derselben wird verdeckt, so daß wir auch die Folgen, ohne welche sie nicht sein wird, im gegenwärtigen Bewußtsein nicht gewahr werden können. Aus einer solchen Zerstreuung in der Folge unserer Lebensacte wird sich ergeben, daß wir nicht alles dessen uns bewußt sind, was wir wirklich sind und schon für die Entwicklung unseres Lebens gewonnen haben. Ja es wird als Folge einer solchen Zerstreuung der innere Streit unter unsern Begehrungen, welche nach verschiedenen Richtungen ausgehn, sich erheben können und in ihm werden unsere Gedanken sich anklagen und die Schuld des Bösen sich aufbürden, weil das Fortschreiten in der Entwicklung des Lebens, welches in der einen Richtung eingeleitet war, durch die andere Richtung unterbrochen wird.

Digitized by Google

Das Periodiſche in der Entwicklung unſeres Lebens tritt in der Erfahrung zu ſtark hervor, als daß es der Beobachtung hätte entgehn können; wir ſind aber zu ſehr an daſſelbe gewöhnt, als daß es leicht werden ſollte, das allgemeine Problem, welches in ihm liegt, in ſeiner ganzen Bedeutung zu faſſen und zur Löſung zu bringen. Es tritt heraus, wenn man von der allgemeinen Aufgabe unſeres Lebens ausgeht in Reflection auf uns unſere Selbſterkenntniß zu betreiben. Sie fordert eine fortlaufende Reihe von Reflectionen; ſie würde in einem beſtändigen Fortſchreiten des Lebens und des Wiſſens von unſerm Fortſchreiten ſich löſen laſſen, wenn wir nicht auch beſtändig in unſerer Reflection durch die Beachtung, welche wir den äußern Gegenſtänden ſchuldig ſind und nicht entziehen können, unterbrochen würden. Der Blick nach außen bringt beſtändige Störungen in unſer Selbſtbewußtſein, über ihn haben daher die geklagt, welche nur im beſchaulichen, der Selbſterkenntniß gewidmeten Leben die Aufgabe des Menſchen fanden. Die Perioden des Lebens unterbrechen und ſtören uns beſtändig in ihrer Löſung. Davon iſt das offenbarſte Zeugniß der periodiſche Wechſel zwiſchen Wachen und Schlaf. Wenn wir in jenem die Entwicklung unſerer Kräfte und unſeres Selbſtbewußtſeins betrieben haben, in dieſem ſinken wir wieder in Selbſtvergeſſenheit zurück. In ſolchen Wechſeln verläuft unſer Leben und ihm folgt der Tod, vielleicht ein langes Selbſtvergeſſen. Nach der Arbeit, ſagt man nun, bedürfen wir der Ruhe. Wir würden fragen können, ob wir ihrer bedürften, wenn wir unſer Leben nur als eine gleichmäßig fortſchreitende Entwicklung unſerer Fertigkeiten von Folge zu Folge anzuſehn hätten. Aber der Wechſel unſeres Lebens iſt anders zu denken. Daran erinnert uns, daß wir unſer Ich nur in der Erſcheinung kennen lernen, gemiſcht mit dem Schein der Umſtände. Beſtändig haben wir da ſeine Thaten herauszuziehn aus ihrer Vermiſchung mit dem Leiden, welches der Kampf mit der Außenwelt bringt. Hierin liegt die Arbeit des Lebens, welche uns anſtrengt und Erholung verlangt. Hierin iſt auch die kleinſte Periode des Lebens gegründet, welche wir hier zu betrachten haben als der Unterſuchung über die Elemente des Lebens angehörig. Dieſe kleinſte Periode beſteht in dem Wechſel zwiſchen Selbſtbewußtſein und Bewußtſein des Aeußern. Das Ich wird ſich ſeiner bewußt, nur indem es ſich unter andern Dingen findet, von ihnen ſich unterſcheidet und daher auch auf ſie ſich bezieht. Es muß ſeine Stelle in der Welt ermitteln, um ſich ſelbſt kennen zu lernen. In Action und Reaction des Aeußern und des Innern verläuft ſein Leben und in jedem Momente deſſelben ſetzen beide an und beide ab. Das Ich wird ſich ſeiner nur in ſeinen Thaten bewußt; für ſein Selbſtbewußtſein müſſen wir vor allen Dingen ſetzen, daß

Digitized by Google

es daſſelbe vollzieht in einem freien Acte; an dieſen Act ſchließt ſich aber auch ſein Leiden an, indem die Außenwelt gegen ſeine That reagirt; daher kann das Ich nur im Anerkennen des Nichtich ſeiner ſelbſt bewußt werden. So bildet der periodiſche Verlauf zwiſchen dem Blicke auf ſich und dem Blicke auf das Nichtich den kleinſten Abſchnitt des Lebens. Sein Abbild können wir in ähnlichen leiblichen Vorgängen wiedererkennen, im Pulsſchlag, im Wechſel des Einathmens und Ausathmens. Erſt dadurch, daß wir in einem ſolchen Wechſel entgegengeſetzter Thätigkeiten unſer Leben vollziehn, wird der ununterbrochene Fluß der Entwicklungen, die gerade Linie von Folge zu Folge in unterſcheidbare Theile zerlegt und wir haben nun unſer Fortbeſtehn nicht als eine gliedloſe Einförmigkeit des ohne Anſatz und Abſatz dahinlaufenden Werdens anzuſehn, ſondern als eine Kette von Gliedern, welche einen Anfang und ein Ende haben, im Anfange an das Frühere, im Ende an das Spätere ſich anſchließend. Der allgemeinen Zeit, welche ohne Glieder und ohne Haltpunkt iſt, in welcher wir nur nach Willkür Abſchnitte machen können, liegt eine Wahrheit zu Grunde, welche wahre Abſchnitte darbietet. Ohne ſolche Abſchnitte würde unſer Denken dahinlaufen in einer ſtetigen Folge, ohne daß wir Abſätze in ihm machen könnten; dadurch daß wir Abſchnitte in ihm anzuerkennen haben, dürfen wir den einen Gedanken von dem andern Gedanken unterſcheiden; unſer Bewußtwerden würde ohne ſolche in einem unabſehbaren Fluſſe ſein, ohne daß wir beſondere Acte des Bewußtſeins feſthalten könnten. Dagegen durch das Anſetzen unſeres Selbſtbewußtſeins und das Abſetzen des Bewußtſeins vom Aeußern bilden ſich die einzelnen Acte des Bewußtſeins, in welchen Ich und Nichtich in Verbindung mit einander ſich darſtellen, zu beſondern unterſcheidbaren und unterſchiedenen Abſchnitten des Lebens aus. Dieſe kleinſten Perioden müſſen gedacht werden als anhebend mit dem Selbſtbewußtſein, weil ohne Selbſt kein Bewußtſein ſich denken ließe (245 Anm.) und alſo das Selbſtbewußtſein die Bedingung des Bewußtſeins der Außenwelt iſt, als abſchließend mit dem Bewußtſein des Aeußern, weil das Selbſt des einzelnen Dinges nur in Gemeinſchaft mit den übrigen Dingen, unter welchen es ſeine Stelle hat, gedacht werden kann, wenn es ſich begreifen ſoll (217 Anm.). Die Abſchnitte im Denken und Bewußtwerden werden nun nicht willkürlich von uns gemacht; die Natur des Lebens bietet ſie uns dar; ſein periodiſcher Wechſel arbeitet dem Geſchäfte der Unterſcheidung in die Hand, welches wir für das Fortſchreiten im Wiſſen fordern müſſen. Aber auch die Gefahr der Zerſtreuung müſſen wir in der Vielheit unſerer Lebensacte anerkennen. Unſer Fortſchreiten in der Entwicklung unſeres Selbſtbewußtſeins und in der Ausbildung unſerer Fertigkeiten wird durch

Digitized by Google

sie unterbrochen. Denn indem unsere Thaten sich von einander absondern und zwischen die verschiedenen Actionen unseres Lebens die Reactionen der Außenwelt sich einschieben, wenn auch beides in unserm Bewußtsein geschieht, ergeben sich verschiedene Richtungen in der Entwicklung unseres Lebens, die Reflection wendet sich nicht allein dem Thun, sondern auch dem Leiden in unserm Innern zu, das Erkennen des Ich wird gestört, durch das Erkennen des Nichtich und umgekehrt. Dies wird ein jeder wohl am leichtesten fassen in der zuletzt erwähnten theoretischen Beziehung. Wenn wir ungestört fortschreiten sollten in der Erkenntniß unseres Ich, so würden wir ihm folgen müssen Schritt vor Schritt in der Erkenntniß seiner freien Thaten; statt dessen aber unterbricht beständig die Nothwendigkeit die Außenwelt zu beachten das Wachsen unseres Selbstbewußtseins. Diese beständigen Störungen, in welchen wir leben, haben nun freilich eine kaum bemerkbare Größe, weil sie zunächst die kleinsten Elemente unseres Lebens treffen; sie gewinnen aber durch ihre Häufungen eine empfindliche Stärke und erst alsdann pflegen wir über Zerstreuung zu klagen, wenn sie zu einer solchen angewachsen sind. Daher glauben wir wohl, wir könnten in einem dauernden Fortschreiten unserer Entwicklung bleiben, wenn uns die Umstände begünstigten dasselbe Werk fortwährend zu betreiben; aber doch ist es anders; daß hierbei eine Anstrengung unserer Kräfte sich zeigt, welche nicht gar zu lange sich aushalten läßt und nach der fortgesetzten Arbeit Erholung verlangt, muß uns davon überzeugen, daß wir fortwährend Hemmungen und Störungen in unserer fortschreitenden Entwicklung unterworfen sind, welche immer nur mit Anstrengung überwunden werden; denn nur aus der allmäligen Häufung solcher Störungen und wiederholter Anstrengungen sie zu beseitigen kommt die Ermüdung in der Arbeit, welche Erholung in der Ruhe fordert. Die Störungen aber im Fortschreiten sind von sehr verschiedener Art, weil sehr verschiedene Dinge und Verhältnisse der Außenwelt wechselnd auf uns einwirken; sie begünstigen nicht immer das Fortschreiten unserer Entwicklung in derselben Bahn, sondern auch ungünstige Umstände treten ein, welche uns nöthigen ganz neue Reihen der Entwicklung einzuschlagen und die begonnenen Werke abzubrechen. Es würde bei den kleinen, nur allmälig sich anhäufenden Störungen des selbstbewußten Lebens stehen bleiben können, wenn die Einwirkung der Außenwelt ihren gleichmäßigen Verlauf hätte, so daß wir immer mit denselben Objecten uns beschäftigen und an ihnen uns orientiren könnten über unsere Stellung zur Außenwelt, denn den Blick auf diese haben wir doch keineswegs unbedingt als verwirrend anzusehn, weil unsere Selbstbesinnung uns nicht absondern soll von unsern Umgebungen (217 Anm.); die Störung aus der Berück-

Digitized by Google

sichtigung anderer Gegenstände wächst daher erst zu empfindlicher Größe an, wenn sie zufällig hin und her schwankende Gegenstände uns beachten läßt, welche zur Ermittlung unserer wesentlichen Stellung in der Ordnung der Welt nicht leicht gebraucht werden können. Daher stören uns weniger die regelmäßigen Perioden, welche in größern Abschnitten des Lebens beständig wiederkehren und deren Grund in einem regelmäßigen Ansetzen und Absetzen der Wechselwirkung unseres Ich mit größern Systemen der Außenwelt sich wird nachweisen lassen, als die anscheinend zufälligen Berührungen, durch welche wir regellos mit Erscheinungen beschäftigt werden. Jede anscheinend zufällige Unterbrechung des bisherigen Laufs unserer Entwicklungen weist auf eine spätere Aufklärung hin, welche aber in der bisherigen Folge der freien Thaten noch nicht gefunden werden kann; es bleibt uns nichts übrig als die Erscheinung, in welcher eine solche Unterbrechung uns traf, uns zu merken; ihre Bedeutung zu erforschen müssen wir späterer Untersuchung überlassen. So zerstückelt sich uns unser Bewußtsein in Kenntnisse vereinzelter Thatsachen, welche unsere Wißbegier reizen, aber nicht befriedigen, welche auch unsere Selbsterkenntniß in stetiger Folge auszubilden uns nicht gestatten, uns vielmehr gebieten Fertigkeiten, welche wir schon erworben haben, ruhen zu lassen, weil ihre Fortentwicklung in erneuter Anwendung auf die vorliegende Erscheinung nicht gelingen will. Die Unterbrechungen, welche hieraus den regelmäßigen Fortschritt in unserm Leben zustoßen, geben sich nun wohl in Anklagen gegen die Ungunst der Verhältnisse zu erkennen; es fehlen aber auch die Veranlassungen nicht zu Anklagen gegen uns selbst, wenn wir uns beschuldigen müssen Störungen unseres gesetzmäßigen Fortschreitens selbst herbeigeführt zu haben. Dies ist das Böse, welches wir uns Schuld geben. Daß wir mit uns selbst uneinig sind, sagt uns unser Gewissen, unser Bewußtsein. Es beschuldigt uns, daß wir gegen das Gesetz gethan oder gewollt haben, welches wir selbst anerkennen mußten. Bewußtsein des Gesetzes und Bewußtsein dessen, was uns das Gesetzwidrige ergreifen ließ, stehen in einem innern Streit in uns. Auf den Anklagen, welche das Bewußtsein des Gesetzes gegen unsern gesetzwidrigen Willen erhebt, beruht in letzter Entscheidung jedes Bewußtsein der Sünde und des Bösen. Wir müssen uns als Uebertreter des Gesetzes bekennen, welches wir selbst als uns verpflichtend haben anerkennen müssen. Daß wir uns seiner bewußt sind, welchem höhern Ursprunge wir es auch zuschreiben mögen, können wir nur auf einen frühern Act in der Vollziehung unseres Bewußtseins zurückführen. In ihm hat uns ein Grundsatz, eine Regel für unser Leben eingeleuchtet, gleichbedeutend mit einem Entschlusse des Willens dieser Regel gemäß künftig zu thun; dieser Entschluß will

Digitized by Google

seine Folgen haben. Aber die Folgen treten nicht ein; die Entwicklung wird unterbrochen; unser Wille ergreift andere Wege, welche die Regel vergessen, mit ihr in Streit stehen. Es ist ein doppelter Entschluß in uns, ein Zwiespalt in unserm Leben, welcher uns mit uns selbst in Unfrieden setzt. Hierauf wird die psychologische Zergliederung dessen, was wir das Böse nennen, hinauslaufen müssen. Damit meine ich nicht erschöpft zu haben, was die sehr verwickelte Frage über das Böse uns zur Ueberlegung vorlegt. Der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem trifft die logischen Untersuchungen nicht unmittelbar; er durfte nur nicht ganz von uns übergangen werden, weil er bei der Frage über den freien Willen die größten Schwierigkeiten zu machen pflegt.

253. In der Bildung reflexiver Urtheile sind wir zunächst auf die Erkenntniß unseres Ich angewiesen, weil wir das Ich überhaupt als den Ausgangspunkt aller Verständigung über das Thatsächliche ansehn müssen (197) und die Form des Urtheils wirkliche Thatsachen, welche die Erscheinung begründen, zur Erkenntniß bringen soll (231). Von der Erscheinung, deren Vorhandensein keinen Zweifel gestattet, wird hierbei ausgegangen; im reflexiven Urtheil aber soll nicht die Erscheinung in ihrem Ganzen vom Subject ausgesagt werden, sondern nur das, was von ihr dem Subjecte in Wahrheit zugerechnet werden darf mit Entfernung alles Scheins, welchen die Umstände auf dasselbe werfen. Das Prädicat daher, welches im reflexiven Urtheil dem Ich beigelegt werden soll, muß durch eine Analyse der Erscheinung gewonnen werden, um die freie That des Ich darzustellen. Eine solche Analyse würde, abgesehn von allen weitern Bedingungen, in zwei Weisen sich gewinnen lassen, entweder in indirectem Wege, indem der Einfluß der Umstände erkannt und von dem Ganzen der Erscheinung abgesondert würde, oder im directen Wege, indem die freie That unmittelbar als solche erkannt würde. Der indirecte Weg läßt sich aber nicht als der ursprüngliche annehmen, weil die Erkenntniß dessen, was die Umstände, d. h. andere Dinge, in der Erscheinung bewirken, voraussetzen würde, daß wir die freien Thaten dieser Dinge erkannt hätten. Hierzu würde gehören, daß wir die reflexiven Thätigkeiten, in welchen die andern Dinge sich selbst bestimmt hätten, vor den reflexiven Thätig-

Digitized by Google

legen wir wenig Bedeutung darauf, ob man es dem Verstande oder der Vernunft zugeschrieben hat, wenn nur anerkannt wird, daß es vom denkenden Wesen in einer freien Thätigkeit vollzogen werden muß, also nicht als ein Act der Sinnlichkeit. Wir werden dabei auch von vornherein uns daran erinnern müssen, daß die unmittelbaren Acte unseres verständigen Erkennens trotz ihrer Unmittelbarkeit durch die Sinnlichkeit vermittelt werden müssen. Das unmittelbare Bewußtsein von der Erscheinung kann nicht geleugnet werden (6); aus dem Nachdenken über die Erscheinung geht jede Erkenntniß des Verstandes hervor (169) und es wird daher auch jede Erkenntniß des Verstandes als eine vermittelte angesehn werden können. Wenn wir sie dennoch als eine unmittelbare Erkenntniß betrachten, so liegt dies nur darin, daß wir in der Erscheinung selbst das Freie, in dem sinnlichen Leben die übersinnliche That als unmittelbar gegenwärtig erkennen müssen (241); dem haben wir gegenwärtig nur noch hinzuzufügen, daß auch die Unterscheidung der verschiedenen Thätigkeiten, aus deren Vermischung das sinnliche Leben sich ergiebt, in einem unmittelbaren Acte unseres Verstandes, in einem freien Nachdenken über die Erscheinung sich uns ergeben muß, weil nicht der Fluß sinnlicher Erscheinungen, nicht die Folge vorangegangener Verworrenheiten den Fortschritt im Denken vollziehen kann, sondern nur die freie That des Unterscheidens. Das Unmittelbare in unserm verständigen Erkennen wird also nicht darauf beruhn, daß uns für dasselbe keine Mittel von Seite des sinnlichen Vorstellens dargeboten würden; vielmehr ohne diese Mittel werden wir in ihm ebenso wenig fortschreiten können, als uns in unserm Leben überhaupt ein Fortschreiten gelingen kann ohne die Gunst der Umstände; seine Unmittelbarkeit beruht nur darauf, daß alle Mittel, welche uns geboten werden, den Fortschritt nicht als ihre nothwendige Folge herbeiziehen können, sondern wir ihn nur in einer freien That unmittelbar aus unserm Vermögen heraus vollziehen, indem uns die Wahrheit des Erkannten einleuchtet. Dies mußten wir vorausschicken um den schwärmerischen Vorstellungen von der intellectuellen Anschauung einen sichern Damm entgegenzusetzen, weil sie wesentlich darauf beruhn, daß sie den Act des verständigen Denkens von seinen sinnlichen Vermittlungen loslösen möchten. Dieser Uebertreibung haben sich die ältesten Lehren über die intellectuelle Anschauung schuldig gemacht, welche wir in der orientalischen Philosophie finden; sie hat sich alsdann auch weiter fortgesetzt in den Lehren der Gnostiker, der Neuplatoniker, der Mystiker und Theosophen, ihre Nachwirkungen lassen sich noch immer in allerlei abergläubischen Hoffnungen auf plötzliche und vollständige Erleuchtung unseres abgeschiedenen Geistes oder unserer begeisterten oder verzückten Vernunft verspüren. Es war nicht

Digitized by Google

ohne Grund, daß man die Erkenntniß des letzten und vollkommenen Grundes aller Dinge forderte; die Vernunft kann nicht anders, als nach ihr verlangen; es war auch nicht ohne Grund, daß man dem speculativen Gedanken des Menschen zutraute, daß er zur Erkenntniß dieses letzten Grundes sich erheben könne; aber der Schwärmerei öffnete Thür und Thor die Annahme, daß in der Entwicklung unseres Lebens dieser Gedanke gegenwärtig uns beiwohnen könne anders als in einer zum Forschen uns aufrufenden Forderung, welche als allgemeiner, noch unerfüllter Grundsatz in wissenschaftlichem Nachdenken uns belebt, ihre Verwirklichung in Anwendungen sucht und voll von Ahnungen ihrer Erfüllung ist. Sobald man der Meinung sich hingab, daß man im Stande sein würde gegenwärtig diese Forderung über ihren abstracten Gedanken hinaus in Erfüllung zu setzen, über die Bedingungen des sinnlichen und zeitlichen Lebens sich zu erheben um in der intellectuellen Anschauung der vollen Wahrheit zu schwelgen, mußte man zu Täuschungen kommen der gröbsten Art. Sie zeigen sich in der Flucht vor dem Sinnlichen, in den gewaltsamen Mitteln, in welchen man das Bewußtsein der Erscheinung in sich zu übertäuben suchte um zu ekstatischen Verzückungen zu gelangen (169 Anm.). Daß man dabei die Erscheinungen eines herabgedrückten Bewußtseins, wie im Rausche, im tiefen Schlafe, im somnambülen Zustande, in der Ohnmacht, zum Beweise zu gebrauchen suchte, daß Annährung oder Erreichung einer solchen Anschauung eintreten könnte, läßt nicht verkennen, daß man nur mit Gewalt sich der richtigen Einsicht zu entziehen wußte, welche uns die Erfahrung des Gegentheils aufdrängt. Aber auch die Momente eines erhöhten Bewußtseins, welche man zu demselben Beweise hat aufrufen wollen, die prophetische oder religiöse und die dichterische Begeisterung oder der Aufschwung philosophischer Gedanken werden nicht verbergen können, daß sie keineswegs zum Ziele führen, vielmehr je offener sie einer uns wohlbekannten Erfahrung vorliegen, um so deutlicher verrathen sie, daß sie die absolute Anschauung des Absoluten nicht gewähren. Denn alle diese Arten der Entzückung sind doch nicht dauernd und können daher auch nicht die Vollendung des Bewußtseins bezeichnen, welche wir für die intellectuelle Anschauung des Absoluten würden fordern müssen. Im Gedanken des absoluten Wissens liegt es, daß ihm auch absolute Gewißheit beiwohnt, welche, mit keiner Schwäche behaftet, auch keiner Erschütterung durch widrige Zufälle ausgesetzt sein darf. Daher trägt die Lehrweise der Orientalen und der Neuplatoniker von einer zuweilen eintretenden und zuweilen absetzenden Anschauung Gottes, daß wir in Gott eingehen und weilen, aber nicht in ihm bleiben können, mit allen daran sich anschließenden Erzählungen von Ekstasen ihre Widerlegung in sich selbst.

Digitized by Google

Wenn einmal die ſtarke Macht der ſeligen Vernunft die volle Anſchauung der Wahrheit errungen hätte, ſo würde ſie nicht ſo thörig ſein noch etwas anderes zu begehren, oder ſo ſchwach ihre errungene Seligkeit ſich entreißen zu laſſen. Was daher den Lehren von einer vollkommenen, aber doch vorübergehenden Anſchauung des Abſoluten an Wahrheit zu Grunde liegen möchte, könnte höchſtens in einer lebhaften Vergegenwärtigung des Gedankens an Gott und in einer lebhaften ſeligen Ahnung der göttlichen Gegenwart beſtehn. In ſich haltbarer würde die Lehre von einer in bleibender Weiſe uns beiwohnenden Anſchauung Gottes ſein, welche Spinoza und andere mit ihm verfochten haben, davon ausgehend, daß uns Gott oder das Unendliche beſtändig gegenwärtig ſei und daß wir daher nur zu ſchauen brauchten, was und wo wir ſind, um unmittelbar der Fülle alles Seins uns bewußt zu werden. Nur leider ſteht dieſe Lehre im ſchreiendſten Widerſpruch mit allen unſern Erfahrungen und mit den ſicherſten Ergebniſſen unſeres wiſſenſchaftlichen Lebens; denn wir werden uns darüber doch wohl ſchwerlich täuſchen können, daß wir allmälig unſere Erkenntniſſe erworben haben und auch noch weiter allmälig in unſern Erkenntniſſen fortſchreiten ſollen. Es wird zweierlei zu unterſcheiden ſein, was uns gegenwärtig iſt; das eine nemlich in der unentwickelten Allgemeinheit unſeres Seins, das andere als ein Entwickeltes, in der Anſchauung unſeres gegenwärtigen Beſitzes; ſo lange dieſer noch einer weitern Entwicklung bedarf, werden wir nicht ſagen können, daß wir die Fülle der Wahrheit in unſerm gegenwärtigen Bewußtſein anſchauen können. Daher beruht es auf einer Täuſchung, wenn man die Forderung unſerer Vernunft, welche auf das vollkommene Wiſſen geht, wie lebhaft ſie auch in uns auftreten, das Zukünftige uns verkünden und vergegenwärtigen möge, für die Anſchauung eines uns gegenwärtigen Wiſſens und der abſoluten Wahrheit nimmt. Andere Lehren von der intellectuellen Anſchauung haben uns denn doch der Erfahrung unſeres Lebens näher geführt, wenn auch ſie keineswegs als genaue Ausdrücke für das, was wir in ihr erblicken ſollen, gelten können. Es war wohl nur ein Verſuch von vorübergehender Bedeutung, wenn Schelling in einer Denkweiſe, welche weitere Entwicklungen nicht ausſchloß, unternommen hat das Wahre, was in der Lehre von der intellectuellen Anſchauung Gottes liegt, uns durch die Hinweiſung auf die äſthetiſche Anſchauung in der künſtleriſchen Idee zu veranſchaulichen. Einer überklugen Nüchternheit gegenüber, welche ihre Weisheit in der Verneinung alles Ueberſinnlichen und Göttlichen in unſerm Bewußtſein zu beweiſen glaubte, mochte es gerathen ſcheinen, darauf ſich zu berufen, daß wir auch in dem Ideal des Schönen über die Schranken des Endlichen hinausgehn und in der ſchönen Kunſt

Digitized by Google

das Unendliche im Endlichen darzuſtellen ſuchen, wobei denn die Vorausſetzung iſt, das der Künſtler das Unendliche in ſeinem Bewußtſein trägt, es innerlich anſchaut und es auch Andern in einer beſchränkten Form veranſchaulichen zu können hofft. Wir werden wohl bemerken können, daß dieſe Hinweiſung auf die äſthetiſche Anſchauung doch nur in einer beſondern Richtung unſeres Bewußtſeins auf die idealen Beſtrebungen unſerer Vernunft aufmerkſam macht. Wenn dieſe Richtung dem praktiſchen Leben angehört, weil die ſchöne Kunſt doch nur eine Art der Praxis iſt, ſo hatte ſchon Fichte in einer umfaſſendern Weiſe eine ſolche Anſchauung des praktiſchen Ideals gefordert, indem er zu zeigen ſuchte, daß wir in der Anſchauung unſerer ſittlichen Beſtimmung über die ſinnliche Anſchauung uns erhöben und daß eine ſolche intellectuelle Anſchauung doch einem jeden anzumuthen ſei, welcher ſittlich und mit dem Bewußtſein ſeiner Beſtimmung zu leben den Entſchluß faſſen wollte. Auch dieſe allgemeine ſittliche Anſchauung des Ideals werden wir nicht für den erſten Beweis der idealen Forderungen, welche in uns leben, anſehen können, wenn wir auf die erſten Ueberzeugungsgründe in der wiſſenſchaftlichen Forſchung zurückgehn; denn wir haben ſchon das Primat der praktiſchen Vernunft beſtreiten und der Forderung der theoretiſchen Vernunft die Herrſchaft in allen allgemein wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen zuſprechen müſſen (58 f.). Eben hierin wird man nun das Bedenkliche in allen den vorhererwähnten Anſchauungstheorien finden müſſen, daß ſie einzelne Forderungen der Vernunft geltend machen, welche an ſich nicht zu verwerfen ſind, daß ſie aber doch die wiſſenſchaftliche Bedeutung derſelben nicht in das rechte Licht ſtellen, weil ſie nicht auf den rechten wiſſenſchaftlichen Grund derſelben vordringen. Das Ideal der Vernunft iſt uns gewiß; es iſt aber bedenklich es als das Schöne zu betrachten, weniger bedenklich vielleicht es das Gute zu nennen, aber auch ſchon wieder bedenklicher das Gute auf unſere ſittliche Beſtimmung zu beſchränken. Man mag es Gott oder die abſolute Wahrheit nennen; aber man wird dabei auch fragen müſſen, wie wir zur Erkenntniß dieſer abſoluten Wahrheit gelangen; ſchwerlich wird man ſagen dürfen, daß wir einer unmittelbaren Anſchauung von ihr uns rühmen dürften, da wir nur durch Vermittlung unſeres ganzen Lebens zu dieſem Zwecke aller wiſſenſchaftlichen Erkenntniß gelangen können. Der Zweck ſetzt die Mittel voraus. Hierin wird man den Grund der ſchwärmeriſchen Vorſtellungsweiſen, welche an die Lehre von der abſoluten Anſchauung Gottes ſich angeſchloſſen haben, erkennen müſſen, daß man mit Ueberſpringung aller Mittel den Zweck ergreifen will. Wenn man dagegen erkennt, daß es eine Forderung unſerer theoretiſchen Vernunft iſt, welche uns antreibt die Ideale unſerer Vernunft zu ſuchen, ſo

Digitized by Google

wird man nicht davon reden können, daß wir sie anschauen; denn nur das uns Gegenwärtige schauen wir an; was für uns zukünftig ist, können wir nicht anschauen.

2. Von den vorher angeführten Versuchen die intellectuelle Anschauung auf den letzten Zweck aller Erkenntniß zu lenken unterscheiden wir andere Versuche, welche sie auf die Erkenntniß der wissenschaftlichen Grundsätze oder der angeborenen Begriffe haben beschränken wollen. Sie wollen, daß wir nicht die ewige Wahrheit, aber daß wir ewige Wahrheiten anschauen. Diese Lehrweise ist von einer viel größern methodischen Wichtigkeit, als die vorher betrachtete, weil sie die Mittel nicht überspringt, vielmehr in den Grundsätzen uns die rechten Mittel an die Hand geben will, durch welche wir zu den rechten Folgerungen und zu den weitesten Ergebnissen der Wissenschaft in sicherster Weise gelangen können. Sie hat ihren Sitz in der Cartesianischen Schule, wiewohl sie auch weit über dieselbe hinaus sich verbreitet hat; denn überall, wo man das Mittelbare und das Unmittelbare in unserm verständigen Erkennen genau unterscheiden wollte, mußte man in der unmittelbaren Erkenntniß unseres Verstandes eine intellectuelle Anschauung der unmittelbar erkannten Wahrheit annehmen, mochte man nun das rechte Wort dafür gebrauchen oder nicht. Carteſius erkannte es wohl, daß wir die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft, von welchen aus der Beweis geführt werden soll, oder die angebornen Ideen in uns anschauen müßten in einem reinen Denken unseres Verstandes; die wandelbaren Eindrücke unserer Sinne können sie uns nicht eingeben; aber wenn wir diese Begriffe oder Grundsätze, wie sie in unserm Verstande liegen, in uns anschauen, dann leuchten sie uns ein und haben eine unmittelbare Evidenz, welche uns zur sichern Grundlage für alle weitern Untersuchungen dient. Gegen diese Lehrweise wird geltend gemacht werden können, daß die Begriffe und Grundsätze unseres Verstandes als uns angeborene doch nur in unserm Vermögen und Triebe liegen würden, wie alles was uns von Geburt beiwohnt, aber nicht als uns gegenwärtige, wirkliche Gedanken, von welchen wir allein mit Recht würden sagen können, daß wir sie in uns anschauten. Daher wird die Meinung des Carteſius und der Rationalisten, welche wie er denken, auch nur darauf hinauslaufen können, daß wenn wir allgemeine Begriffe und Grundsätze denken, die Anschauung der Weise, wie sie uns beiwohnen, mit unmittelbarer Evidenz uns erfüllt; aber es frägt sich weiter, wie wir dazu kommen sie zu denken und diese Weise ihrer Entstehung und wie sie uns zum Bewußtsein kommen, wird durch die Lehre von ihrer intellectuellen Anschauung nicht erklärt. Vergebens haben sich nun gewiß die Sensualisten darauf berufen, daß sie aus der Erfahrung vieler Fälle, in welchen sie sich be-

Digitized by Google

währten, und bekannt würden, und nachdem wir gefunden hätten, daß sie oft gute Dienste leisteten, wir berechtigt würden zu schließen, daß sie Allgemeingültigkeit in Anspruch zu nehmen hätten; denn aus vielen Fällen läßt sich nicht auf alle Fälle schließen. Aber wenn die Gedanken der allgemeinen Begriffe und Grundsätze erst wirklich in uns werden müssen, damit wir sie in uns anschauen können, so leuchtet es ein, daß sie nicht in unmittelbarer Gegenwart uns beiwohnen, sondern einer Vermittlung zu ihrem Bestehen bedürfen, und die Weise, wie die Sensualisten die Erkenntniß der allgemeinen Wahrheiten aus der Bemerkung vieler besondern Fälle, in welchen sie sich uns bewähren, abzuleiten suchen, kann uns doch darauf aufmerksam machen, daß unser Verstand in der Erfahrung zur Reife gelangt und erst alsdann fähig ist allgemeine Wahrheiten zu erkennen, welche Sicherheit gewähren (3). In der Flucht der Empfindungen, wie Aristoteles den Vorgang unserer Verständigung beschreibt, kommt erst ein Gedanke zum Stehn, dann ein anderer Gedanke, bis zuletzt das ganze Heer der Gedanken zum Stehen gekommen ist und zur allgemeinen Erkenntniß sich geschart hat. Diese naive Beschreibung kann doch zur richtigen Einsicht über das Wahre in der Lehre von der intellectuellen Anschauung benutzt werden. Die allgemeinen Grundsätze des Verstandes werden von uns zuerst auf einzelne Fälle angewendet, unwillkürlich, instinctartig, ohne daß wir von ihnen als allgemeinen Grundsätzen wissen. Unsere Vernunft, welche das Wissen will, erblickt in ihnen die Mittel, welche für den vorliegenden Fall zur Erklärung der Erscheinung geeignet sind; daß sie durch diese Mittel ihren Willen befriedigt sieht, läßt sie nicht daran zweifeln, daß sie hier richtig angewendet werden; denn wo die Vernunft ihr Streben nach dem Wissen befriedigt sieht, ist Ueberzeugung, das subjective Kennzeichen des Wissens, vorhanden (114). Da steht nun der eine Gedanke in einer Anwendung von Grundsätzen der Vernunft. Nachdem wir aber lange und oft solche Grundsätze angewendet haben mit dem Bewußtsein, daß sie in allen diesen Fällen angewendet werden sollten und mußten, wenn wir der wissenschaftlichen Forderung genügen wollten, leuchtet uns ein, daß sie allgemeine Gültigkeit haben. Dieses Einleuchten beruht auf einem Blick unseres Verstandes, in welchem wir das Gesetz unseres Denkens erkennen, wie es gegründet ist in der wissenschaftlichen Forderung unserer Vernunft; es gehört zu den intellectuellen Anschauungen, welche wir vollziehn, indem wir der freien Acte unseres Willens uns bewußt werden. Denn es wird keines Beweises bedürfen, daß wir nur in einem freien Denkacte das Erkennen der Grundsätze vollziehn, daß wir nur in einem freien Willensacte das Gesetz der Vernunft anerkennen und uns ihm unterwerfen können. Nur aus einem

Digitized by Google

solchem freien Blicke des Verstandes, in welchem das Wesentliche aus dem Zufälligen herausgeschaut wird, erklärt es sich, wie plötzlich aus einer unklaren, nur bei besondern zufälligen Erscheinungen hervortretenden und des allgemeinen Gesetzes unbewußten Uebung des Denkens die Einsicht uns hervorbricht, daß es unserer Vernunft wesentlich sei diesem Gesetze zu folgen. Zwar zweifeln wir keinen Augenblick daran, daß die vorhergehende Uebung im gesetzmäßigen Denken die unentbehrliche Bedingung der Reife unseres Verstandes ist, welche zur Erkenntniß der Grundsätze verlangt wird, vielmehr bewährt sich auch in dieser Weise der wissenschaftlichen Verständigung das Gesetz des Grundes und der Folge; aber wir dürfen nicht meinen in der Weise der Empiriker, daß die Erkenntniß der Grundsätze nur die Folge der bisherigen Uebung in ihrem Gebrauch für einzelne Fälle ist oder daß sie nur aus der Gewohnheit in ihrer Anwendung hervorgehe; dieser Gewöhnung sie oftmals zu gebrauchen ist die Anerkennung derselben in ihrer Allgemeingültigkeit und für alle Zukunft an Kraft unendlich überlegen und es würde heißen dem schwächern Grunde eine stärkere Folge geben, wenn wir die Macht der allgemeinen Grundsätze aus einer oftmaligen Gewöhnung in ihrem Gebrauch ableiten wollten. Die Anerkennung eines allgemeinen Grundsatzes ist ohne Zweifel ein Fortschritt in unserm Erkennen; er wird vollzogen, indem man den Grundsatz, den man schon oft geübt hat, von neuem in Anwendung setzt, den jetzt vorliegenden Fall als gleichartig mit vorangegangenen Fällen erkennt und dabei sich zu der Einsicht erhebt, daß es dem Wesen der Vernunft gemäß sei ihm als einem allgemeingültigen Gesetze zu folgen. Man bestimmt sich dadurch selbst zum Gehorsam gegen ein solches Gesetz; eine solche reflexive That kann nur in einem freien Willensacte vollzogen werden, und in dem Augenblicke, in welchem man sie vollzieht, weiß man von ihr als einem freien Acte der Vernunft. Daß wir diesem alsdann die weitesten Folgen beilegen müssen, versteht sich von selbst, weil er einmal vollzogen einen Fortschritt in der Entwicklung bildet, welchen die weitern Fortschritte als ihren Grund anerkennen müssen. Eben deswegen nennen wir eine solche That das Vollziehen eines Grundsatzes. Was die Vernunft einmal als wahr anerkannt hat, wird sie immer als ihre Regel anerkennen müssen; sie darf sich nicht ungetreu werden. Dadurch empfangen die allgemeinen Wahrheiten ihre über unser ganzes vernünftiges Leben sich erstreckende Kraft. Die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze geschieht in einem Acte der Selbstbesinnung, in welchem wir gewahr werden, daß Denkweisen, welche wir bisher immer geübt haben, unserer Vernunft wesentlich sind, daß nicht allein die Objecte, welche zufällig unserer Erfahrung sich darboten, diese Denkweisen forderten,

Digitized by Google

sondern daß es auch in den Gesetzen, d. h. im Wesen unserer Vernunft lag ihnen zu folgen. Hierauf beruht auch die Lehre Kant's, daß wir in unsern allgemeinen Grundsätzen für die sinnliche Wahrnehmung und die Erfahrung nur die Formen oder Gesetze unserer sinnlichen Anschauung und unseres verständigen Denkens zur Anwendung bringen, eine Lehre, der wir nur zweierlei hinzuzusetzen haben, das eine, was auch Kant voraussetzte, daß wir diese Formen durch die allgemeine Erkenntniß ihrer Gründe uns in intellectueller Anschauung zum Bewußtsein erheben können, das andere, daß sie nicht allein in unserer Anschauungs- und Denkweise, sondern auch in der Uebereinstimmung unserer Vernunft mit der Welt, in welcher wir leben, ihren Grund haben. So werden wir uns eine Rechenschaft darüber geben können, wie wir zur Erkenntniß der allgemeinen Wahrheiten kommen, welche ein unmittelbares Wissen uns gewähren, indem sie uns einleuchten, so wie sie in uns geschaut werden. Aber es wird sich nun auch hieraus ergeben, daß wir das unmittelbare Wissen keineswegs auf die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze zu beschränken, sondern auch auf ihre Anwendungen und auf den Weg, durch welchen wir zu ihrer Erkenntniß gelangen, zu erstrecken haben, weil wir jede neue Erkenntniß als einen Fortschritt in der Entwicklung unserer Vernunft ansehn müssen, mit welchem seine Gewißheit von sich selbst in intellectueller Anschauung verbunden ist. Wenn wir die Erkenntniß der Grundsätze in der Anschauung ihrer Evidenz vollziehen, so werden wir nicht übersehen dürfen, daß sie in einem besondern Acte unseres Lebens eintritt, indem wir die Macht der Vernunft und der Wahrheit in uns selbst erfahren. Die Urtheilsbildung, mit welcher wir es hier zu thun haben, welche auch bei der Anerkennung der Grundsätze in intellectueller Anschauung angestrengt wird, hat das Thatsächliche im Auge (253) und kann daher von der Erfahrung sich nicht lossagen. Eine solche Verbindung des Allgemeingültigen abstracter, a priori gültiger Grundsätze mit den Thatsachen, welche nur die Erfahrung a posteriori bietet, wird aber bei jeder intellectuellen Anschauung eintreten, weil das allgemeine Gesetz der Vernunft in ihr über die sinnliche Erscheinung auf ihren übersinnlichen Grund uns vordringen läßt, aber auch die freie That, welche in ihr zur Anschauung kommen soll, nur in der Erfahrung zu Stande kommt. Wir werden uns hierbei zu erinnern haben, daß die Verbindung des Empirischen und des Philosophischen, des a posteriori und des a priori, die Vollendung des Erkennens herbeiführen soll (48); eine solche Vollendung aber wird in der That in jeder intellectuellen Anschauung für den besondern Act des Lebens erreicht. Wenn wir also in jedem Fortschritte des Erkennens auch ein unmittelbares Erkennen seiner Wahr-

Digitized by Google

heit erfahren, werden wir keinen Grund haben nur der Erkenntniß der Grundsätze unmittelbare Evidenz beizulegen. Schon die ersten Acte unseres Denkens, in welchen die Reife des Verstandes für die Erkenntniß allgemeiner Grundsätze sich bildet, tragen eine unmittelbare Ueberzeugung in sich; wenn auch in ihnen das Gesetz der Vernunft von dem Blick auf die besondern Anregungen des Denkens verdunkelt wird, wenn wir es auch instinctartig, tastend in ihnen in Anwendung setzen und kaum zu unterscheiden wissen von dem, was die Natur in uns wirkt, so beruht doch der Grad der Ueberzeugung, welcher ihnen beiwohnt, auf dem Bewußtsein, daß in diesen Acten dem Gesetze der Vernunft Genüge geschieht und in irgend einer Weise ein Fortschritt im Erkennen durch sie gewonnen wird. Wenn aber in der Erkenntniß der Grundsätze die Selbstbesinnung auf die innern Beweggründe unseres Denkens gewonnen ist und wir alsdann weiter fortschreiten zur Anwendung derselben auf besondere Fälle, so würde man sich irren, wenn man glaubte, es ließe sich dies in einer mechanischen Weise vollziehn, ohne eine wachsame Anstrengung unseres Denkens. Eine jede Subsumption unter einen allgemeinen Grundsatz fordert ein neues Erkennen, welches unmittelbar sich vollzieht, indem nicht allein die allgemeine Regel sich behauptet, sondern auch die Einsicht hinzutritt, daß sie hier, in diesem besondern Fall in besonderer Weise anzuwenden ist. Daher läuft der Unterschied zwischen mittelbaren und unmittelbaren Erkenntnissen nur darauf hinaus, daß wir in diesen Gründe erkennen, welche in unserm frühern Denken gewonnen worden sind, auf jene sich erstrecken und in ihnen fortgeführt werden; er unterscheidet die Elemente unseres Fortschreitens in der Erkenntniß, wie sie unterschieden werden müssen, weil wir Altes und Neues in ihm vereinigen müssen. Es kommt hier nicht darauf an den höhern Werth zu erörtern, welchen die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze für die Durchführung einer systematischen Wissenschaft hat in Vergleich mit dem untergeordneten Werthe, welcher der Erkenntniß besonderer Fälle eigen bleibt, mögen sie nun der Erkenntniß der Grundsätze vorhergehn oder folgen; es genügt für unsern vorliegenden Zweck, daß wir in jedem Fortschritte unseres Denkens einen unmittelbaren Act unseres Erkennens erblicken, welchen wir erfahren müssen um ihn uns anzueignen. Auf diese Erfahrung der freien Acte unseres Lebens hat Jacobi sich berufen, indem er im Streit gegen den Naturalismus die Freiheit der Vernunft vertheidigte. Seine Lehre unterscheidet nur nicht hinlänglich die Bestandtheile unserer Erfahrung und unseres Lebens, wozu vor allen Dingen nöthig gewesen wäre den verwirrenden Streit gegen das mittelbare Erkennen des Verstandes aufzugeben und zu zeigen, wie die höhere Erfahrung, die Erfahrung des Uebersinnlichen, von der Er-

Digitized by Google

fahrung der Erscheinung unterschieden werden muß und wie sie beschränkt ist auf den gegenwärtigen Fortschritt, das einfache Element unseres Lebens. Nur weil diese nothwendigen Unterschiede durch die Lehre von der Erfahrung des Uebersinnlichen eher verdunkelt als gefördert werden, scheint es uns gerathen an ihre Stelle die Lehre von der intellectuellen Anschauung zu setzen, in welcher wir die Acte der in uns wirklich gewordenen Vernunft uns aneignen, im Momente ihrer Vollziehung uns auch dessen bewußt, daß sie frei von uns vollzogen werden, daß sie einen Fortschritt bringen, ein Gut, welches festgehalten werden soll. Ich kann nicht wollen, ohne zu wissen, daß ich will, und nur in dem Augenblicke, in welchem ich will, kann ich wissen, daß ich diesen Willensact will. Damit aber setze ich auch diesen Willensact als vernünftig und gut; denn mit dem Entschlusse muß die Ueberzeugung verbunden sein, was ich will, sei begehrungswerth oder gut; wollen und einen Entschluß fassen heißt nichts anderes als etwas als begehrungswerth oder gut setzen. Dies ist das Wahre in der Lehre des Determinismus, daß in dem Acte des Wollens selbst das Bewußtsein des Guten vorhanden sein müsse, welches gewollt wird; alles übrige, was sie hieraus folgert, ist verunreinigender Zusatz. So habe ich in jeder Erfahrung, welche ich von meinem Fortschreiten mache, auch ein unmittelbares Bewußtsein von meiner freien That und von ihrem Werthe an sich selbst. Am deutlichsten beweist sich uns dies in den theoretischen Entwicklungen unseres Lebens, weil sie unserer wissenschaftlichen Beurtheilung am nächsten liegen. Ich kann nicht wissen ohne zu wissen, daß ich weiß. Dies ist das subjective Kennzeichen des Wissens, die innere Gewißheit, welche dem wahren Gedanken beiwohnt. **Verum est index sui.** In der Vollziehung meiner Lebensacte vollzieht sich auch immer ein Urtheil über dieselben, welches sie mir zuschreibt und sie billigt. Aber auch nur des gegenwärtigen Actes unseres Willens sind wir in dieser unmittelbaren Weise gewiß; nur das Gegenwärtige können wir schauen; das Vergangene ist dahin, soweit wir es nicht gegenwärtig zu behaupten wissen, das Zukünftige, noch Unentwickelte können wir nur in seinen Regungen ahnen und diese Regungen sind schon gegenwärtig. Daher kommt es denn auch, daß dieses kleinste Element des gegenwärtigen Fortschritts, obwohl wir es schauen, unsern Blicken sich verbirgt, überdeckt von der Masse, welche unsere Gedanken zerstreut, nach außen, nach rückwärts und vorwärts unsere Augen wendet. Der Fortschritt wird durch die Beimischung des Scheins gestört; ebenso plötzlich, wie er auftaucht, droht er auch unsern Blicken sich zu entziehn; wir haben ihn, wir können ihn aber nicht halten; wir haben auch das Bewußtsein von ihm, weil wir ihn wollen und von ihm wissen müssen; durch ihn müssen

Digitized by Google

wird nicht in einem unfruchtbaren Grübeln über unser vergangenes Leben gewonnen, sondern ist die Frucht einer That, zu welcher die Selbstbesinnung auf unsere erworbenen Fertigkeiten ausschlägt. Zu den köstlichsten Gütern, welche unser Leben uns bringen kann, pflegt man die Geistesgegenwart zu zählen. Unter ihr werden wir nichts anderes zu verstehen haben, als die Fertigkeit unter allen Zufällen, welche uns stören können, die schon entwickelten Kräfte unserer Vernunft bereit zu haben um sie zu einem Entschluß in Anwendung zu setzen, soweit es die Gegenwart verstattet und fordert. Was sie für das praktische Leben leistet, soll die Sammlung des Geistes, d. h. der Fertigkeiten unserer Erkenntnisse für die Theorie leisten. Sie wird nicht in müßiger Beschauung gelingen, sondern in der Anwendung aller unserer schon entwickelten Gedanken zu einem neuen Werke des Lebens, in welchem sie zur That aufgerufen und so uns vergegenwärtigt werden. Wenn unsere Kräfte müßig ruhn, können wir ihre Bedeutung nur in einem schwachen Bilde der Erinnerung an ihre vormalige Wirksamkeit uns vergegenwärtigen; wenn sie zur That aufgerufen einen neuen Fortschritt des Lebens in uns vollziehn, dann sind sie in vollem Bewußtsein uns gegenwärtig; dann wissen wir, was unser ist. Sollte es uns einmal gelingen in ein Werk, in eine That alle unsere Fertigkeiten zu leiten, daß sie in voller Energie in diesem einen gegenwärtigen Werke sich ausdrückten, dann würden wir in dessen Vollziehung die volle Selbsterkenntniß unseres wirklichen Charakters haben. Wie man sagt, aus ganzer, voller Seele thätig sein, das ist die große Kunst der Selbsterkenntniß, das Höchste, was wir zu unserer Selbstbesinnung thun können. Hierauf beruht auch der feste Charakter, welche man im Praktischen, die Folgerichtigkeit des Denkens, welche man im Theoretischen zu loben pflegt. Denn jener weist nur darauf hin, daß man in gleichmäßig fortschreitender Weise seine Unternehmungen durchzuführen, seine erworbenen Fertigkeiten in Anwendung zu setzen weiß, diese entspringt nur daraus, daß man die Fäden seiner Gedanken zusammenzuhalten und jeden frühern Gedanken zu berücksichtigen und sich gegenwärtig zu erhalten vermag. Noch einmal sei es gesagt, alles aus voller Seele, aus vollem Charakter thun, das ist der höchste Grad der Selbsterkenntniß, welcher in der Wirklichkeit unseres Lebens erreicht werden kann, wenn die günstigsten Verhältnisse sich darbieten. Dagegen ist die Zerstreutheit des Bewußtseins zu meiden, in welcher wir die verschiedenen Anregungen und Richtungen unseres Lebens nicht zu gemeinsamer Thätigkeit zu vereinigen wissen; sie hat zu ihrem Erfolg, was wir schwankenden Charakter oder Charakterlosigkeit nennen, was jedoch immer nur in einer mangelhaften Gesammtbildung, d. h. in dem Mangel an Einklang unter den Ele-

Digitized by Google

manten unſeres ſchon entwickelten Charakters beſtehn wird. Wir werden uns bemühn müſſen den Anregungen unſeres Lebens eine ſolche Verarbeitung zu geben, daß, nach wie verſchiedenen Seiten ſie uns auch ziehen mögen, doch ihre Beziehungen auf einander, ihr Zuſammenhang mit der Entwicklung einer und derſelben Eigenthümlichkeit des Subjectes deutlich hervortreten; alsdann wird es uns gelingen können auch in der Fortbildung der einen zugleich eine Fortbildung der andern Seite unſerer Fertigkeiten zu finden. Wir brauchen nicht zu ſagen, daß dieſe Aufgabe ein Ideal harmoniſcher Bildung ſetzt; nur in annähernder Weiſe werden wir ſie zu löſen im Stande ſein unter den vielen plötzlich oder in periodiſchem Verlauf auf uns einbrechenden Störungen unſeres Lebens. Die Kunſt der Selbſterkenntniß lernt ſich nur im Leben ſelbſt und geht gleichen Schritt mit der Ueberwindung der Störungen, welche uns treffen, welche aber auch, ſo wie ſie überwunden werden, nur als Reize für unſer Leben und für die Entwicklung unſerer Kräfte ſich darſtellen. Jede Entwicklung unter dem Reiz der Hemmungen iſt Selbſtbeſtimmung und jeder Fortſchritt iſt Zuſatz. Dieſen Momenten des Seins entſprechen die Momente unſeres Denkens. Wenn wir in der Erkenntniß unſer ſelbſt von dem Bewußtſein der Erſcheinung ausgehn, ſo werden wir das Moment des Denkens, durch welches die Selbſtbeſtimmung zur Erkenntniß gebracht wird, als die Unterſcheidung des Freien von dem Nothwendigen in unſerm ſinnlichen Leben zu betrachten haben. Den Schein, welchen die Umſtände in ihrer nothwendigen Einwirkung auf uns, auf die Wahrheit unſeres Lebens werfen, haben wir von dem, was in Wahrheit uns zuzurechnen iſt, abzuziehen, dann bleibt der charakteriſtiſche Zug übrig, welcher ein Beſtandtheil unſeres wirklichen Weſens iſt. Die ſinnliche Erſcheinung, welche wir φ nennen wollen, haben wir als Product zweier Factoren zu denken, der Gewalt der Umſtände, welche f, und unſerer freien That, welche f heißen möge. Wenn wir f zu unterſcheiden wiſſen von f, ſo haben wir ein Element gewonnen, einen charakteriſtiſchen Zug, welchen wir zur Erkenntniß unſeres Weſens verwenden können. Wir haben geſehn, daß dieſe Unterſcheidung durch die intellectuelle Anſchauung, in welcher wir die freie That des Weſens, das Weſentliche, aus den unweſentlichen Beiwerken herauszuſchauen wiſſen, vollzogen werden muß. Zu der erſten Selbſtbeſtimmung aber tritt eine zweite, ein Fortſchritt des Lebens, eine neue freie That; ſie kommt in einer neuen ſinnlichen Erſcheinung uns zum Bewußtſein; dieſe Erſcheinung heiße φ', ihre Factoren nach Analogie mit der früher eingeführten Bezeichnungsweiſe f' und f'; das vorher angegebene Verfahren wird ſich wiederholen müſſen; f' als durch die Gewalt der Umſtände hervorgebracht iſt bei Seite zu legen als unbrauchbar

Digitized by Google

für die Selbsterkenntniß; f', die freie That, ist herauszuschauen um es zur Selbsterkenntniß zu verwenden. Wir haben nun für diese zwei Elemente gewonnen, f und f'; beide müssen mit einander verbunden werden in der Erkenntniß des Ich als zwei verschiedene Züge desselben Charakters. Daß sie mit einander verbunden werden können, setzt der Gedanke des Fortschritts; denn er findet nur unter der Bedingung statt, daß im gegenwärtigen Gewinn das früher Gewonnene bewahrt bleibe. Wie wir den Fortschritt als Zusatz zu betrachten haben, so können wir auch die Vereinigung der Elemente in ihm als eine Summe ansehn und im Bewußtsein des Fortschritts wird die Summirung der Elemente vollzogen werden. Gesetzt daß f' einen reinen Fortschritt im Verhältniß zu f abgäbe, so würde alles, was im f gewonnen worden, auf f' übergehn und in dem Lebensacte, in welchem die freie That f' vollzogen würde, würde auch f uns gegenwärtig sein, nur mit dem Unterschied, daß jenes in intellectueller Anschauung, dieses als Folge aus einer frühern intellectuellen Anschauung uns beiwohnte. So können wir die Methode unserer Selbsterkenntniß als ein einfaches arithmetisches Verfahren uns verständlich machen. Unser Ich, soweit es im wirklichen Selbstbewußtsein vollzogen werden kann, ist gleich der Summe der freien Thaten, welche wir vollzogen haben, = f + f' + f'' + f''' . . . . Man wird hierbei nur nicht übersehn dürfen, daß die mathematische Abstraction, welche die Werthe der zu summirenden Größen rein quantitativ faßt, auch auf die Reihenfolge derselben keine Rücksicht nimmt; ihr gilt es gleich in Vollziehung der Summe, ob f vor oder nach f' zu stehen kommt; dagegen wird die concrete Selbsterkenntniß die Reihe der Lebensacte zu bemerken nicht vergessen dürfen; denn für die Beurtheilung des Charakters ist es nicht gleichgültig, in welcher Reihe die freien Thaten sich vollziehn, weil die eine den Grund für die andere legt, die andere die Folge der erstern in sich aufnimmt. Man wird sich dies veranschaulichen können, wenn man bedenkt, daß es ohne Zweifel für die Beurtheilung eines Charakters von Wichtigkeit ist zu beachten, ob die Fortschritte leichter oder schwieriger, ob sie sprungweise oder in einer stetigen Ordnung sich ergeben. Der Gegensatz zwischen einem leichtfertigen und einem schwerfälligen Charakter zeigt dies nach zwei äußersten Enden zu. Daher ist auch begreiflich zu machen, wie es unserm Denken möglich ist, nicht allein die freien Thaten zu summiren, sondern auch dabei ihre Reihenfolge im Bewußtsein festzuhalten. Dies ergiebt sich aber auch schon im Allgemeinen aus der Methode, welche wir beschrieben haben. Denn wenn f' nach f auftritt, so wird jenes in intellectueller Anschauung als der freie Entschluß des Augenblicks, dieses aber als nothwendige Folge der frühern Freiheitsentwicklung

Digitized by Google

in das Bewußtsein treten und darnach wird sich auch das Bewußtsein, welches wir von beiden Elementen zugleich haben, in verschiedener Weise darstellen und in gleicher Weise wird es auch weiter in allen übrigen Elementen des Lebens sein, daß jedes derselben als seiner bestimmten Stelle angehörig der Summe der Lebensacte einverleibt wird. In der Vollziehung von f″ z. B. werden wir zwar f und f′ beide als nothwendige Folgen wissen, aber beide in verschiedener Weise, f als eine schon früher in f′ zur Anwendung gebrachte, f′ als eine nur eben gewonnene und noch nicht weiter geübte Fertigkeit. Und auch für dieses Geschäft in Unterscheidung unserer freien Thaten werden die sinnlichen Anknüpfungspunkte nicht fehlen, indem wir f als die freie That, welche in φ, f′ als die freie That, welche in φ′ geübt wurde, zu erkennen haben. Die Methode der Selbsterkenntniß, welche wir vorschreiben, steht nun freilich unter der idealen Bedingung, welche schon oben ausgedrückt wurde, daß uns ein reiner Fortschritt in unserm Leben gelinge. Wie alle methodische Vorschriften bezeichnet sie ein Ideal, welches die Vernunft fordert. Wenn wir Störungen nicht zu beseitigen wissen, zerstreut sich auch das Bewußtsein von uns selbst. Unter ungünstigen Umständen können wir nur den kleinsten Theil unserer Fertigkeiten uns gegenwärtig erhalten. Aber die Forderung der Vernunft sie so viel als möglich zu gemeinsamer That zusammenzuhalten und uns ihrer bewußt zu bleiben, bewährt sich uns auch in der Praxis unseres Lebens.

256. Durch die Verbindung, in welcher die reflexiven Urtheile über dasselbe Subject mit einander stehn, stellen sie sich in einer solchen Reihenfolge dar, daß die freie That nicht allein als Selbstbestimmung des Subjects in der That selbst (235), sondern auch als Selbstbestimmung zur That, ja zu einer Reihe von Thaten anzusehn ist, nur nicht zu der gegenwärtigen That, sondern zu der Reihe der folgenden Thaten. Denn ein jeder Fortschritt führt zu neuen Fortschritten und in dem einen Fortschritte wird die Fertigkeit zu den andern gewonnen. Diese Selbstbestimmung zur That steht unter dem Gesetze des Grundes und der Folge und kann daher auch nicht als unvereinbar mit der Freiheit der That angesehn werden (247), vielmehr nimmt die spätere That das, was von der frühern auf sie übergeht, freiwillig in sich auf, weil der Fortschritt welcher in ihr gemacht wird, von dem Fortschritte, welchen die frühere That brachte, erst möglich gemacht wird und ihm för-

Digitized by Google

derlich ist; denn die höhere Stufe der Entwicklung würde nicht erreicht werden können, wenn die niedere Stufe nicht bereits eingetreten wäre. Eine Beschränkung der spätern Lebensthätigkeit wird durch die Bestimmung zur That nicht herbeigeführt, weil diese nur das vorbereitet, was von jener ergriffen wird. Der Fortschritt selbst ist doch immer nur als die That des gegenwärtigen Lebensmoments zu betrachten und die Selbstbestimmung zum Fortschritt trifft daher auch nicht den einzelnen Lebensact, sondern nur die Verbindung der Lebensacte unter einander in ihrer Reihenfolge, indem sie die Weise bezeichnet, wie im Frühern die Verbindung mit dem Spätern eingeleitet wird und das Streben nach dem Spätern schon in voraus sich verkündet.

Wir haben oben gesehn (235), daß man den lebendigen Dingen in der Vollziehung ihrer Lebensacte eine Selbstbestimmung zu der freien That, in welcher sie augenblicklich begriffen sind, ohne Widerspruch nicht beilegen könne; dies hindert aber nicht ihnen eine Selbstbestimmung zuzuschreiben, welche zu künftigen Thaten führt, sie einleitet ohne sie zu vollenden. Eine solche müssen wir vielmehr annehmen, wenn wir die Verbindung der Elemente des Lebens erklären wollen; denn wir werden bei dieser nicht übersehen dürfen, daß sie noch in einem andern Punkte, als dem vorher schon berührten, und doch im Zusammenhang mit ihm, ganz anders sich darstellt, als die mathematische Formel, in welcher wir sie ausgedrückt haben (255 Anm.), möchte erwarten lassen. Wenn wir setzen, daß die Wirklichkeit unseres Ich $= f + f' + f'' \ldots$ ist, so drückt diese Formel nicht aus, daß in jedem der Elemente, aus welchen die Summe des Ich sich zusammensetzt, auch ein Streben ist die folgenden Summanden herbeizuführen und an die ganze Summe heranzuziehn, und doch beruht hierauf die Reihenfolge der Summanden, welche nicht gestattet, daß wir einen von ihnen außer der Ordnung in der Reihe betrachten, in welcher er auftritt. Die Arithmetik sieht bei der Summation nur auf das Verfahren, durch welches gegebene Summanden in eine Summe zusammengezogen werden; in welcher Reihe und wodurch die Summanden in dieser Reihe gegeben werden, berücksichtigt sie nicht. Wenn wir dagegen die Erscheinungen und das Leben, in welchem sie begründet werden, erklären wollen, dürfen wir den Grund und die Folge der Elemente, aus welchen die Summe der Lebensacte hervorgeht, nicht unberücksichtigt lassen. Es handelt sich daher in

Digitized by Google

der Erklärung des Lebens auch um den Grund, welcher zu der bisherigen Reihe $f + f' + f''$ das nächstfolgende Element f''' hinzufügt, um den Grund des Plus, durch welches der neuhinzutretende Summand zu der vorhergehenden Reihe herangezogen wird. Der Gedanke eines solchen Mehr liegt aber darin, daß jede That als ein Fortschritt in der Entwicklung angesehn werden muß; dadurch wird das neueingetretene Element f''' als $+ f'''$ gesetzt und die Verbindung des Frühern mit dem Spätern in der Reihe gefordert. Nun müssen wir aber auch noch bemerken, daß jede reale Verbindung nicht allein das Band von dem einen, sondern auch von dem andern der verbundenden Glieder aus fordert; es ist daher f''' nicht allein als Fortschritt, sondern auch als Fortschritt in Bezug auf die vorangegangene Reihe zu denken und zu zeigen, wie an $f + f' + f''$ das $+$ sich anfügt, durch welches ihr f''' einverleibt werden soll. Dieses $+$ muß seine doppelte Beziehung nach vorwärts und nach rückwärts haben; erst in dieser Weise ergiebt sich die stetige Verbindung der ganzen Reihe. Wir werden nicht weit zu suchen haben um diese Beziehung des Frühern auf das Spätere zu finden, wenn wir die Erfahrungen unseres Lebens um Rath fragen. In ihnen erblicken wir uns beständig mit der Zukunft beschäftigt. Wie wunderbar, wie sehr mit Widersprüchen behaftet die abstracte Betrachtung der mathematischen Formel es auch finden mag, was noch nicht vorhanden ist, ist doch schon vorhanden. Es ist nicht vorhanden in der Wirklichkeit, aber vorhanden im Vermögen und für die Vernunft, welche das Vermögen der lebendigen Dinge kennt und in der Gewißheit des Vermögens, welches ihr beiwohnt, das Zukünftige bedenkt, alles dem künftigen Zwecke unterordnend (168 Anm.). Auf dieses Bedenken der Zwecke und Streben nach dem Zwecke haben wir uns zu berufen, wenn wir nachweisen wollen, wie in den frühern freien Thaten der Anknüpfungspunkt für die spätern freien Thaten liege. Kein lebendiges Wesen, wenn wir es nach unsern Erfahrungen beurtheilen dürfen, lebt in der Gegenwart allein, sein Streben und Begehren läßt es in keinem Augenblick aufgehn in den Genuß der Gegenwart; an das, was es besitzt, fügt sich ihm unwillkürlich oder willkürlich das an, was es erreichen soll. Wenn das Bewußtsein, welches gewonnen worden ist in der Gegenwart, auch auf das Gegenwärtige sich beschränkt sieht, so ist es dagegen das Begehren, welches das lebendige Ding in das Zukünftige hinüberführt; soweit dies Begehren aber ein vernünftiges, ein freies oder ein Act des Willens ist, bietet es durch das Bewußtsein des Zwecks die Verbindung zwischen dem Frühern und dem Spätern auch im Bewußtsein dar. So wie in der Philosophie das bewegende Princip in dem idealen theoretischen Zwecke, dem Wissen, gesucht werden muß (59) und

Digitized by Google

so wie dieser Zweck alle wissenschaftliche Gedanken mit einander verbindet, weil er in allen betrieben wird, so hat die Vernunft überhaupt in allen ihren Lebensacten ideale Zwecke vor Augen, welche, in jedem gegenwärtigen Bewußtsein nur in unvollständiger Weise erfüllt, in jedem folgenden Bewußtsein von neuem anerkannt, zu neuer Erfüllung gebracht werden müssen und deswegen an das Frühere das Spätere heranziehen. Derselbe Zweck und das Bewußtsein desselben Zwecks ist ihnen gemein und im Frühern, weil es dem Zwecke nicht im Allgemeinen, sondern nur im Besondern entspricht, ist auch das Bewußtsein, daß neue Acte der Entwicklung eintreten müssen um die Erfüllung des Zwecks herbeizuführen; in dem Spätern aber kann das Bewußtsein nicht fehlen, daß es demselben Zweck dient, welchem das Frühere schon theilweise zur Erfüllung gebracht hat. Wir haben daher den Willen als das Vermögen erkannt, aus welchem das Bestreben hervorgeht mit dem Bewußtsein des Zwecks aus dem einen in den andern Lebensact überzugehn (251). Dieser Wille wird nun beständig angefacht durch die Ideale der Vernunft, denen wir uns in jeder Verwirklichung derselben bewußt sind, und zwar in doppelter Weise, einmal sofern sie im gegenwärtigen Bewußtsein theilweise schon verwirklicht sind, sonst aber auch insofern sie Forderungen der Vernunft aufstellen, die nur als solche unserm Bewußtsein gegenwärtig sind, eine weitere Vergegenwärtigung aber nur in Aussicht stellen. Diese letztere Weise regt den Willen an in derselben Art, in welcher die Methode der Philosophie fortschreitet (64), indem in jedem neuen zur Erfahrung gebrachten Bewußtsein auch die Aufforderung liegt an dasselbe den Maßstab des Ideals anzulegen, und weil dieser Maßstab nicht vollständig erfüllt worden ist, darin eine Aufgabe zu weiterer Lösung zu finden. In diesem Sinne werden wir nun zugeben können, daß der Determinismus nicht ganz Unrecht hat, wenn er das Spätere von dem Frühern bestimmen läßt und in den freien Lebensacten auch eine Selbstbestimmung zur That sucht; es wird aber auch nicht schwer halten einzusehn, daß hierdurch die Freiheit der spätern Thaten nicht angefochten wird, weil in der Reihe der Lebensacte das Frühere nicht weniger vom Spätern, als das Spätere vom Frühern abhängt und so eine gegenseitige Abhängigkeit der Lebensacte sich herstellt, in welcher beide Glieder des Verhältnisses einander gegenseitig ihre Freiheit gestatten. Denn das Frühere wird nur dadurch zum Spätern bestimmt, daß es das Bewußtsein des Zwecks, also das Spätere schon in sich trägt, obgleich in einer unvollendeten Weise, dadurch aber auch dem Spätern als Mittel zum Zweck sich unterordnet.

257. Die Reihe der freien Thaten, welche in der Reihe

Digitized by Google

der reflexiven Urtheile über daſſelbe Subject von uns erkannt werden ſoll, hat keine andere Bedeutung als im Fortgange des Lebens das zu verwirklichen, was im Vermögen des Subjects angelegt iſt (243). Was im Vermögen des Subjects angelegt iſt, nennen wir aber das Weſen des Subjects (223), und alſo iſt das Leben, der Gegenſtand der reflexiven Urtheilsbildung (243), nichts anderes als die Verwirklichung des Weſens. Jedes lebendige Ding bringt zur Welt im Anfange ſeines Daſeins nur ein Vermögen zu ſeinen Thaten; was in ihm angelegt iſt, ſoll ſich in ſeinem Leben entwickeln und in ſeinen eigenen reflexiven Thätigkeiten ihm zu Bewußtſein kommen. Was ihm als Anlage gegeben iſt, ſoll es ſelbſt ſetzen, damit es nicht allein dem Vermögen nach ſei, ſondern auch in Wirklichkeit ihm angehöre in ſeinem Fürſichſein. Nur durch ſeine freien Thaten wird es ihm angeeignet. Die Wirklichkeit des Weſens iſt alſo nur durch das Leben und der Gehalt des Lebens beſteht nur in der Verwirklichung des Weſens. Daher werden wir auch den Gehalt der Reihe reflexiver Urtheile, welche wir zu bilden haben, nur darin zu ſuchen haben, daß in ihr die Verwirklichung des Weſens uns zur Erkenntniß kommt.

Durch die Geſchichte der Philoſophie zieht ſich ein langer, beſtändig ſich wiederholender Streit der Meinungen, in welchen man bald das Leben und Werden, bald das Weſen und beharrliche Sein der Subſtanzen als den wahren Gegenſtand der Wiſſenſchaft hat behaupten wollen. Nur ſelten jedoch, oder nie haben ſich die Parteien, welche um die eine oder die andere Meinung ſich ſcharten, ſo von einander abſondern können, daß ſie nicht auch der entgegengeſetzten Meinung ihr Recht hätten zugeſtehn müſſen. Von Heraklit an durch Ariſtoteles und die Stoa hindurch bis zu Fichte, Schelling und Hegel iſt mit Eifer das Werden und das Leben, die Energie, die Evolution, der Proceß als das Wahre vertheidigt worden, welches in der Wiſſenſchaft zur Erkenntniß gebracht werden müßte; man hat ſich dabei aber auch nicht verhehlen können, daß dieſem Werden und dieſer Entwicklung ein irgendwie zu beſtimmendes beharrliches Sein zu Grunde liege, mochte es nun als Sein der einzelnen Dinge oder der Weltſeele oder des Abſoluten gedacht werden. Von der andern Seite hat niemand ſtärker als Platon die Meinung geltend gemacht, daß wir das ewige Weſen der Dinge zum Gegenſtande unſerer Forſchung zu machen hätten, und durch die lange Reihe der Platoniker hat ſich dieſe Anſicht in

Digitized by Google

manchen Abwandlungen hindurchgezogen, mochte man nun das allgemeine oder das eigenthümliche Wesen der Dinge im Auge haben. Auch die, welche die Erkenntniß der Substanzen oder der Dinge an sich als Zweck der Wissenschaft bezeichneten, haben sich dieser Seite der Betrachtung zugewendet und in der einseitigsten Weise ist sie von den Atomisten vertreten worden. Daß auch hier die Schwankungen nach der entgegengesetzten Seite zu nicht ausbleiben konnten, zeigt sich in allen den Ueberlegungen, welche die Wesen oder Substanzen nicht allein zu Trägern, sondern auch zu Producenten der Erscheinung machen; denn als solche Producenten treten sie auch in das Werden ein und zeigen sich als veränderliche Gründe. Wenn die eine oder die andere Meinung folgerichtig durchdringen könnte, so würde sich ergeben, entweder daß nur der Begriff, oder daß nur das Urtheil die einzige Form des wissenschaftlichen Denkens wäre. Denn der Inhalt des Begriffs giebt das bleibende Wesen seines Gegenstandes an, in den wechselnden Verbindungen aber, in welchen Subject und Prädicat des Urtheils sich darstellen, offenbart sich uns der Wechsel des Werdens. So wie nun beide Formen unseres Denkens darauf Anspruch haben der Wissenschaft zu dienen und in der Entwicklung unseres Denkens nicht entbehrt werden können, so werden wir ihnen auch zugestehn müssen, daß in ihnen Wahrheit zur Erkenntniß kommt und daß mithin weder die Wahrheit des Wesens und der Substanz, noch die Wahrheit des Werdens und des Lebens geleugnet werden darf. Aber die Aufgabe ist nun das richtige Verhältniß beider zu einander zu bestimmen, einzusehn, wie sie einander gegenseitig voraussetzen und zum Ganzen der Wissenschaft sich zusammenschließen. Von dem Urtheile wird am wenigsten verkannt werden können, daß es den Begriff voraussetze, weil es seine wechselnden Prädicate an ein Subject heftet; denn sie haben von diesem Subjecte ihre Geltung nur in der Voraussetzung, daß dieses Subject dasselbe bleibe in der Geltung seines Begriffs. Die freien Thaten, die wahren Lebensacte können wir als solche nur setzen, wenn wir ein freies, ein lebendiges Ding annehmen, welches der bleibende Träger der freien Thaten und des Lebens ist. Wäre nur das Leben das Wahre, so würde es kein lebendiges Ding geben und das Leben würde ohne Subject in der Luft schweben. Daher haben die Verehrer des Lebens doch nicht umhingekonnt ihm ein lebendiges Sein unterzuschieben, mochten sie es auch nur im Allgemeinen als Weltseele oder als das Absolute denken. Wir haben hier nicht zu wiederholen, was uns dazu zwingt die Träger der besondern Thätigkeiten auch in besondern Dingen zu suchen. Aber von der andern Seite wird auch einleuchten, daß wenn der Gedanke des Subjects durch den Gedanken des Prädicats vervollständigt werden soll, jener

Digitized by Google

nur in einem unvollständigen Begriff gedacht werden kann. Dies haben wir denen entgegenzusetzen, welche nur die Wahrheit der Begriffe (Ideen) oder der Wesen anerkennen wollen. Sie bedenken nicht, wie der Begriff sich bilden, wie er aus unbestimmter zu bestimmter Auffassung sich gestalten soll und daß dies hindurchgehn muß durch das Leben, durch die Entwicklung des Bewußtseins, durch die Reihe der Urtheile, in welcher das Sein der Dinge sich offenbart und für die Dinge selbst erst wirklich wird. Die Substanz oder die Substanzen werden nicht als fertige Wesen und in fertigen Ideen gefunden; wir mögen ihre Begriffe setzen als Ideale, auf deren Verwirklichung wir ausgehn sollen, die Verwirklichung aber setzt das Leben und das Werden in uns voraus. Die Wahrheit des Lebens leugnen heißt daher nur die Entwicklung der Wissenschaft vergessen, in welcher wir begriffen sind. Dieses Vergessens machen sich am auffallendsten die Atomisten schuldig, welche in das objective Sein ihrer unveränderlichen Substanzen alle Wahrheit verlegen möchten, unbekümmert um das Denken, in welchem die Atome erscheinen und sich als Substanzen zu erkennen geben. Es kommen ihnen aber im Wesentlichen doch auch die Idealisten gleich, welche die Ideen der Dinge als fertige Wahrheiten setzen; denn nur um die Bedeutung des bleibenden Seins handelt sich der Streit zwischen Idealismus und Corpuscularphilosophie, während beide Parteien darüber einig sind, daß nur bleibendes Sein angenommen werden dürfe. Wer dagegen das subjective Sein und das Denken nicht vergißt, kann auch die Substanz nicht ohne die Weise, wie sie zum Bewußtsein kommt, sich denken und wird bemerken müssen, daß ihr Begriff nur allmälig sich gestaltet, daß er in der Erfahrung als ein Subject in einer Reihe von Urtheilen sich uns offenbart und so im Leben sich bewährt, ohne welches er gar nicht begriffen werden könnte. Nur einseitige Ausdrücke für die Wahrheit finden wir daher sowohl in der Lehre, die Wahrheit ist das Wesen, als in der Lehre, die Wahrheit ist das Leben. Man wird sich aber auch nicht damit begnügen dürfen die Wahrheit des Lebens wie des Wesens nur nebeneinander zu stellen wie zwei Arten der Wahrheit ohne ihr Zusammengehören zu verstehn. Ohne Kraft läßt man sie neben einander bestehn, wenn man die Lebensthätigkeiten nur als Accidenzen der ewigen Substanzen betrachtet, welche ihnen aus irgend zufälligen Verhältnissen zuwachsen, oder wenn man von der andern Seite die Wahrheit des Lebens voranstellend ihr die Substanz der Dinge nur beigesellt um sie als Trägerin des Lebens zu betrachten ohne sie eingreifen zu lassen in die Erzeugung des Lebens. Nur die Erkenntniß, daß keine Substanz der Welt, kein Subject des Urtheils, kein lebendiges Ding fertig in seinem Wesen in das Leben eintritt, und daß alles Leben nur dadurch

Digitized by Google

seine Bedeutung hat, daß es das Wesen der Substanz verwirkliche, kann das richtige Verhältniß zwischen Wahrheit des Wesens und Wahrheit des Lebens herstellen. Bezeugt wird uns diese Erkenntniß von jedem Gedanken, welcher der Entwicklung der Wissenschaft angehört; denn in ihr entwickelt sich unsere Wahrheit und kommt unser Wesen an den Tag, wie es vorher nur in der Anlage vorhanden war, jetzt zur Wirklichkeit gelangt ist, und indem wir in diese Entwicklung des wissenschaftlichen Lebens eingehn, können wir auch nicht verkennen, daß sie ihren Gehalt nur daraus zieht, daß in ihr die Wahrheit unseres Wesens zu Tage kommen soll. Bezeugt wird uns diese Erkenntniß von jeder Erfahrung unseres Lebens, welche an die Erscheinung sich anschließend ihre eigene Wahrheit nicht verleugnen kann, aber auch in der Forderung der Vernunft, daß der Wechsel der Erscheinungen erklärt werde, den Gründen der Erscheinung Wesen und Wahrheit beilegt. Auch die Dinge werden; so wie ihre Begriffe im Denken sich bilden und zum Bewußtsein kommen, so bildet sich auch ihr Sein und gelangt zur Wirklichkeit, weil ihr Bewußtsein und ihr Denken zu ihrem Sein gehört. Der Gedanke der Identität der Substanz bezeichnet uns nur die abstracte Allgemeinheit des der Erscheinung zu Grunde liegenden Dinges, und wenn daher die Substanz oder das Wesen von dem Leben abgesondert wird, so giebt dies nur eine Abstraction ab, welche der Fülle der Wahrheit kein Genüge thun kann. So wie ein jedes Ding erst dadurch seine Wahrheit für sich gewinnt, daß es in seinem Bewußtsein sich selbst setzt und erkennt, so muß der abstracte und unbestimmte Gedanke des identischen Wesens durch den Reichthum der wirklichen Thaten aus seiner Unbestimmtheit gezogen werden und seinen Inhalt gewinnen. Die Substanz ist leer und todt ohne ihre Erweisung im Leben. In diesem muß sie als Kraft sich darthun, welche die Erscheinungen zu begründen vermag. Aber auch das Leben würde eben so leer sein, hätte es nicht seinen Zweck, seine Bestimmung. Ein Leben nur um zu leben hat keine Bedeutung. Es muß einen Inhalt haben, welcher es erfüllt; seiner Bestimmung soll es genügen; nur hierin liegt sein Gehalt, sein Werth. Die Bestimmung des Lebens aber ist, daß in ihm das lebendige Ding seine Anlagen entwickle, sein Wesen verwirkliche. Wenn man daher das Leben vom Wesen absondert, so verfällt man in eine ebenso leere Abstraction, als wenn man das Wesen ohne das Leben sich denkt. Daher muß man die Vorstellung verwerfen, daß die lebendige Substanz in ihre Evolution nur eingehe, weil sie nicht anders könne, weil es ihr nothwendig sei sich zu evolviren, ohne daß sie doch durch ihre Evolution etwas zu Stande brächte, vielmehr nur in einem beständigen Kreislaufe des Lebens begriffen. Die Vernunft, welche nichts Zweckloses will,

Digitized by Google

kann auch das Leben nicht als zwecklos betrachten; sie verwirft das Leben, welches nur ist um zu leben, und setzt an seine Stelle das Leben aus einem vernünftigen Grunde zu einen vernünftigen Grunde. Dieser kann in nichts andern bestehn, als in der Entwicklung des Unentwickelten. Von der Seite des reflexiven Urtheils fassen wir diese Entwicklung als die Selbstentwicklung des lebendigen Dinges auf, welche sich immer innerhalb seines Wesens bewegen wird um das in Wirklichkeit zu setzen, was im Beginn des Lebens nur als Vermögen und der Möglichkeit nach gesetzt war. Das Wesen würde nur ein Schatten sein, wenn es nicht seine Wahrheit durch das Leben gewönne; das Leben würde ohne Gehalt sein, wenn es nichts Wesenhaftes setzte. Von beiden Seiten daher schlicht sich die Wahrheit des einen an die Wahrheit des andern an. Ohne Wesen wäre das Leben leer, ohne Leben wäre das Wesen todt. Die Wahrheit des Lebens ist, daß es das Wesen verwirklicht; die Wahrheit des Wesens ist, daß es im Leben seine Wirklichkeit setzt und beweist.

288. Die Verwirklichung des Wesens stellt sich im Leben nur in einer unbestimmten Reihe von Lebensacten dar, weil in jedem Lebensacte nur eine neue Fertigkeit zu künftig möglichen Anwendungen gewonnen wird (249) und der Fortgang der Erscheinungen weitere Entwicklung der Fertigkeit im Leben erwarten läßt. Daher ist die Summe der charakteristischen Züge, aus welchem der Begriff des Dinges gewonnen werden soll (255), auf keiner Stufe des Lebens geschlossen und an die bisher vollzogene Begriffsbildung soll sich in immer weiterer Folge die Urtheilsbildung anschließen, welche dem Subjectbegriffe, soweit er wirklich vollzogen ist, ein neues Prädicat einverleibt. So gewinnen wir in der reflexiven Urtheilsbildung über unser Ich nur eine allmälig fortschreitende Selbsterkenntniß, in welcher der Begriff unseres Ich mit jedem Fortschritte in der Verwirklichung seines Wesens durch einen neuen charakteristischen Zug sich bereichert. Die Form des reflexiven Urtheils, so wie sie im Anschluß an die Wirklichkeit sich vollzieht, setzt daher in dem Subjectbegriffe nur die früher gewonnene Wirklichkeit des Wesens, soweit sie in der Reihe der bisherigen Lebensacte anschaulich vorliegt, in dem Prädicate dagegen die eben eingetretene That, in welcher eine neue Wirklichkeit des Wesens den bisherigen Lebensentwicklungen sich zufügt.

Digitized by Google

259. Hierin drückt sich auf das deutlichste die ideale Aufgabe aus, welche wir in allen Formen unseres Denkens und so auch in der Bildung der Begriffe und Urtheile anzuerkennen haben. So wie das Wesen der Dinge nie fertig ist, sondern nur mehr und mehr Fertigkeiten sich zufügt, so ist auch der Begriff, welchen wir vom Wesen der Dinge uns bilden können, nur in einer beständigen Erweiterung und genauern Bestimmung der ihm zufallenden Charakterzüge vollziehbar. Die Erkenntniß des Ich seinem Wesen und seinem Begriffe nach vollzieht sich in der Reihe der Urtheile, welche über dasselbe gefällt werden, und ist ebenso sehr im Flusse begriffen, wie die Urtheilsbildung, welche nur dazu dient ihr immer neue Elemente anzufügen. Wenn wir die Erkenntniß des Wesens und Begriffs als Zweck setzen, so müssen wir den ganzen Charakter, das ganze Wesen des Dinges, welches in seinem vollständigen Begriff ausgedrückt werden soll, von seinem wirklichen Wesen unterscheiden, wie es in anschaulicher Erkenntniß uns vorliegt; nur dieses wirkliche Wesen ist uns erkennbar; das ganze Wesen dagegen ist ein Ideal, welches wir im wirklichen Erkennen nicht erreichen können, solange es nicht in die Wirklichkeit eingetreten ist. Da aber der Subjectbegriff ein Bestandtheil des Urtheils abgiebt, so versteht es sich von selbst, daß unsere wirklich vollziehbaren Urtheile auch keine abgeschlossene Erkenntniß uns gewähren können, vielmehr indem sie in ihren Prädicaten den Subjectbegriffen immer Neues zufügen, es an das Fertige der Vergangenheit abgeben und noch anderes Neues erwarten lassen, können sie auch unsere Gedanken nur in einer beständigen weitern Ausbildung erhalten und lassen kein Ziel ihrer fortschreitenden Entwicklung erblicken, obwohl uns ihr Fortschreiten gewiß ist und auf ein ideales Ziel uns hinweist.

Wenn wir die Begriffe, nicht wie sie als fertige Werke einer schon gereiften Erfahrung sich uns darstellen, sondern in ihrer Bildung betrachten, so können wir nicht übersehn, daß sie nur durch allmäligen Zuwachs ihren Bestand gewinnen. Sie sollen die bleibenden Gründe der Erscheinung bezeichnen, aber als solche bleibende Gründe treten diese weder in unserm Bewußtsein fertig auf, noch

Digitized by Google

sind sie als solche ursprünglich vorhanden. In unserm Denken müssen wir sie kennen lernen aus der Reihe der wechselnden Erscheinungen, allmälig, in einem fortschreitenden Wachsthum der Einsicht in die Bedeutung der uns zukommenden Zeichen, und indem die Dinge, deren Wesen sie uns darstellen sollen, ihre Erscheinungen der Reihe nach begründen, gewinnen sie auch nur allmälig ihr Sein als Gründe der Erscheinungen, welche sie nicht früher sind, als sie dieselben begründen. Die fließende Natur der Erscheinungen kann nicht ohne Einfluß bleiben auf das Wesen und auf den Begriff der Dinge, welche als ihre Gründe gedacht werden sollen (209). Die wahren, die lebendigen Dinge werden erst in ihrem wirklichen Leben solche Gründe und gewinnen auch erst in ihrem Leben ihr wirkliches, bleibendes Wesen. Wenn wir daher ein bleibendes Ding im Subjectbegriff des Urtheils setzen, so bezeichnen wir damit doch immer nur einen Grund, welcher allmälig als bleibendes Wesen sich festsetzt, weil er die veränderlichen Thaten seines Lebens nicht ebenso schnell wieder verliert, als sie gewonnen wurden, sondern sie in seinem wirklichen Wesen bewahrt. Wir wissen von ihm nur, daß er bisher in seinen Thaten sich verwirklicht hat und daß er ferner als bleibender Grund von weitern Erscheinungen sich bewähren wird. Diese Bedeutung der bleibenden Dinge und ihrer Begriffe tritt uns nun in besonders schlagender Weise in der Selbsterkenntniß entgegen, indem wir unser Ich, obgleich wir es als dasselbe bleibende Ich zu betrachten nicht aufhören, doch nur in einer beständigen Veränderung erkennen und setzen müssen, daß nicht allein das Bewußtsein und unser Begriff von ihm, sondern auch sein Wesen in einer solchen Veränderung begriffen ist. Setzen wir nach der früher von uns gebrauchten Formel (255 Anm.) das Ich, soweit es auf irgend einer Stufe des Lebens wirklich ist, $= f + f' + f''$, so wird auf dieser Stufe das Urtheil gefällt werden können, das Ich vollbringt die That f''; in diesem Urtheil ist nun der Begriff des Ich, soweit es wirklich vollzogen als Subject des Prädicats gesetzt werden kann, $= f + f'$ und der Gehalt des im Urtheil wirklich und anschaulich vollzogenen Gedankens sagt nichts weiter aus, als daß dieselbe Substanz, welche die Thaten f und f' gethan hat und in ihren Folgen bewahrt, nun auch eingetreten ist in die That f'' und sie ihrem Wesen und Begriff einverleibt hat, wobei nur der Zusatz bemerkt werden könnte, welcher auf das Transcendentale, nicht aber auf das Anschauliche geht, daß diese Substanz auch noch ein Vermögen zu weitern Thaten in sich trage. Es ergiebt sich hieraus, daß die Urtheilsbildung nur die Begriffsbildung in ihrem Fortschreiten ist und der Begriff nur das Ergebniß der Urtheilsbildung. Wenn das Ich gesetzt wird in einer neuen That, so wird

Digitized by Google

dadurch von objectiver Seite sein wirkliches Wesen durch ein neues Element erweitert, von subjectiver Seite in einem neuen Elemente erkennbar. Das wirkliche und das erkennbare Wesen gehen gleichen Schritt mit einander und wachsen in demselben Maße. So wie die freie That in die Wirklichkeit eintritt, ist mit ihr die intellectuelle Anschauung des Willensacts verbunden, in welchem sie vollzogen wurde (254), und indem das Urtheil über sie sich ergiebt, schließt es sich an die Erkenntniß des Wesens und des Begriffs unseres Ich an, welche es erweitert. Daher würden in der That Urtheilsbildung und Begriffsbildung gar nicht von einander sich unterscheiden, wenn nicht die erstere die Wirklichkeit der so eben eingetretenen That, wie sie ihren Beitrag zur Begründung der vorübergehenden Erscheinung giebt, die andere den bleibenden Grund bezeichnete, welcher nicht allein die gegenwärtige Erscheinung, sondern auch die ganze Reihe früherer und folgender Erscheinungen zu begründen das Vermögen hat. Daß beide Geschäfte des Denkens, Begriffsbildung und Urtheilsbildung, immer zugleich sich vollziehn, wird an der Selbsterkenntniß am deutlichsten sich herausstellen. Wenn ein Act des Selbstbewußtseins eintritt, so setze ich mein Ich als bleibenden Grund der im Selbstbewußtsein eingetretenen Erscheinung, d. h., abgesehn von aller bestimmtern Erkenntniß desselben, ich setze ein Ding (x), welches zum Träger der Erscheinung (φ) dienen und aus welchem diese Erscheinung erklärt werden soll, ich lege ihm daher ein Vermögen bei unter den vorhandenen Umständen (f) die Thätigkeit (f) hervorzubringen; hiermit ist ein Anfang zugleich für die Bildung des Begriffs x, wie für die Urtheilsbildung, x thut f, in demselben Acte des Denkens gegeben; kraft der Forderung der Vernunft die Erscheinung aus einem bleibenden Grunde zu erklären habe ich nicht allein den Gedanken, daß die dem Ich beiwohnende Thätigkeit ihm als wirklich von ihm vollzogen zugerechnet werden müsse, sondern auch daß sie ihm weiter anhafte als eine Fertigkeit in ihm zurücklassend und daß dieses Ich seinem Begriffe nach in weitern, der schon eingetretenen entsprechenden Thätigkeiten sich bewähren werde; es eröffnet sich damit die Aussicht auf eine Reihe von künftigen, schon jetzt eingeleiteten Thaten (f′, f″ . . .), wenn auch diese Reihe noch nicht in bestimmten Gedanken ausgedrückt werden kann. Hierbei kann die Ueberlegung nicht ausbleiben, daß der Begriff uns ein Ideal bezeichnet. Wenn wir ein Subject setzen, aus dessen Begriff eine Erscheinung erklärt werden soll, so haben wir zu denken, daß es nicht allein Träger seiner gegenwärtigen und seiner vergangenen Erscheinungen sei, sondern sein bleibendes Wesen soll auch noch in aller Zukunft Erscheinungen begründen. Es wird nicht ausbleiben können, daß uns dabei der Gedanke vorschwebt an eine

Digitized by Google

Reihe von Thätigkeiten, welche uns als unendlich erscheint, weil wir sie nicht übersehen können; in einer solchen Reihe wird das Subject fort und fort sich offenbaren, sein Wesen und seinen Begriff uns zur Erscheinung bringen. Mögen wir nun auch annehmen, damit der Begriff des Subjects als ein bestimmter und begreiflicher von uns gedacht werden könne, daß die Reihe seiner Thätigkeiten nicht, wie sie uns scheint, unendlich sei, sondern in einer bestimmten Zahl sich abschließe, so werden wir doch dem Begriff und dem Wesen des Subjects einen Umfang und Inhalt beilegen müssen, welcher weit über unser anschauliches und wirklich vollziehbares Denken hinausgeht. Setzen wir $x = f + f' + f''$ als das wirkliche und erkennbare Wesen, so werden wir darüber hinaus noch ein unerkennbares, bisher noch nicht wirkliches und noch nicht offenbares Wesen setzen müssen; wir wollen es durch die Summe $f''' + f'''' \ldots + f^{\infty}$ bezeichnen, und erst die Summe beider Reihen, des erkennbaren und des unerkennbaren Wesens, würde das ganze Wesen des Subjects bezeichnen, welches wir im Ideal des Begriffs auszudrücken hätten. So sehen wir in dem Streben nach Selbsterkenntniß, nach der Erfüllung der Erkenntniß unseres Begriffs und unseres Wesens, beständig in die Zukunft hinein und haben ein Ideal, die Erreichung eines Zwecks in Gedanken, wenn wir unser Ich zu erforschen suchen. Hierauf beruht es, daß wir unser Ich und jedes Subject zugleich als veränderlich und als unveränderlich in seinem Wesen betrachten. Wir schreiben uns einen veränderlichen Charakter zu, indem wir der Meinung sind, daß wir unsern Charakter noch bilden, zu größerer Festigkeit und Entwicklung bringen können, und dennoch müssen wir sagen, unser Charakter liegt in unserm Begriff, ist ein Bestandtheil unseres Wesens, ja unser ganzes Wesen (217) und wohnt uns daher in einer unveränderlichen Weise bei. So ist es mit allen Dingen der Welt. Sie entwickeln sich und bilden ihr Wesen aus, auf verschiedenen Stufen ihres Lebens ist es ein mehr oder weniger entwickeltes Wesen und den Veränderungen ihres Werdens unterworfen, und dennoch soll es auch ein ewiges in ihrem Begriff liegendes Wesen sein, ohne welches sie gar nicht gedacht werden könnten. Dieser scheinbare Widerspruch hebt sich durch die eingeführte Unterscheidung. Unveränderlich ist das Wesen jedes Dinges als Ganzes gedacht in seiner idealen Bedeutung; so ist es gesetzt in seinem Begriff, welcher das ganze Wesen und das ganze Vermögen des Dinges, aber auch nur als Vermögen setzt (223). Dieses Ganze wird vertreten durch die unveränderliche Summe aller Thaten des Subjects $= f + f' + f'' \ldots + f^{\infty}$. Davon aber ist zu unterscheiden das wirkliche und erkennbare Wesen, welches in die Veränderungen des Lebens eingeht und in einer beständigen Entwicklung begriffen ist,

Digitized by Google

Es wird vertreten durch die Summe der bisherigen Thaten = f + f' + f'', welche Summe sich beständig mehrt und in jedem Augenblicke des Lebens einen neuen Zuwachs erhält. Das ganze Wesen des Dinges zieht daher aus zwei veränderlichen Summen seinen constanten Werth, aus der Summe der bisherigen Thaten oder dem wirklichen und offenbaren Wesen und aus der Summe der künftigen Thaten oder dem noch verborgenen Wesen; jener Bestandtheil muß als beständig wachsend, dieser als beständig abnehmend gedacht werden, weil wir nicht anders als annehmen können, daß zugleich mit dem Wachsen unserer Erkenntniß des Wesens die Größe des noch zu verwirklichenden Wissens, d. h. unserer Unwissenheit abnimmt (124). Die Reihe aber der künftigen Lebensacte, aus welcher die Erkenntniß des verborgenen Wesens gezogen werden soll, bleibt in der Entwicklung des Lebens völlig unbestimmbar für unsere anschauliche Erkenntniß und es ist daher der Begriff in seiner Vollständigkeit ein transcendentaler Gedanke, welcher in der transcendentalen Forderung unserer theoretischen Vernunft seinen Grund hat. Die Vernunft will wissen; sie will damit auch den vollständigen Begriff des Ich oder die vollständige Selbsterkenntniß. Sie kann dieser Forderung um so weniger entsagen, je weniger das Gegenwärtige ohne das Zukünftige begriffen werden kann, weil das Gegenwärtige doch nur im Streben nach dem Zwecke lebt und an das schon Gewonnene den künftigen Gewinn heranzuziehen beständig bedacht ist (256 Anm.). Wenn sich nun aber hierin die Begriffsbildung als eine ideale Aufgabe uns erweist, so wird auch nicht weniger die Urtheilsbildung an ihrer idealen Bedeutung Antheil haben. Weil das Subject, welchem sie seine That zueignen soll, in keinem vollständigen Begriff bestimmt werden kann, wird auch diese Unbestimmtheit des Subjectbegriffs auf sie übergehn. Sie geht darauf aus einer Reihe von Thaten, welche im Begriff des Subjects als ein zusammenhöriges Ganzes gedacht werden soll, eine neue That einzuverleiben und ihr die Stelle anzuweisen, welche sie unter den übrigen Thaten des Dinges einzunehmen hat (258); wenn aber das Ganze noch nicht ermittelt ist, wie es im fortschreitenden Leben des Subjects nicht vollständig ermittelt werden kann, wird auch dieser Aufgabe nicht zur Genüge entsprochen werden können. Wenn wir daher auch davon absehn, daß die That, welche das Prädicat abgeben soll, rein darzustellen und in intellectueller Anschauung zu fixiren uns nicht leicht gelingen kann (254 Anm.), so werden wir doch immer noch genug Schwächen an unserer Weise das Prädicat mit dem Subjecte zu verbinden zu bemerken haben um über die Unvollkommenheiten unserer Urtheilsbildung uns nicht hinwegsetzen zu können. Sie theilt die Unvollkommenheiten unseres Lebens und des aufdämmern-

Digitized by Google

den Bewußtseins, welches wir in ihm über uns selbst und über unser Verhältniß zu andern Dingen gewinnen. Die Unvollständigkeit des Subjectbegriffs geht auch auf den Gedanken des Prädicats über. Wenn wir die That f' denken, so sollen wir sie auf f zurückbeziehn und sie dem Subject, welches in Hervorbringung von f sich erwiesen und sein Wesen verwirklicht hat, als eine ihm neuzugewachsene That einverleiben; dieses Subject aber hat in f und f' seine Wirklichkeit gewonnen auch nur in Bezug auf die Folgen, welche aus diesen Thaten in fortwährender Anwendung seiner Fertigkeiten hervorgehn sollen. Die Bedeutung der Thaten, welche wir vollziehn, soll im weitern Leben mehr und mehr sich bewähren; jetzt können wir sie noch nicht recht ermessen in ihrer vollen Kraft. Sie sollen uns üben; unsere Uebung aber ist für die Zukunft; in diese soll jeder Act des Lebens eingreifen und so enthüllt sich seine Bedeutung auch nur in seinem Verhältniß zu dem noch nicht Anschaulichen, zum Transcendentalen. Ein jeder Lebensact ist ein Mittel, ein Uebergang des Gegenwärtigen in das Zukünftige, vollkommen begriffen werden wir ihn erst haben, wenn er zu seinem Zwecke gelangt ist. Daher mögen wir auch noch so klar unser bewußt sein in dem Wollen des Guten, in der Erkenntniß des Wahren, in unsern Entschlüssen; dennoch weist alles dies uns auf das Verborgene an und keine unserer Thaten können wir von dem Bewußtsein des Ideals loslösen, welches in ihnen erfüllt werden soll und nicht erfüllt wird. So stellen sich die Formen unseres wissenschaftlichen Denkens doch nur in einem fließenden Nebel uns dar und bilden sich auf einem dunkeln Hintergrunde in einer verschwimmenden Gestalt ab. Es würde aber dem Ernst wissenschaftlicher Forschung wenig anstehn, wenn wir nur dieser Seite des Ineinanderspielens unserer Gedankenformen eingedenk wären und darüber vergäßen, daß in unserm Leben und Selbstbewußtsein Festes gewonnen wird. Die Elemente unseres Lebens bei allen den fortschreitenden Beziehungen, welche sie in immer reicherem Maße gewinnen sollen, bewahren doch fortwährend ihre Bedeutung, und indem sie neue Beziehungen annehmen, bewähren sie sich nur in ihrer alten Kraft als in einem lebendigen Wachsthum begriffen.

260. Reflexive Thätigkeiten können wir unmittelbar nur von einem Subjecte erkennen, von unserm eigenen Ich, weil jedes andere Subject nur in seiner auf uns übergehenden Thätigkeit uns zur Kenntniß kommen kann. Daher hängt die Erkenntniß Anderer in ihren freien Thaten von der Erkenntniß unser selbst in unsern freien Thaten ab. Um ihre reflexiven Thätigkeiten zu verstehn müssen wir uns in ihr Inneres ver-

Digitized by Google

setzen und aus ihrer Erscheinung entnehmen, was sie wollen. Was sie wollen, können wir aber nur unter der Bedingung erkennen, daß wir denselben Willen in uns wie in ihnen finden. Es gehört hierzu, daß wir in ihren Erscheinungen Zeichen entdecken, welche wir in ihr Bewußtsein und in ihr Begehren zu übersetzen im Stande sind; aber nicht allein dies, sondern auch daß wir in den innern Entwicklungen ihres Bewußtseins und ihres Begehrens Fortschritte entdecken können, welche auf ihre freien Thaten zurückgeführt werden müssen (245). Daß aber in einer innern Entwicklung ein Fortschritt zu erblicken ist, werden wir nur daraus entnehmen können, daß wir ihn als begehrungswerth erkennen und mithin ihn selbst wollen und in unserer intellectuellen Anschauung unseres eigenen Lebens vollziehn. In das innere freie Leben anderer Dinge können wir daher nur eindringen, sofern wir eine Analogie desselben mit unserm eigenen Leben erkennen.

Wir haben schon früher auseinandergesetzt, daß alle Verständigung über das Thatsächliche von der Verständigung über unser Ich ausgehn müsse (196); dies findet hier seine bestätigende Anwendung. Die Urtheilsbildung beschäftigt sich mit den thatsächlichen Wahrheiten; wahre Urtheile über andere Dinge werden wir aber nur vermittelst unserer Selbsterkenntniß gewinnen können. Wir haben hierbei nicht allein die Thatsachen in der Erscheinung anzuerkennen, sondern müssen auch zu ihrer Beurtheilung in Rücksicht auf die wahren Urheber der Thatsachen, auf die freien Thäter, auf die Fortschritte des Lebens, welche durch die Thaten gewonnen werden, auf das Begehrungswerthe und Gute in ihnen eingehn. Der erste Punkt für unsere Beurtheilung ist, daß wir lebendige Dinge in den Erscheinungen wiedererkennen, weil nur solche Subjecte wahrer Urtheile sein können. Hierin sind wir geübt, wenn es auch seine Schwierigkeiten hat die Zeichen zu verstehn, in welchen das innere Leben in seiner äußern Erscheinung sich verkündet (158 Anm.). Wo aber ein solches Leben sich nicht erkennen läßt, müssen wir die richtige Urtheilsbildung vorläufig aufgeben und uns mit der Erkenntniß der Erscheinungen begnügen. Dadurch nun, daß wir inneres Leben in andern Dingen erkennen, finden wir eine logische Verwandtschaft zwischen ihnen und uns bewiesen (217 Anm.). Das Leben aber verkündet sich uns überall in Veränderungen, welche im Aeußern als Bewegungen sich darstellen, im Innern von Beweggründen ausgehn; daß eine solche von innern

Digitized by Google

Beweggründen ausgehende Veränderung in äußern Bewegungen sich uns verrathen habe, wird für eine jede Erkenntniß eines Fortschritts vorausgesetzt. Aber nicht eine jede innere Veränderung dieser Art halten wir für einen Fortschritt und deswegen muß noch die viel schwierigere Beurtheilung hinzukommen, welche den Werth und Grad des Lebens abzuschätzen weiß. Ueber ihre Möglichkeit ist in der Erfahrung kein Zweifel. Wir meinen deutliche Zeichen einer stufenweise fortschreitenden Entwicklung bei den lebendigen Dingen nachweisen zu können. Die Ausbildung und Uebung der Organe zu besserer Vollziehung der Geschäfte des Lebens weist uns an auch eine Vervollkommnung der innern Lebensthätigkeiten, eine stärkere Entwicklung des Bewußtseins oder der Reflection anzunehmen. Einer genauern Abschätzung jedoch setzen sich große Schwierigkeiten entgegen. Es drängt sich bei der Beobachtung des Lebens, wie es in der physischen Erscheinung sich zeigt, das Bedenken auf, daß seine sichtbaren Fortschritte mehr Wirkungen günstiger Umstände, des Stoffwechsels, wie man sagt, als der innerlich wachsenden, den Stoff zusammenhaltenden und beherrschenden Kraft sein möchten. Diese Bedenken werden nicht wenig dadurch verstärkt, daß wir dem Wachsthum des physischen Lebens die Abnahme der Kräfte folgen sehen; es ergiebt sich in ihm eine Reihe von Erscheinungen, welche einem Kreislaufe ähnlicher sieht, als einer fortschreitenden Bewegung. Daß in diesen äußern Erscheinungen des Lebens keine völlig sichere Anzeichen für die Abschätzung der Entwicklung liegen, davon werden uns die allgemeinen Grundsätze für die Beurtheilung der Erscheinung überzeugen müssen. Es kommt hinzu, daß alle unsere Beobachtungen des äußern Lebens doch nur Vervollkommnung der Organe und ihres Gebrauchs uns zeigen, Organe aber, Werkzeuge, und ihr Gebrauch nur Mittel abgeben, welche zu Zwecken dienen sollen und daher nur einen bedingten Werth haben. Dies muß uns überzeugen, daß wir in allem, was das natürliche Leben schafft, die wahren Zwecke nicht sehen dürfen, in welchen der wahre Werth und die rechte Beurtheilung der Fortschritte im Leben liegt. Die Vervollkommnung der Organe würde zu nichts helfen, wenn sie nicht richtig gebraucht würden; der Gebrauch der Organe, soll aber nur dem Leben dienen, welches innerlich sich vollzieht und von da nach außen wirkt. Daher haben wir auf die Erkenntniß des innern Lebens und seiner reflexiven Thaten uns zu legen, wenn wir den wahren Werth in den Fortschritten des Lebens finden wollen, die Beobachtung des physischen Lebens aber kann hierzu nur als Mittel in Anschlag kommen. Für die Fortschritte des innern Lebens haben wir aber nur in unserm eigenen Leben den Maßstab Wenn wir sagen sollten, daß diese oder jene Erscheinung, welche vom Leben eines andern Dinges zeugt, auf einen höhern

Digitized by Google

Grad der Entwicklung in seinem Innern deute im Vergleich mit einer andern vorhergegangenen Erscheinung, so werden wir hierbei nicht mit der Vergleichung beider Erscheinungen, wie sie in der Vorstellung sich darstellen, uns begnügen dürfen, sondern wir werden die Bedeutung beider in unser eigenes Leben aufzunehmen haben um zu ersehn, ob die eine einen Fortschritt gegen die andere bezeichne. Die Bedeutung einer Erscheinung in unser eigenes Leben aufnehmen heißt aber sie selbst im freien Denken, als eine freie That unseres Lebens vollziehn. Ein solches Uebersetzen nicht der Erscheinungen, sondern der Thaten aus dem Innern des uns fremden Dinges in unser eigenes Innere ist unerläßlich für das Verständniß der Thatsachen. Will ich den Gedanken, den Willen, die Phantasie, das Gemüth eines Andern schätzen, so muß ich seinen Gedanken, seinen Willen, seine Phantasie, sein Gemüth in meinem Bewußtsein nachbilden. Die Güter, welche das innere Leben der Andern erworben hat, muß ich mir selbst aneignen um sie würdigen zu können; von dem innern Leben gilt im vollsten Sinne des Wortes die Regel, daß nur der Bessere den Schlechtern, aber nicht der Schlechtere den Bessern zu beurtheilen vermöge. Das Kind versteht nichts vom Manne, als nur Kindisches; aber der Mann kann vom Kinde verstehn; denn die niedere Stufe ist in der höhern befaßt. Daher kann ich einen höhern Verstand, als den meinen, wohl ahnen, aber nicht begreifen. Alle Fortschritte des wahren Lebens gehen durch den Willen hindurch; um aber zu erkennen, wie ein anderer zu einem Willensact kommt, muß ich einsehen, daß er etwas Begehrungswerthes in dem entdeckt, was er will, und indem ich einsehe, daß er etwas Begehrungswerthes darin entdecken kann, muß ich selbst etwas Begehrungswerthes darin entdecken, d. h. demselben Willensacte in mir Raum geben. Wenn zwei Menschen dasselbe wollen, so sind sie sich des Guten in ihm bewußt und sie können nur dasselbe wollen, weil etwas als begehrungswerth setzen und es wollen dasselbe bedeutet. Für die Subjecte, welche einander verstehen sollen in den Beweggründen ihres Lebens, setzt dies eine Gemeinschaft des Guten oder der Bestrebungen nach dem Guten voraus. Wir werden nicht leugnen können, daß eine solche für uns Menschen stattfindet, wenn auch nicht in jeder Beziehung. Wo wir unsere Willensacte auf denselben Zweck richten, da ist sie vorhanden. Die Erkenntniß der Wahrheit halten wir alle für begehrungswerth, und wenn wir dieselben Grundsätze, dieselben Gründe der Thatsachen der eine wie der andere denken, so wollen wir sie in gleicher Weise und vollziehen sie in denselben Thaten unseres freien Denkens. Daß Gerechtigkeit geübt werde, der fromme Dulder ein Ende seiner Leiden finde, der Uebermüthige gedemüthigt werde, ist der gemeinschaftliche Wille

Digitized by Google

aller Guten, und wenn er geschieht, so stehen wir darin ein Gemeingut, welches jeder in seinem Willen sich aneignen kann. So werden wir wohl eine Möglichkeit erblicken, daß derselbe Wille in verschiedenen Subjecten sich vorfinde und daß alsdann auch aus den sinnlichen Zeichen des Lebens erkannt werde, wie dasselbe, was wir wollen, auch von Andern gewollt wird. Hierdurch erst wird das wahre Verständniß der Dinge außer uns gewonnen. Wenn wir nur die Kunst verständen Worte und andere Zeichen der Dinge in die Vorstellungen zu übersetzen, welche im Innern der Dinge ihnen entsprechen, so würden wir nichts weiter von ihnen wissen, als was wir von uns wissen, wenn wir die Erscheinungen und ihre Verknüpfungen in unserm sinnlichen Leben gewahr werden, gedankenlos, ohne auf ihre Beweggründe zu achten und die Fortschritte, welche die Vernunft in ihnen betreibt; um aus der Erkenntniß unseres innern Lebens die Erkenntniß unseres Ich zu ziehen, müssen wir die Gründe unseres Lebens verstehen lernen, und ebenso müssen wir auch die Beweggründe Anderer zu erforschen wissen, wenn wir ihre Erscheinungen begreifen wollen; wir können sie aber auch nur erforschen, wenn wir dieselben Beweggründe in uns finden oder erzeugen.

261. Von unserer Gleichartigkeit aber mit den Dingen außer uns hängt die Möglichkeit ab ihr wahres Leben zu begreifen. Das Maß dieser Gleichartigkeit ist das Maß unserer Urtheilsfähigkeit über sie. Wo wir ihnen nicht gleichkommen können in unsern Willensacten, da können wir zwar ihr Leben bemerken, ihre Erscheinungen für künftige Forschung in unserm Gedächtniß bewahren, aber wir finden in ihnen nur dunkle Anzeichen der Wahrheit, welche wir als ihren Grund zu suchen haben. Es liegt hierin die Auffoderung für unsere Vernunft das in uns hervorzusuchen, was dem Sein der Dinge außer uns in uns entspricht, nach dem Willen der übrigen Dinge unsern Willen zu bilden und ebenso auch in den übrigen Dingen das aufzusuchen, was unserm Willen entspricht und daher unserm Verstande zugänglich ist und für unsere Verständigung mit der übrigen Welt die reichlichste Nahrung darbietet.

Es erklärt sich hieraus, daß unser Verstand am meisten von solchen Erscheinungen genährt wird, welche eine Gleichheit des

Digitized by Google

Wesens mit unserm Wesen verrathen. Im Verkehr mit ihnen finden wir unsern Unterricht; der Mensch lernt am leichtesten von Menschen und zwar um so leichter lernt er von ihnen, je näher ihm ihre sittlichen Bestrebungen stehn, je mehr er Gemeinschaft der Güter mit ihnen hat. An den Erscheinungen müssen wir uns zunächst unterrichten, welche uns die verständlichsten sind, und nichts ist uns verständlicher unter allen Zeichen, welche unser sinnliches Leben uns bringt, als die Wortsprache der Menschen, welche nicht allein das unentbehrlichste Mittel des Unterrichts, sondern auch der beste Stoff für die Nahrung unseres Verstandes ist, weil sie Gedanken uns ausdrückt, welche wir nachdenken, Willensacte uns bezeichnet, welche wir fassen und in gleicher Weise wollen können. Man hat daher mit Recht den Sprachunterricht dem Sachunterricht vorgezogen, ein Vorzug, welcher auf der Regel beruht, daß wir vom Leichtern beginnen müssen und deswegen zunächst am Gleichartigen in der Welt uns zu verständigen haben. In weiterzurückliegendem Grundsatze hängt dies mit der Lehre zusammen, welche wir vertheidigen, daß alle Erfahrungsurtheile auf der Form des reflexiven Urtheils beruhn. Es wird jedoch bei dieser Bevorzugung des Sprachunterrichts vor dem Sachunterrichts nicht übersehn werden dürfen, daß schon eine große Masse sachlicher Vorstellungen in unserm Besitz sein muß, ehe wir es unternehmen können in das Verständniß der Sprache auch nur den ersten Elementen nach einzudringen. Denn auch in die Sachen haben wir uns zu fügen, nach dem Willen der übrigen Dinge, wie wir sagten, haben wir unsern Willen zu bilden, um auch nur die erste Verständigung zwischen uns und ihnen einzuleiten und uns selbst einigermaßen mitten unter ihren Erscheinungen zu verständigen über uns selbst. Diesen ersten Unterricht zwischen den Sachen und uns bietet das Leben von selbst dar in noch wenig verständlichen Erscheinungen; da wird zunächst unser Gedächtniß genährt, wir lernen die Classification der Erscheinungen und der Arten der Dinge betreiben, welche die gewöhnliche Vorstellungsweise in der Ausbildung der Sprache zum Gebrauche des gemeinen Lebens zu pflegen hat. So streng wird der Sprachunterricht von dem Sachunterricht nicht zu trennen sein, daß er nicht zugleich über die Sachen uns unterrichtete, um welche sich die gewöhnliche Denkweise der redenden Menschen dreht. Wenn man dagegen den letztern weiter zu treiben unternimmt, so verläßt man die gewöhnliche Denk- und Redeweise der uns umgebenden Menschen und führt in feinere Unterscheidungen und Classificationen ein, welche schon durch das Nachdenken der Gelehrten hindurchgegangen sind, und es wird dabei die Schwierigkeit sich zeigen die Beweggründe verständlich zu machen, welche nur einem weitsehenden Ueberblicke über das systematische Ge-

Digitized by Google

schaft der Wissenschaft sich eröffnen. Wenn diese Schwierigkeit sich nicht überwinden läßt und so lange sie unüberwindlich bleibt, wird man sich davor hüten müssen einen Unterricht zu ertheilen, welcher auf unverstandenen Motiven beruhen müßte. Viel rathsamer ist es daher zunächst den Unterricht anzuknüpfen an die geläufigen, aller Welt verständlichen Beweggründe der gemeinen Sprache. Wenn es freilich nur darauf ankäme im Unterrichte eine Masse von Erscheinungen vorzuführen, deren Kenntniß dem Gedächtnisse einzuprägen wäre, so würde man weniger bedenklich in der Wahl der Unterrichtsmittel sein dürfen und die Erkenntniß der Naturerscheinungen würde uns ebenso nahe liegen, als die Erkenntniß der Menschenwelt um in ihr den Gesichtskreis der Jugend zu erweitern. Aber es frägt sich, welcher Stoff am passendsten ist um den Verstand zu üben und der Verstand kann nur im Verstehen geübt werden. Da werden wir nun sagen müssen, daß die Sprache der übrigen Natur uns viel schwieriger zu verstehen ist, als die Sprache der Menschen, welche vor uns gedacht haben, damit wir ihnen nachdenken können, welche ihre Gedanken niedergelegt haben in ihre Worte zu allgemeinem Verständniß; an diesen uns verständlichsten Zeichen mögen wir unsern Verstand zunächst üben; wir werden dabei auf die Beweggründe stoßen, welche wir in einer sehr ähnlichen, ja ganz gleichen Weise in uns hegen und Schritt vor Schritt werden wir ihren Absichten folgen können ohne nur immer mit Erscheinungen zu thun zu haben, welche nur in mystischer Weise uns anregen ohne ihren Sinn uns zu eröffnen. Wir dürfen nicht besorgen, daß dabei die Anregungen zu tieferer Forschung zu knapp ausfallen werden, denn so gleichartig sind doch die Sinnesweisen der Menschen nicht, daß sie nur dasselbe uns zuführen sollten, was wir schon zur Genüge in uns finden könnten; vielmehr wenn wir den klassischen Mustern menschlicher Denk- und Redeweise nachgehen, so werden wir einen Reichthum und eine Tiefe der Gedanken und der Beweggründe vor uns finden, welche uns einen schwer zu erschöpfenden Stoff für unser Nachdenken bieten. Wir dürfen auch nicht besorgen, daß wir durch diesen Unterricht in den Sprachen den Sachen entfremdet werden dürften; denn zunächst treten uns in ihnen die Sachen entgegen, welche uns am nächsten liegen, der Verkehr der Menschen unter einander, ihre Gedanken, ihre Geschichte, der ganze Kreis ihrer Bildung, alsdann auch die Natur, wie sie in den Meinungen der Menschen sich darstellt, alles, was überhaupt der menschliche Geist umfaßt, noch nicht systematisch geordnet, aber in der engsten Verbindung mit den Motiven des vernünftigen Lebens, wie es uns am leichtesten begreiflich ist. Diese Stufe des Gemeinfaßlichen, wie alle Gegenstände der menschlichen Fassungskraft sich zunächst zeigen, wie sie

Digitized by Google

in der menschlichen Sprache sich darstellen und in den Verknüpfungen der Sprache von einander unterschieden und mit einander verbunden werden, dürfen wir im Unterrichte der Jugend nicht überspringen, wenn wir die Dinge ihrem Verständniß nahe rücken und sie für die Reife des Urtheils allmälig vorüben wollen, welche sie fähig machen wird auch über die Vorurtheile der gemeinen Denkweise hinauszugehn und in die Kreise einer gelehrtern wissenschaftlichen Untersuchung einzudringen. Hierbei aber werden wir noch eins nicht übersehen dürfen, daß nemlich der Sprachunterricht nur insofern seine rechte vorbildende Kraft hat, als eben in der Sprache nur die aller verständlichste Erscheinung als Bildungsmittel uns vorgelegt wird; dies ist sie nur, soweit sie Gedanken der Menschen uns bezeichnet, welche wir in uns wiederfinden oder leicht nachbilden können. Aber nicht alle Gedanken der Menschen lassen sich leicht nachbilden und überdies hat die Sprache auch eine Naturseite, ist nicht bloß ein Product und Ausdruck der Vernunft, und es sollte wohl einleuchten, daß sie nach dieser Seite zu den schwerverständlichsten Erscheinungen angehöre. Daher wird auch der Sprachunterricht nicht nach allen seinen Theilen zu den besten Bildungsmitteln für die Jugend zu zählen sein.

262. Der Gleichartigkeit der Dinge und ihrer Lebensthätigkeiten setzt sich ihre durchgängige Verschiedenartigkeit entgegen (240). Wenn wir nach dem Verständniß anderer Dinge streben, werden wir in der letztern ein nicht leicht zu lösendes Problem erblicken müssen. Denn da wir zugestehn müssen, daß kein Subject in Folge seiner Eigenthümlichkeit dieselbe Thätigkeit in derselben Weise vollziehen kann, wie das andere, scheint es unmöglich zu sein, daß wir die Thaten Anderer in uns nachbilden und in unser Inneres übersetzen können um sie zu völligem Verständniß zu bringen, obgleich dies von unserm Streben nach dem Wissen gefordert wird. Diese Forderung, wie schwierig auch ihre Befriedigung sein möge, dürfen wir doch nicht aufgeben; denn sie ist die Forderung unserer theoretischen Vernunft, welche will, daß wir nicht allein uns, sondern auch andere Dinge, alles in seinem eigensten Sein erkennen sollen. Im Lehren und Lernen sehen wir sie befriedigt, indem in ihm die Gedanken und also auch die Thaten unserer Lehrer in ihrer vollen Bedeutung auf uns übergehn. In Folge dieser Forderung müssen wir aber annehmen, daß

Digitized by Google

bei aller Verschiedenartigkeit der Lebensthätigkeiten doch ihre Gleichartigkeit in so vollem Maße bleibt, daß ganz derselbe Gehalt des Lebens in dem einen und dem andern Subjecte wiedergefunden werden kann. Der Grund dieser Gleichartigkeit wird darin gesucht werden müssen, daß die Freiheit der Lebensacte doch denselben Zweck in jedem Subjecte betreibt, den Zweck der Vernunft, welcher im Fortschreiten des Lebens sich verwirklichen soll. Die Freiheit dient der Vernunft und die Vernunft will den Zweck, welchen alle Dinge mit einander gemein haben. Denn sie wollen alle dasselbe Wissen, welches sie in den freien Thaten ihres Selbstbewußtseins zu verwirklichen haben, indem ein jedes sich selbst, aber auch nur als Glied des allgemeinen Systems aller Dinge erkennt (218) und deswegen denselben Zweck in einem Leben verwirklicht, in welchem er einem jeden in seiner besondern Weise und in seiner ihm eigenthümlichen That angeeignet wird.

In allen freien Thaten werden Zwecke betrieben, weil sie nur in Fortschritten bestehn und Fortschritte nicht ohne Ziel und Zweck gedacht werden können. Im zweckmäßigen Leben haben wir daher das Wesen der Vernunft finden müssen (168 Anm.). Wir werden also auch das Gleichartige aller freien Thaten in ihrer Verwirklichung eines Zweckes und in ihrem vernünftigen Gehalt suchen müssen, und wo wir wahre Zwecke finden und nicht bloß Mittel, welche sich den Schein der Zwecke geben, da werden wir auch Vernunft anzuerkennen haben. Der Zweck aber erhebt uns über die Beschränktheit des individuellen Lebens ohne dasselbe aufzugeben, indem er ein allgemeines Ziel setzt, ein Allgemeingültiges, welches alle vernünftige Wesen anzuerkennen haben, sowahr ihnen Vernunft beiwohnt, welches sie aber auch sich aneignen sollen in ihrem individuellen Bewußtsein und in ihren individuellen Thaten. Der allgemeinen Bedeutung des Zwecks wird sich niemand entziehen wollen, welcher nicht in selbstsüchtigem Treiben seine Pflichten gegen das Ganze vergessen hat. Deutlich genug spricht sich diese allgemeine Bedeutung im theoretischen Zwecke aus, von welcher Seite wir, unserm theoretischen Standpunkte gemäß, zunächst den Begriff des Zweckes fassen, ohne deswegen seine anderweitigen Beziehungen ausschließen zu wollen. Um das Wissen zu gewinnen müssen wir fordern, daß wir nicht allein uns unser bewußt werden, sondern auch daß alle übrige Dinge ihr volles Sein uns offenbaren. Dies kann nur geschehn, wenn sie zeigen, was in ihrem Vermögen liegt,

Digitized by Google

und ihr ganzes Wesen zur Wirklichkeit bringen. So wie daher unser Wille auf das Wissen gerichtet ist, so begehrt er, daß alle Dinge zu ihrer vollen Entwicklung und Wirklichkeit ihres Wesens gelangen. Mehr kann kein Ding vernünftiger Weise für sich begehren und hierauf ist auch natürlicher Weise das Bestreben eines jeden Dinges gerichtet; es will nichts anderes, als seine Anlagen entwickeln. Dies ist der wahre Gehalt alles Lebens (257). Was daher alle Dinge wollen für sich, das wollen auch wir, indem wir unsern theoretischen Zweck betreiben; wir haben denselben Zweck mit allen Dingen gemein und hierin liegt der Beweis, daß wir auch alles begreifen können, was die andern Dinge wollen. Ihr Wesen sollen sich aber alle Dinge auch aneignen in ihrem eigenen Leben, Bewußtsein und Bewußtwerden, durch eigenes freies Wollen und Denken und wir werden hierin den Grund der Eigenthümlichkeit oder Individuation zu suchen haben, indem sich derselbe Gehalt des Seins und des Wissens in ebenso großer Zahl wiederholen soll, als Individuen sind, welche ihr Sein und ihr Wissen für sich haben. Das Streben nach Sein und Wissen ist ebenso eigennützig als gemeinnützig. Jeder will das Wissen für sich, jeder will es auch mittheilen, will es aussprechen nicht weniger in seinen Werken, als in seinen Worten, in seinem ganzen Leben und Dasein; was er für sich ist, übergiebt er freiwillig oder gezwungen der Welt, der großen Offenbarung der Dinge, indem er es doch ebenso sehr sich selbst bewahrt und in seinem Bewußtsein nur die Offenbarungen der ganzen Welt in einer ihm eigenthümlichen Weise wiederholt. Diese Wiederholung der Wahrheit in allen denkenden Subjecten ist jedoch nur als die eine Seite der Individuation anzusehn; es muß dazu auch noch die andere Seite treten, welche fordert, daß in einem jeden Subjecte die Aneignung der Wahrheit in einer eigenthümlichen Weise geschieht; wie diese zu verstehen sei, wird den nächsten Gegenstand unserer Erörterungen abgeben.

263. Die besondere Weise, in welcher die einzelnen Dinge ihr Sein und ihr Bewußtsein gewinnen, schließt sich an die Verschiedenheit der Ausgangspunkte an, welche wir für die Verwirklichung des Wissens und des Zwecks bei jedem Individuum anders, als bei allen übrigen, zu setzen haben. An die Erscheinung schließt sich die Entwicklung unseres Seins und unseres Wissens an (60); für ihre Erklärung haben wir aber verschiedene Dinge als ihre Gründe zu setzen, welche in verschiedener Weise zu ihrer Hervorbringung thätig sind (145); daher werden wir diesen Dingen verschiedene Thätigkeiten bei-

Digitized by Google

zulegen haben, in welchen sie für den Anknüpfungspunkt in der Verwirklichung des Zweckes Verschiedenes beitragen. Diese Verschiedenheit, in welcher die Dinge in die Erscheinung eintreten und in ihr den Anknüpfungspunkt für die Verwirklichung ihres Zwecks finden, muß als der Grund angesehn werden, weswegen sie in verschiedener Weise zu denken sind. Sie haben denselben Zweck mit einander gemein, müssen ihn aber von verschiedenen Ausgangspunkten aus verwirklichen und daher auch durch verschiedene Mittel betreiben. Dabei kann es nicht fehlen, daß sie auch durch eine durchaus verschiedene Mitte des Lebens hindurchgehn; denn derselbe Endpunkt, von verschiedenen Ausgangspunkten aus angestrebt, giebt verschiedene Bahnen in seiner Verwirklichung. Daher haben die verschiedenen lebendigen Dinge, obgleich sie alle denselben Zweck und Gehalt des Lebens verwirklichen sollen, doch keinen der Lebensacte, in welchem sie ihn sich aneignen, in derselben Weise mit einander gemein, vielmehr müssen sie ihn ein jedes in einer andern Reihe der Lebensacte betreiben.

Wenn wir nach unserer oben gebrauchten Formel das ganze Wesen eines Dinges $= f + f' + f'' \ldots + f^n$ setzen, werden wir zu behaupten haben, daß diese Summe in allen Dingen sich wiederholt, weil sie zugleich die Summe der Wahrheit, den Zweck und Gehalt des Lebens darstellt; aber sie wird sich in den verschiedensten Zusammenstellungen der Elemente wiederholen können und in der That müssen, weil die Anknüpfungspunkte für die Entwicklung der Reihe für verschiedene Dinge verschieden sind. Für das eine Individuum kann die Reihe $f + f' + f'' \ldots$, für das andere $f' + f + f'' \ldots$, für das dritte $f'' + f + f' \ldots$ u. s. w. sein. Wir dürfen hierbei die einzelnen Elemente in den verschiedenen Reihen oder die freien Thaten als gleich setzen, weil sie als in den ganzen Summen, welche gleich sein sollten, enthalten gedacht werden, und gleiche Summen gleiche Elemente voraussetzen; wir werden aber dabei auch zu beachten haben, daß keiner der Summanden ohne Bezug auf das Frühere und Spätere in der Reihe, in welcher er auftritt, gedacht werden darf (255), und hieraus wird sich ergeben, daß durch den gleichen Werth, welchen sie in verschiedenen Lebensbahnen in Beziehung auf den gleichen Zweck aller Dinge vertreten, doch die Eigenthümlichkeit jedes besondern Lebensacts nicht aufgehoben wird. Mit andern Worten,

Digitized by Google

die Elemente des Bewußtseins, f, f′, f″, welche durch die freien Thaten zu Stande kommen, werden in allen Individuen dieselben sein, sie werden aber in jedem Individuum anders sich reflectiren, weil an jedes Bewußtsein auch eine Folge der frühern Bildung und ein Bewußtwerden oder ein Begehren sich anschließt, wodurch es mit dem Frühern und Spätern sich verbindet. Man wird sagen können, ein jedes Element in der Reihe der Lebensacte empfängt einen Reflex von seinen Umgebungen in der ganzen Reihe. Wenn f′ begründet wird durch f und nach f″ hinstrebt, so wird es anders sich darstellen, als wenn es begründet wird durch f″ und nach f hinstrebt. Man wird sich hierbei daran erinnern, daß unser reflexives Urtheil nur die Bedeutung der Formel hat, das Subject (f + f′) vollzieht die That f″, daß also die reflexive That f″ nur auf f + f′ reflectirt, wobei jedoch auch die Beziehung dieses Lebenselements auf das transcendentale Wesen und den in ihm angelegten Zweck, also auf die künftigen Lebenselemente nicht übersehen werden soll (258 Anm.). Hierauf beruht es, daß verschiedene Menschen zwar denselben Gedanken denken können, daß aber derselbe Gedanke bei dem einen doch eine ganz andere Färbung, einen andern charakteristischen Zug empfängt, als bei dem andern, weil er bei einem jeden in einer andern Verknüpfung der Lebenselemente sich zeigt. Der eine hat ihn aus dieser, der andere aus jener Reihe der Erfahrungen gewonnen; dem einen dient er zum Uebergange in diese, dem andern zum Uebergange in jene Reihe der Gedanken und der Bestrebungen. Man wird nun nicht außer Acht lassen dürfen, daß in jedem Elemente auch das Bewußtsein hiervon sich vorfindet, wie es als Folge aus frühern Lebensacten und im Streben nach andern Lebensacten sich vollzieht. Es beruht hierauf der Unterschied zwischen allgemeingültigem und eigenthümlichem Bewußtsein oder zwischen Erkenntniß und Gefühl. Das Erkennen, welches Allgemeingültigkeit und also Gleichartigkeit der Gedanken fordert, beruht auf der Gleichartigkeit der Elemente unseres Lebens und unseres Bewußtseins; im Erkennen sollen diese Elemente auch nach einem allgemeingültigen Gesetze verbunden werden, in methodischem Fortschreiten derselben Reihe von Gedanken, welche sich systematisch bei dem einen wissenschaftlich Denkenden, wie bei dem andern ordnen; die Eigenthümlichkeit des Lebensganges soll hierauf keinen Einfluß gewinnen; auch mitten in derselben soll ein solcher gleichartige Fortgang der Gedanken nach objectivem Gesetze, nach der Ordnung der Wissenschaft sich herstellen lassen. Hierbei herscht nun der Gegensatz zwischen Wahrem und Falschem, von welchen jenes das allgemein Anzuerkennende, dieses das allgemein Verwerfliche bezeichnet. Was in dieser Weise dem Erkennen angehört ist daher auch allgemein verständlich und allgemein mittheilbar.

Digitized by Google

Aber es ist doch nur eine Abstraction, wenn wir hierauf das Ganze unseres Bewußtseins beschränken; denn eigenthümliche Regungen und eigenthümliche Momente des Bewußtseins begleiten dabei immer unser wissenschaftliches Verfahren; es mischt sich in unsere Gedanken etwas Persönliches ein und ein Bewußtsein desselben, welches wir nach einem weitverbreiteten Sprachgebrauch Gefühl zu nennen pflegen. Sehr deutlich unterscheidet es sich dadurch von dem allgemeingültigen Gedanken, daß auf dasselbe nicht der Gegensatz zwischen Wahrem und Falschem, sondern zwischen Angenehmem und Unangenehmem anwendbar ist. Kein Gefühl ist wahr oder falsch; aber jedes Gefühl ist angenehm oder unangenehm, ein Gefühl der Lust oder der Unlust. Diese Gefühle haben nun keine allgemeingültige Bedeutung, denn sie lassen sich nicht mittheilen und aussprechen, wie die Gedanken, in irgend einem Worte unserer zusammenhängenden Sprache, sondern wir haben nur den unarticulirten Ausruf unserer Interjectionen mehr zu ihrer Andeutung als zu ihrem unmittelbaren Ausdruck, und nur die Gedanken, welche sie begleiten, lassen sich in Worte fassen und geben von ihnen eine Vorstellung. Wenn jemand die Worte versteht, welche ihm sagen, daß ich Schmerz oder Freude fühle, so geht dadurch der Schmerz oder die Freude nicht über, so wie mein Gedanke auf ihn übergeht, wenn er meine Sätze versteht, welche ihm eine mathematische Lehre mittheilen. Meinen Schmerz, meine Lust kann ich nicht mittheilen, sondern nur den Gedanken, daß ich Schmerz oder Lust fühle, und dadurch kann ein anderer wohl zum Mitgefühl erregt werden, welches aber ein von dem ursprünglichen Gefühle ganz verschiedenes Gefühl ist. Viele, unter welchen auch Hegel ist, haben gemeint, diese Eigenthümlichkeit des Bewußtseins im Gefühl beschränke sich nur auf das verworrene, sinnliche Bewußtsein; dagegen aber zeigen die Lust am Schönen und die Unlust über das Häßliche, die Lust und Liebe zum Guten, die Trauer und Reue über das Böse, daß auch den freien Elementen unseres Bewußtseins diese Gefühle des Angenehmen und des Unangenehmen sich anschließen, nicht als eine sinnliche Begleitung, sondern als ein wesentliches Moment, welches an die freien Lebensacte sich anschließt, so wie sie in der eigenthümlichen Reihe der Entwicklung auftreten. Denn es wird nicht verkannt werden können, daß der freie Act, welcher die erworbene Fertigkeit als Folge der frühern Thaten zu neuem Fortschritt aufnimmt und den Willen, welcher zu weitern Fortschritten führen soll, schon in sich trägt, eigenthümlicher Art ist und nicht der sinnlichen Erregung zugezählt werden kann. Die Gefühle der Lust und der Unlust erzeugen sich im Fortgange des Lebens; in ihm sind sie freilich auch auf eine sinnliche Grundlage angewiesen; aber die höhern Gefühle, welche nur in der Bildung

Digitized by Google

der Vernunft hervortreten, werden auch der sittlichen Grundlage nicht entbehren, so wie sie der sittlichen Werthschätzung nicht entzogen werden dürfen. Mit den sinnlichen Gefühlen in Verbindung erzeugen sie sich bei fortschreitender Entwicklung des Lebens im Gegensatze zwischen dem Angenehmen und Unangenehmen, welcher ohne Zweifel von dem Gegensatze zwischen Wahrem und Falschem, auch zwischen Gutem und Bösem unterschieden werden muß, so daß auch die Unterscheidung zwischen Gefühl und Erkenntniß, zwischen Gefühl und Willen nicht abgelehnt werden darf. So wie nun die neuere Psychologie dieser Unterscheidung gewöhnlich gefolgt ist und auch nicht übersehen hat, daß der Begriff des Gefühls auf das eigenthümliche, persönliche oder, wie man zu sagen pflegt, auf das subjective Bewußtsein hinweist, so wird es nur einer genauern Untersuchung über den Gegensatz zwischen Angenehmem und Unangenehmem bedürfen, um über die Bedeutung des Eigenthümlichen oder Persönlichen in unserm Bewußtsein zur Klarheit zu kommen. Angenehmes und Unangenehmes treten aber im Fortgange unseres Lebens ein, weil in ihm Hemmungen und Erregungen, Störungen und Förderungen der schon eingeleiteten Entwicklung vorkommen. Jede Hemmung oder Störung des Lebens ist unangenehm, jede Förderung oder Erregung ist angenehm, möge sie von außen oder von innen kommen. Sie werden beide in den Lebenselementen gefühlt, weil in ihnen, so wie sie im Frühern begründet wurden, so auch ein Trieb zu späterer Entwicklung sich regt. Die ausgebildeten Fertigkeiten wollen sich bewähren; in ihnen ist das Bewußtsein ihres Mangels, daß sie nicht allein für sich bestehn, sondern an die übrigen Elemente des Lebens sich anschließen sollen, daß sie nicht selbständige Theile, sondern Glieder eines Ganzen sind, dazu bestimmt als Mittel Zwecke zu betreiben; so wie daher Elemente sich einschieben, welche die Uebung der Fertigkeiten hindern, tritt ein Bewußtsein des Widerwillens ein. Fügen dagegen die spätern Elemente des Lebens fördernd an die frühern sich an, so werden sie mit Freudigkeit aufgenommen. Das sinnlich Unangenehme wird immer gegen die Befriedigung eines sinnlichen Triebes anlaufen, das sinnlich Angenehme in der Befriedigung eines sinnlichen Triebes gefühlt werden. Die bestätigenden Beispiele hierzu werden nicht fern liegen, wenn auch bei der Dunkelheit der sinnlichen Vorgänge nicht immer Uebereinstimmung oder Widerstreit der Triebe und der Erscheinungen bei den Gefühlen des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen sich sollten nachweisen lassen. Ebenso sind auch Triebe in den freien Entwicklungen unseres Lebens, welche Befriedigung oder Störung erfahren können, und aus diesen Vorgängen ergeben sich die angenehmen und unangenehmen Willensgefühle. Wir nennen diesen Kreis der Gefühle, welche aus

Digitized by Google

freien Thaten ſich erzeugen, unſer Gemüth oder unſer Herz. In den Erfahrungen des äſthetiſchen Lebens möchte die Bedeutung dieſer Willensgefühle am leichteſten ſich veranſchaulichen laſſen. Die ſchöpferiſche Phantaſie, welche jeder künſtleriſchen Hervorbringung zu Grunde liegt, greift frei ſchaffend in die Erſcheinungen ein. Sie läßt ſich mit dem Verſtande vergleichen, welcher im freien Denken die Werke der Wiſſenſchaft, des allgemeinen Bewußtſeins, betreibt, wärend ſie den Werken der ſchönen Kunſt vorſteht. Beide verfahren frei mit der Erſcheinung und der ſinnlichen Vorſtellung, ihre Elemente unterſcheidend und verbindend, beide ſind combinatoriſche Vermögen, aber darin unterſcheiden ſie ſich voneinander, daß der Verſtand nach einem allgemeingültigen Geſetze, die Phantaſie nach eigenthümlicher Neigung ſondert und verbindet. Dieſe geht ihre originellen Wege und erkennt in ihnen nur die Eigenthümlichkeit des dichtenden Subjectes als ihr Geſetz an. Wenn ſie dabei auch das Geſetz des Geſchmackes für das Schöne beachten ſoll, ſo beruht dieſer Geſchmack doch nur darauf, daß er der dichtenden Phantaſie nachzugehen weiß und in ihr die Verknüpfungen der Elemente ſich aneignet, ſie darnach beurtheilend, ob ſie dem Streben nach Uebereinſtimmung entſprechen, welches in jeder Perſönlichkeit vorausgeſetzt werden muß. Der Geſchmack am Schönen iſt inſofern bei allen derſelbe, als er den ungeſtörten Einklang der Elemente im Fortſchritt des Lebens ſucht, man würde aber ſein Geſetz falſch verſtehen, wenn man meinte, es fordere die Verknüpfung der Elemente bei allen Perſonen in derſelben Folge. Eine ſolche Monotonie würde alles Schöne aufheben; die Originalität der Phantaſie iſt ſeine erſte Bedingung. Es zeigt ſich nun hieran zweierlei, nemlich daß die angenehmen Willensgefühle, welche am Schönen haften, zugleich auf dem harmoniſchen Fortſchreiten der Lebensentwicklungen und auf der Eigenthümlichkeit in ihrer Verknüpfung beruhn. Daher rührt es, daß Symmetrie und Harmonie der Theile die größte Bedeutung für das äſthetiſche Leben haben, daher aber auch, daß hierin nicht allein das Schöne beſteht, vielmehr die originelle Thätigkeit der Phantaſie die ſymmetriſche und harmoniſche Geſtaltung der Theile beherſchen muß um das Ganze des künſtleriſchen Werkes zur Einheit zuſammenzuſchließen. Fragen wir aber weiter nach, worin die Originalität der Phantaſie ſich zeige, ſo werden wir bewährt finden, was wir von der Beziehung der Elemente unſeres Lebens auf das Künftige, noch im Willen Angeſtrebte geſagt haben. Denn in nichts verkündet ſich die Eigenthümlichkeit der Menſchen mehr, als in ihren in die Zukunft hineinreichenden Wünſchen. Mit Anwendung eines alten Wortes in einer neuen Wendung könnte man wohl ſprechen, ſage mir, mit welchen Wünſchen du umgehſt, und ich will dir ſagen,

Digitized by Google

wer du bist. In den Wünschen der Menschen aber verräth sich ihr Ideal; denn das Ideal ist nichts anderes, als das Wünschenswerthe. In jedem Menschen aber gestaltet es sich anders, nach seinen Erfahrungen, nach dem, was er in seiner Lage, unter den obwaltenden Verhältnissen und nach dem Grade seiner Entwicklung zu erstreben hat. Seine Phantasie ist damit beschäftigt sein Ideal sich auszumalen, seinen Wünschen Gestalt zu geben; die Originalität, die Eigenthümlichkeit der Phantasie wird sich daher auch immer in directer oder indirecter Darstellung des Ideals bethätigen. In den Ideenkreis seines Ideals muß nun der Künstler Andere zu versetzen suchen um ihnen das angenehme Gefühl mitzutheilen, welches ihm selbst die Gestaltung seines Ideals gewährt und welches der Anblick des Schönen erwecken soll. Die Eigenthümlichkeit des künstlerischen Bewußtseins wird nur dadurch andern Subjecten zum Bewußtsein gebracht werden können, daß der Künstler sie durch das Anmuthige seiner Darstellung für seine Phantasien zu interessiren, sie in seine Gedankenwelt zu verlocken und mit sich fortzureißen weiß, so daß sie dieselben oder ähnliche Verknüpfungen der Elemente ihres Bewußtseins sich gefallen lassen; je weniger sie von den Bestrebungen ihres eigenen Lebens zerstreut werden, um so vollkommener ist die Absicht des Künstlers erreicht. Die Möglichkeit hierzu ist durch die Eigenthümlichkeit des Lebensganges eines jeden Individuums nicht ausgeschlossen, weil mit ihr vereinbar ist, daß in vielen Individuen, wie ein einzelnes Element, so auch Reihen einzelner Elemente in gleicher oder ähnlicher Folge sich ergeben können. Fassen wir nun alles zusammen, so werden wir annehmen müssen, daß Individuen, welche zu gegenseitigem Verständniß gelangen sollen, dieselben Elemente des Lebens, aber in verschiedenen Verbindungen frei in sich erzeugen müssen, so daß auch die Verschiedenheit dieser Verbindungen in einem jedem einzelnen Elemente im Bewußtsein sich reflectirt und damit in einem eigenthümlichen Bewußtsein oder Gefühl sich darstellt. Das Verhältniß zwischen Lehrenden und Lernenden findet auf das Verhältniß der Individuen zu einander im wahrsten Sinne des Wortes seine Anwendung. Denn alle Dinge gehen gegenseitig darauf aus sich zu belehren. Beim Lehren aber wird man die Kunst des Unterrichts nicht übersehen dürfen. Denn in ihm kommt es darauf an eine Gedankenreihe, welche in dem einen Individuum sich ausgebildet hat, in dem andern Individuum zur Nachbildung zu bringen. Dazu muß auch die Phantasie in Anspruch genommen werden. Und nicht völlig in derselben Weise wird der Gedanke des Lehrers auf den Lernenden übergehn. In jenem ist der Gedanke früher, in diesem später; in jenem, sofern er Erfinder ist, erzeugt er sich originell, in diesem durch Ueberlieferung; in jenem war der

Digitized by Google

Gedanke früher als das Wort, in diesem folgt dem Worte der Gedanke. Wie wenig wir auch in rein wissenschaftlicher Schätzung auf die Priorität der Erfindung Gewicht legen können, so wichtig muß sie uns bei geschichtlicher Beurtheilung der Lebensentwicklung sein. Wir können da nicht unbeachtet lassen, daß der originelle Gedanke des Erfinders, indem er den Schein der sinnlichen Vorstellung und der Ueberlieferung durchbricht, doch noch einen ganz andern Kampf zu kämpfen hat, als der Schüler, welcher gebahnte Wege betreten darf. Da wird auch ein anderes Gefühl der Lust den Erfinder belohnen, als den Schüler ergreift, wenn er der Erfindung sich bemeistert hat. Stellen wir uns in die Mitte der weltlichen Dinge, so erscheinen wir uns alle als Erfinder und Schüler, als Lehrende und Lernende. Was mit uns in Verkehr tritt, sendet uns Belehrungen zu, empfängt aber auch Belehrungen von uns über unser Wesen. Was von andern Dingen zuerst entwickelt wurde, soll dann von uns erkannt und uns angeeignet werden; und was von uns ursprünglich entwickelt wurde, das soll später den übrigen Dingen zu Gute kommen. In einem solchen Austausche der Gaben erzeugt sich das Gesammtverständniß der lebendigen Dinge und nach vielen Kämpfen der endliche Friede. Eine verschiedene Folge in den Elementen des Lebens ist hiervon unzertrennlich. Der eine und der andere bringen verschiedene Gaben für die Gemeinschaft der Güter herbei; jeder hat sein eigenes Geschäft in der Vertheilung der Arbeiten; jeder seine eigene Lust und seine eigene Plage. Aber auf diese Verschiedenheit der Geschäfte kommt es nicht an in der Erkenntniß, in dem allgemeingültigen Bewußtsein, in welchem die Dinge sich unter einander verständigen; für sie ist es genug, wenn alle Dinge ein jedes an seiner Stelle das Ihrige beisteuern und wenn das eine dasselbe, was in dem andern ursprünglich sich erzeugt, in sein Inneres aufzunehmen vermag. Für das Ergebniß der Wissenschaft ist es gleichgültig, wer die Elemente, aus welchen sie sich zusammensetzt, erfunden, wer sie nur lernend erkannt hat. So wird auch die Eigenthümlichkeit der Gefühle mit dem Zwecke der Wissenschaft sich vertragen können.

264. Das Erkennen anderer Dinge in ihren Thaten und in der Wirklichkeit ihres Wesens setzt daher zwei Bedingungen voraus, deren Erreichbarkeit nachzuweisen ist; nicht allein müssen wir die einzelnen Thaten derselben in uns selbst wiederholen können, sondern wir müssen ihnen auch dieselbe Reihenfolge, in welcher sie bei ihnen vorkam, in uns zu geben wissen. Die erstere betrifft nur den Gehalt der Lebenselemente,

Digitized by Google

von welchem schon gezeigt worden ist, daß er allen lebendigen Dingen gemein sein kann (262); die Erreichbarkeit der andern beruht darauf, daß zwar die Elemente des Lebens von einem jeden Individuum in einer ihm eigenthümlichen Reihenfolge erworben werden, nachher aber auch ihm als Fertigkeiten eigen bleiben (249), wodurch es ermöglicht wird sie auch in andern Verbindungen wiederholt in Anwendung zu setzen. Die Veranlassung hierzu bieten die Erscheinungen des Lebens dar, welche wir an andern Dingen wahrnehmen. Um sie erklären zu können müssen wir die entsprechenden Verknüpfungen der Thaten unternehmen, welche ihre Beweggründe abgeben. In unserm Verstande ist daher Raum nicht allein für unzählige Lebenselemente, sondern auch für unzählige Weisen sie unter einander in verschiedenen Reihenfolgen zu verbinden und jedes Individuum kann unbeschadet der Eigenthümlichkeit seines Charakters auch die Eigenthümlichkeiten aller andern Individuen sich zum Verständniß bringen.

Schon in anderer Beziehung haben wir dem Satze, omnis determinatio est negatio, widersprechen müssen (215 Anm.; 235 Anm.); erst hier jedoch wird sich mit völliger Deutlichkeit der Ungrund desselben ergeben. Der eigenthümliche Charakter der einzelnen Dinge schließt nicht aus, daß in seinen Gehalt auch der Lebensgehalt jedes andern Dinges aufgenommen werde. Nichts Vernünftiges ist mir und jedem andern vernünftigen Wesen fremd; wenn ich es mir angeeignet habe in meinem eigenen Lebensgange, bin ich auch im Stande es mir im Lebensgange eines Andern zu wiederholen und dadurch seine Beweggründe nicht allein in, sondern auch zu den einzelnen Acten seines Willens zu erkennen. Die Phantasie hat ihr freies Spiel in der Bildung der verschiedensten Verknüpfungen unter den Motiven des Lebens; durch sie wird alsdann auch die sinnliche Einbildungskraft beschäftigt die entsprechenden Erscheinungen hinzuzudichten. Der Verstand aber unterscheidet sich von diesen Spielen der Phantasie, weil er nicht alle möglichen Verknüpfungen sich einbildet, sondern nur solche nachzubilden unternimmt, welche durch die sinnliche Erscheinung gefordert werden; zu diesem Werke ruft er die Phantasie zu Hülfe. Der Verstand erfindet nichts Neues; nur der Wille bringt Neues hervor; was aber dieser an Thaten erzeugt hat, das ergreift jener um es zur Erklärung der Erscheinungen zu verwenden. Was in unmittelbarer Anschauung in unserm eigenen Leben sich vollzogen hat, wird in

Digitized by Google

andern Verknüpfungen durch die Erfahrung anderer Dinge in uns wiedererweckt. Hierin liegt der Grund, welcher uns nöthigt dasselbe Element in den verschiedensten Beziehungen zu wiederholen. Wenn man die Summe des Wissens als abgeschlossen sich dächte, dem Verstande gegenwärtig in vollendeter Anschauung, so würde man über diese Nothwendigkeit dieselben Elemente unzähligemal zu denken sich verwundern können; wenn man aber in das Werden unseres Wissens eingeht, so wird man derselben sich nicht entziehen können. Es kommt nicht allein darauf an etwas einmal gefaßt zu haben, sondern weil es Element eines Ganzen ist, muß auch gefordert werden, daß es in allen seinen Beziehungen zum Ganzen gefaßt werde. Was in einer zusammenhängenden Reihe auftritt, dessen Bedeutung muß auch in Beziehung zu allen Gliedern dieser Reihe erforscht werden. So lange es nur für sich gedacht wird, bleibt der Verdacht, daß es in Widerspruch mit andern Elementen stehn könnte; nur dadurch daß sein Einklang mit allen Elementen dargethan wird, gewinnt es seine volle Sicherheit. Der Einklang ist aber nicht allein mit allen Lebenselementen des einen Individuums, sondern auch mit allen den Erregungen, welche dies Individuum von andern Dingen erfährt, also im Zusammenhange aller Dinge nachzuweisen. Das Individuum begreift sich nur als Glied der ganzen Welt. Und so zeigt denn auch unser Leben beständig, daß wir immer wieder auf das schon tausendmal Gedachte zurückkommen müssen um es immer und immer wieder zu überlegen und in dem beständig schwankenden Gleichgewichte unserer Lebenselemente zur Ruhe zu bringen. Unfruchtbar ist diese Wiederholung der Arbeit nicht, weil sie beständig neue Beziehungen der Einzelheiten zu Tage bringt. Man dürfte eher darauf gefaßt sein Klagen über die nie endende Mühe zu hören, als den Vorwurf zu vernehmen, welcher unserm Verstande gemacht wird, daß er beschränkt sei, oder die Behauptung, daß jede Bestimmung eine Verneinung in sich schließe, zwei Annahmen, welche von sehr verschiedener Seite her gemacht worden sind, in ihrem Grunde aber zusammenhängen.

265. In der Vollziehung reflexiver Urtheile finden wir uns daher in einer immer weiter um sich greifenden Thätigkeit, welche beständig neu hinzutretende Elemente des innern Lebens ergreift und diese Elemente auch in beständig neue Verbindungen einführt. Sie zeigt uns in der Mitte einer Menge von lebendigen Dingen, welche uns gleichend mit der Verwirklichung ihres Wesens beschäftigt sind, ein jedes in seinem eigenen In-

Digitized by Google

nern dasselbe, was in uns ist, in eigenthümlicher Verknüpfung darstellend. Indem wir durch sie an die Verwirklichung des Wesens uns gewiesen sehn, versetzt sie unser Denken in die Wirklichkeit des Geschehens, welches wir, wie aus bleibenden Subjecten, so aus veränderlichen Thaten dieser Subjecte zu erklären haben. Mit dem Sein dieser Subjecte wächst auch ihr Bewußtsein, und indem sie ihr Wesen verwirklichen durch ihren Willen, gelangen sie zur Anschauung dessen, was sie in sich verwirklicht haben, ein jedes in seinem Innern. So zeigt sie uns die Urtheilsform über das reflexive Leben. Ein jedes Ding kann nur in seinem Innern das Sein und die Wahrheit des Wesens erblicken und die Erscheinungen, die es in seinem Innern empfängt, regen es nur dazu an ihrer Bedeutung in seinem eigenen Innern nachzugehn; es bleibt dabei auf sich beschränkt, und die Erkenntniß anderer Dinge zeigt uns dieselben auch nur in ihrem Innern, mit sich selbst beschäftigt. Das Bewußtsein wächst, im Erkennen und im Gefühl; aber in dieser Form des reflexiven Urtheils, wenn es sich auch der Erkenntniß der äußern Welt bemeistert, schlägt doch alles nur zur Erkenntniß dessen aus, was im Innern der Dinge sich bewegt und wirkliches Sein gewinnt.

Drittes Kapitel.

Die ursachliche Verbindung und das transitive Urtheil.

266. Unserer Methode gemäß müssen wir die bisher erkannten Lösungen der wissenschaftlichen Aufgabe mit dieser vergleichen. Wir werden alsdann bemerken, daß sie derselben noch nicht Genüge leisten. Denn die Frage war, wie die Erscheinung, welche in der Empfindung uns zum Bewußtsein kam, zu erklären sei (137). Dazu reicht weder die Erkenntniß des einzelnen Dinges im individuellen Begriff, noch die Erkenntniß seiner Lebensthätigkeit im reflexiven Urtheil aus; denn die Empfindung gehört zwar dem innern Leben des einzelnen Din-

Digitized by Google

ges an; sie ist aber nur eine Erscheinung im innern Leben, weder eine freie That, noch eine Reihenfolge freier Thaten des Individuums; sie kann nur als ein Product des innern Lebens in seinem Zusammentreffen mit dem Reize der Außenwelt angesehn werden (142) und läßt sich daher nur daraus erklären, daß in das innere Leben des empfindenden Ich andere Dinge eingreifen, in ihm die Erscheinung bewirken helfen und also eine über ihr eigenes Leben hinausgreifende Thätigkeit üben, deren Wirkungen auf das empfindende Ich übergehn, indem sie ein Leiden und eine Erregung seines Denkens in ihm hervorbringen (138). Es wird hierdurch gefordert, daß wir den lebendigen Dingen zur Erklärung der Erscheinung nicht allein eine innere und reflexive, sondern auch eine übergehende oder transitive Thätigkeit beilegen.

267. Wie wir in der Erkenntniß alles Thatsächlichen von den Erscheinungen unseres Ich auszugehn haben, so dürfen wir auch bei der Erkenntniß der übergehenden Thätigkeiten diese Methode nicht verlassen und da die Erscheinungen unseres Ich zunächst auf unser inneres Leben führen, müssen wir auch die Erkenntniß der reflexiven Thätigkeiten vor der Erkenntniß der transitiven Thätigkeiten setzen. Nur in der Empfindung als einer Erscheinung unseres innern Lebens haben wir den Anknüpfungspunkt für die Erkenntniß der übergehenden Thätigkeiten anderer Dinge zu erblicken. Da wir aber in der Erscheinung unseres Lebens die Wahrheit desselben mit dem Schein vermischt finden, sind wir auf die Analyse angewiesen, welche beide unterscheiden soll (253), und da nur die Wahrheit unseres Lebens uns zugerechnet werden kann, die Vernunft aber fordert, daß für alles, was als vorhanden uns bezeugt ist, ein Grund gesucht werde (166), so haben wir den Grund des Scheines, welcher auf das Leben des Ich fällt, in andern Subjecten zu suchen. Die Umstände, sagen wir, bringen ihn hervor, d. h. er ist andern Subjecten zuzurechnen, welche, von unserm Ich verschieden, dasselbe umstehn, und die Weise, wie es sich erscheint und von sich erkannt wird, von sich abhängig machen. Diese Abhängigkeit erweist sich uns zunächst in der Erscheinung des innern Lebens, d. h. in der Weise, wie das

Digitized by Google

Ich zur Vorstellung kommt und Gegenstand des Denkens wird, weil wir in unserm theoretischen Geschäfte nur vom Streben nach dem Wissen ausgehn können. Dem Denken und Bewußtsein geht aber auch das Sein zur Seite (257), und wie daher die Erkenntniß unseres Ich von den Umständen, unter welchen wir uns erscheinen, abhängig ist, so wird auch unser Sein in der Verwirklichung unseres Wesens als abhängig von den Umständen und von transitiven Thätigkeiten der übrigen Dinge gedacht werden müssen.

Durch unsere wissenschaftliche Entwicklung sind wir darauf angewiesen die Erscheinungen, wie sie in uns vorkommen, als Anknüpfungspunkte für unser Denken zu ergreifen und in ihnen Beweggründe für unsere Untersuchung zu erkennen. Daß in ihnen auch Anknüpfungspunkte für unser praktisches Leben liegen und Beweggründe für unsere freien Thaten, ist in der That hierin eingeschlossen. In derselben Weise werden auch äußere Beweggründe für das innere Leben anderer Dinge anerkannt werden müssen. Wenn wir ausgehn von den Gedanken lebendiger Dinge, in welchen wir die ersten Gründe alles Werdens finden, so können wir doch das allgemeine Vermögen derselben und ihren allgemeinen Trieb zur Entwicklung des in ihnen Angelegten nicht als hinreichende Gründe betrachten für die bestimmte besondere That, in welcher sie auf irgend einer Stufe in der Entwicklung ihres Lebens sich zu erkennen geben (248). Es kommen dabei allerdings auch noch andere Momente, welche aus dem innern Wesen und Leben der Dinge entnommen werden können, in Anrechnung. Im Gesetze des Lebens, im Verhältniß des Grundes zur Folge liegt es, daß die niedern den höhern Graden des Lebens vorhergehen müssen und wir sind hierdurch auf jeder Stufe des Lebens nur auf eine gewisse Höhe des Bewußtseins und der freien Entwicklung unserer Kräfte angewiesen; denn als Kind werde ich nur kindische Entschlüsse fassen können. Auch hierdurch wird der besondere Lebensact noch nicht gerechtfertigt; denn wir bemerken, daß von Verschiedenen auf gleicher Stufe des Lebens in verschiedener Weise der Entschluß gefaßt wird; auch der eigenthümliche Charakter der einzelnen Dinge greift in die Wahl ihrer Thätigkeiten ein. Doch alles dies genügt noch nicht die Entscheidung für die besondere That herbeizuführen. Den eigenthümlichen Charakter der einzelnen Dinge haben wir vielmehr schon auf die Verschiedenheit der Ausgangspunkte und der Erregungen, von welchen das freie Leben der Dinge bedingt ist, zurückführen müssen (263). Alles dies wird

Digitized by Google

uns darauf verweisen, daß ein freier Entschluß hinzutreten muß, in welchem das einzelne Ding zu einem besondern Lebensacte sich bestimmt und ihn gleichsam aus der Mitte der Möglichkeiten heraushebt, welche im Begriff des einzelnen Dinges liegen. Aber der letzte Punkt, die Nothwendigkeit der Individualität, welche an die Nothwendigkeit verschiedener Ausgangspunkte und verschiedener Erregungen des eigenthümlichen Lebensganges sich anschließt, verweist uns auch auf die Berücksichtigung der äußern Verhältnisse in der Erklärung der Beweggründe, aus welchen die Erscheinung hervorgeht. Jedes Ding tritt in sein eigenthümliches Leben nur unter besondern Umständen ein und verfolgt seine eigenthümliche Lebensbahn nur unter besondern Anregungen der Außenwelt, welche es hemmen und begünstigen. Die Selbstbestimmungen, in welchen es seine Selbstständigkeit wahrt und entwickelt, werden doch nicht ohne Berücksichtigung der äußern Verhältnisse geschehn können; in ihnen findet die sich selbstbestimmende Vernunft den Grund zu ihren Entwicklungen, da sie nur das Zweckmäßige unter den vorhandenen Umständen ergreifen kann (168 Anm.). Diese Berücksichtigung der Verhältnisse läßt die äußern Dinge in unser inneres Leben eingreifen und leitet unsere Wahl auf einen besondern Act unseres Lebens; dies aber hebt die Freiheit der Thaten nicht auf; denn die Berücksichtigung der Umstände ist selbst eine freie That unseres Lebens, eine Sache unserer Vernunft. Die Verhältnisse bestimmen alle Dinge, werden aber selbst nur von den Dingen bestimmt, weil sie nur unter den Dingen sich bilden. Daß ein Verhältniß von selbst und ohne Zuthun der darin verwickelten Dinge sich ergäbe, würde nur behauptet werden können, wenn man den Subjecten das Recht bestreiten wollte, daß sie ihre Prädicate begründeten. Wir finden hier die Eigenthümlichkeit der Dinge von ihren Verhältnissen, die Verhältnisse von der Eigenthümlichkeit der Dinge abhängig; der Kreislauf, welcher hierin liegt, wird nur dadurch sich heben lassen, daß wir auf einen tiefern Grund dieses Wechselverhältnisses zurückgehn.

268. Wenn wir in der Erkenntniß der übergreifenden Thätigkeiten von dem Eingreifen der übrigen Dinge in das Leben unseres Ich ausgehn, haben wir es nur mit einem einseitigen Verhältnisse des Aeußern zum Innern zu thun. Das Ich erscheint als leidend, indem es von den äußern Dingen bestimmt wird. Weil es an die Erscheinungen seine Selbstverständigung anschließen muß, erkennt es zunächst die übergehende Thätigkeit eines Andern an, welche in seinem Leiden sich

Digitized by Google

verräth. Das diesem Leiden entsprechende Thun kann nur aus seinem Werke, welches es in der von uns wahrgenommenen Erscheinung hat, erschlossen werden. Die übergehende Thätigkeit eines andern Dinges wird weder in sinnlicher, noch in intellectueller Anschauung, sondern nur aus ihren Zeichen erkannt. Noch weniger erkennen wir die übergehende Thätigkeit unseres Ich unmittelbar, vielmehr um sie zu erkennen müssen wir eingehn in das Innere anderer Dinge, einsehn, wie sie durch uns in ihrem Leben bestimmt werden und aus ihrem leidenden Verhalten zu uns unsere übergehende Thätigkeit erschließen. Daher beruht die Erkenntniß der übergehenden Thätigkeiten auf der Erkenntniß der reflexiven Thätigkeiten. Wir finden uns in diesen bestimmt durch die Umstände und schließen daraus, daß andere Dinge auf uns wirken in veränderlicher Weise, wie sie selbst sich verändert haben durch neue in ihnen eingetretene Entwicklungen, also in reflexiver Weise. Hierzu müssen wir uns in die reflexiven Thätigkeiten anderer Dinge versetzen und dieselben nach Analogie mit unserm eigenen Leben betrachten. Dabei wird aber auch der Schluß nicht ausbleiben können, daß die andern Dinge in derselben Weise, wie wir, von den Umständen und mithin auch von unsern reflexiven Thätigkeiten in ihrer Entwicklung bestimmt werden. Erst hierdurch wird das gegenseitige Verhältniß verschiedener Dinge in ihren übergehenden Thätigkeiten erkannt und das einseitige Verhältniß des Aeußern zum Innern ergänzt sich, indem das Verhältniß des Innern zum Aeußern hinzutritt.

Die Umstände bewirken, daß die einzelnen Dinge in die Erscheinung eintreten; denn es würde keine Erscheinung eines Dinges sein, wenn nicht die Umstände einen Schein auf dasselbe würfen. Aber es würden auch keine Umstände sein, wenn nicht Dinge wären, welche die Umstände dadurch hervorbrächten, daß sie nicht in einem gleichgültigen Nebeneinandersein, sondern in einem thätigen Ineinandergreifen, sich gegenseitig in ihrem Leben bestimmend, ihre Erscheinungen zu einem gemeinschaftlichen Werke hätten. Deswegen muß die Erkenntniß der Dinge der Erkenntniß der Umstände vorangehn. Die Umstände bewirken, daß die einzelnen Dinge durch ihre freien Thaten in die Erscheinung eintreten, indem sie die Bestimmungsgründe für dieselben abgeben (267 Anm.), und der

Digitized by Google

Wechsel der Umstände führt daher auch den Wechsel der freien Thaten herbei. Aber auch umgekehrt wird der Wechsel der freien Thaten den Wechsel der Umstände herbeiführen, weil kein Ding in veränderten Umständen sich zeigen würde, wenn kein Ding sich verändert hätte. Diese Veränderung ist der Grund des Wechsels der Umstände. Deswegen muß die Erkenntniß der reflexiven Thätigkeiten vor der Erkenntniß dessen, was die Umstände bewirken, gesetzt werden. Die letztere Erkenntniß aber ergänzt die Erkenntniß der Dinge und ihrer freien, reflexiven Thaten weil die Berücksichtigung der Umstände für diese die unentbehrliche Voraussetzung ist, indem die Erkenntniß der Dinge und ihrer Thaten von der Erscheinung ausgeht und keine Erscheinung sein würde, wenn die Dinge und ihr Leben nicht unter gewissen Umständen erschienen. Als solche unentbehrliche Voraussetzung wird sie auf ihre Gründe zurückzuführen sein, damit Dinge und Thaten der Dinge in ihrer vollständigen Bedeutung erkannt werden; ihre Gründe aber liegen in den reflexiven Thätigkeiten der Dinge. Daß man nicht selten der Meinung begegnet, die Wirkungen der Dinge würden früher erkannt, als ihre reflexiven Thätigkeiten, liegt nur darin, daß man ihre Erscheinungen für ihre Wirkungen hält, wärend doch nur in ihren Erscheinungen ihre Wirkungen liegen, zur Erkenntniß der wahren Wirkungen aber die schwierige Unterscheidung gehört zwischen dem, was zur Erscheinung das eine und das andere Ding beiträgt. Wenn man erkannt hat, daß Erscheinungen nur in dem denkenden Ich, welchem etwas erscheint, vorkommen können (145 Anm.), so wird man nicht daran zweifeln können, daß wir zuerst an unsere Reflexion verwiesen sind um aus ihr die Wirkungen der Dinge auf uns zu entnehmen; das Leiden und Bestimmtwerden unseres Ich bezeugt uns die Wirkungen, welche wir empfangen; daraus aber daß wir auch in der Hervorbringung der Erscheinungen thätig sind, müssen wir abnehmen, daß wir nicht minder wirksam sind auf andere Dinge, deren Thätigkeiten in die Hervorbringung der Erscheinungen verflochten sind, und ihre wirksamen Thätigkeiten beurtheilen wir alsdann nach den reflexiven Thätigkeiten, welche wir in uns finden und von denen wir annehmen müssen, daß sie auch in der Hervorbringung der Erscheinungen sich wirksam erweisen.

269. Wenn die Thätigkeit des einen Dinges die Thätigkeit des andern bestimmt, so schreiben wir jenem Dinge zu, daß es eine Wirkung auf diese Thätigkeit ausübe und legen ihm eine verursachende Thätigkeit bei; seine Thätigkeit wird damit als Ursache der Thätigkeit des andern Dinges angesehn

Digitized by Google

sein, daß die sinnliche Wahrnehmung, so wie sie nur Erscheinungen zeigt, so auch unfähig ist die ursachliche Verbindung erkennen zu lassen. Wenn aber der Verstand in der Erklärung der Erscheinungen zunächst auf Dinge uns verweist, so ist es doch nur Voreiligkeit, wenn nun die Dinge als Ursachen angesehn werden. Es würde nur eine in solchen Untersuchungen wenig austragende Berufung auf die Etymologie des Wortes dafür sich anführen lassen. Dinge als bleibende Gründe der Erscheinungen würden auch nur in bleibender Weise wirken können; die Wirkung aber soll in veränderlicher Weise ausgeübt werden. Eine solche Wirkung können die Dinge nur durch eine veränderliche Thätigkeit begründen. Daher müssen wir zwischen das bleibende Ding und seine Wirkung seine veränderliche Thätigkeit einschieben und sie als die wahre Ursache betrachten. Aber auch die veränderliche Thätigkeit des Dinges, sofern sie das Ding selbst verändert oder reflexiv ist, darf nicht als Ursache angesehn werden, weil die Ursache eine Wirkung auf ein Anderes ausüben soll, und daher müssen wir noch zu dem Gedanken der Thätigkeit des Dinges eine Beziehung derselben auf ein Anderes hinzufügen, um zu dem Gedanken der Ursache zu gelangen. Diese Beziehung auf ein Anderes liegt in dem Gedanken der transitiven Thätigkeit. Wir haben den Thätigkeiten der einzelnen Dinge beizulegen, daß sie in irgend einer Weise die Thätigkeiten anderer Dinge bestimmen, sie veranlassen, eingreifen in das Leben, in welchem sie sich entwickeln, um zum Begriff der Ursache und zu ihrer Wirkung zu gelangen. Daher bei der Aufsuchung der Erklärungsgründe kommen wir nur in dritter Entscheidung zur Erkenntniß der ursachlichen Verbindung. Das bleibende Ding giebt den ersten, seine Thätigkeit, in welcher es sich verändert, den zweiten, die Wirkung, in welcher es in die Thätigkeiten anderer Dinge eingreift, den dritten Erklärungsgrund für die Erscheinung ab. Nicht die Sonne, müssen wir sagen, ist Ursache des Lichts; sie muß leuchten, in ihrer Thätigkeit sich verändern, sie muß ein Object finden, welches sie erleuchtet, um mit ihm gemeinschaftlich die Erscheinung des Lichts hervorzubringen. Nicht das einzelne Ding außer mir ist Ursache meiner Empfindung und seiner Erscheinung in mir, sondern es muß in innerer Lebensthätigkeit sich regen und durch sie mich reizen um Ursache der Aufmerksamkeit zu werden, in welcher ich seine Erscheinung in mir auffasse; es ist nicht Ursache, sondern wird Ursache meiner Empfindung durch seine reizende Thätigkeit. Das Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung wird in den meisten Fällen sehr verwickelt und verdunkelt durch das Zusammenwirken vieler Ursachen in einer Gesammtwirkung, welche zusammengefaßt ohne Unterscheidung doch immer nur zu einer verworrenen Vorstellung führen können und nicht die Ge-

Digitized by Google

nauigkeit geben, welche die unerläßliche Bedingung wissenschaftlicher Verständigung ist. Wir thun daher wohl zur Veranschaulichung der Sache an Beispiele uns zu halten, welche unserm wissenschaftlichen Geschäfte am nächsten liegen und in ihm uns völlig durchsichtig sein müssen. Ein solches Beispiel ist das ursachliche Verhältniß zwischen Lehren und Lernen, welches auch zugleich die weiteste Bedeutung hat, weil alle Erscheinungen als Belehrungen, welche uns zugehn, angesehn werden können. Wenn Sokrates den Platon belehrt, so werden wir ohne Zweifel sagen müssen, nicht Sokrates ist die Ursache, daß Platon lernt, sondern das Lehren des Sokrates ist die wahre, die nächste Ursache des Lernens, welches dem Platon zugeschrieben wird. Ueber die nächste Ursache aber haben wir uns ohne Zweifel zunächst zu verständigen, wenn wir über die Bedeutung der ursachlichen Verbindung ins Reine kommen wollen. In den entferntern Ursachen haben wir nur Nachwirkungen zu sehen, in welche andere Wirkungen miteingreifen, in welchen auch das Verhältniß zwischen Grund und Folge, welches gewöhnlich mit dem ursachlichen Verhältniß verwechselt worden ist, eine verwirrende Rolle spielt. Wer den hier gegebenen Erörterungen gefolgt ist, wird in der ursachlichen Verbindung nur eine Verknüpfung von übersinnlichen Thätigkeiten verschiedener Dinge sehen können, von welchen die eine, die Ursache, als die Bedingung, die andere, die Wirkung, als das Bedingte sich darstellt. Nur dadurch, daß sie eine solche Verknüpfung darbietet, kann sie als brauchbar für die Erklärung der Erscheinungen angesehn werden; denn nur aus den übersinnlichen Thätigkeiten und ihrem Verhältnisse zu einander läßt sich die Erscheinung begreifen. Es ergiebt sich hieraus von selbst, daß kein Ding als Wirkung angesehn werden kann; um eine Wirkung zu erfahren muß es vorhanden sein; die bedingte Thätigkeit in ihm setzt sein Sein voraus.

270. Der Grundsatz, daß alles, was geschieht, seine Ursache hat, gilt daher nicht allein in dem weitern Sinn, in welchem man Ursache für Erklärungsgrund zu nehmen pflegt, sondern auch in der engern Bedeutung, welche wir diesem Worte geben müssen, indem wir ein jedes Geschehen, welches ein neues Element in die Wirklichkeit eines Wesens eintreten läßt, als bedingt ansehen müssen durch ein anderes Element, welches in einem andern Wesen sich verwirklicht hat. Es bringt aber auch der Ausdruck Geschehen in diesen Grundsatz eine Zweideutigkeit, weil er sowohl von der Erscheinung als auch von den Elementen, aus welchen die Erscheinung sich zu-

Digitized by Google

beiden Correlativbegriffen in Beziehung auf diesen Punkt richtiger gefaßt hatte. Die Folgerungen hieraus haben wir schon im Determinismus kennen gelernt (247 Anm.). Wir sind weit davon entfernt die Grundsätze der Mechanik und den Nutzen ihrer Forschungsweise bestreiten zu wollen. Wenn sie aber gemeint hat die wahren Ursachen aufdecken zu können, so können wir hierin nur eine Täuschung sehen. Einsichtige Freunde der Naturforschung haben oft genug zugestanden, daß ihre Weise in der mechanischen Untersuchung nur mit der Verkettung von Erscheinungen zu thun habe. Sie erkennen zu lernen, durch ihre Erforschung auch auf sonst verborgene Momente der Erscheinung aufmerksam gemacht zu werden, wird auch für die Erkenntniß der übersinnlichen Gründe nicht ohne Nutzen sein, weil wir bei dieser die Zeichen der Wahrheit nicht vernachlässigen dürfen. Schon der Name der Mechanik muß davor warnen in ihrer Erklärungsweise die wahren Gründe des Geschehens zu suchen; denn jede Maschine kann nur ein Mittel darbieten; der Grund ihrer Wirksamkeit muß außer ihr gesucht werden. Der bewegte Körper ist selbst nur eine Erscheinung; seine Bewegung muß als eine andere Erscheinung angesehn werden, welche mehr als eine Ursache hat (270). Dies erkennen auch die Grundsätze der Mechanik in ihrer Weise an, indem sie bei Erklärung der Bewegung eines Körpers nicht allein den bewegenden, sondern auch den bewegten Körper in Rechnung bringen lassen. Die wahren Beweggründe, die Ursachen der Erscheinung, deckt aber die Mechanik nicht auf, weil ihre Untersuchungen nur die Mittel beachten, durch welche die Bewegung des einen Körpers auf den andern Körper sich übertragen läßt. Indem sie nur die frühere Bewegung auf die spätere ihre Wirkung erstrecken läßt und jene als die Ursache dieser betrachtet, vermischt sie ursachliche Verbindung mit dem Verhältnisse zwischen Grund und Folge. Ihre Grundsätze werden hiergegen nichts einzuwenden haben, wenn man nicht darauf sich steift nur bei den Erscheinungen stehen bleiben zu wollen. Denn man wird annehmen müssen, daß die früher vorhandene Bewegung zur Folge hat, daß sie in der spätern Zeit sich erhält und nun erst in noch vorhandener Bewegung die bewegende Ursache Ursache wird. Deswegeu hat man nicht ohne Grund, wiewohl in befremdenden Formeln, die Kraft der Trägheit oder die Thätigkeit der Selbsterhaltung zwischen die frühere und die spätere Bewegung eingeschoben. Man sollte es für eine sehr einfache, von selbst einleuchtende Wahrheit halten, daß eine Ursache nur dadurch Ursache ist, daß sie ihre Wirkung hat, nicht also haben wird oder noch erwartet, und daß daher die Ursach als solche ihrer Wirkung nicht vorhergehn kann; aber der weite Sprachgebrauch, in welchem nähere und entferntere Ursachen unterschieden werden

Digitized by Google

und dabei unbeachtet gelassen wird, daß nur die nächste Ursache die wahre Ursache ist, hat diese einfache Wahrheit so in Vergessenheit gerathen lassen, daß man geradezu das Gegentheil derselben zu behaupten wagte. Die Schwierigkeit die wahren Ursachen zu entdecken bei der Nothwendigkeit sie vorauszusetzen und die Verwechslung der ursachlichen Verbindung mit dem Verhältnisse des Grundes zur Folge sind hierzu die Hauptveranlassungen und in der gemeinen Sprachweise, in welche unsere Gedanken nur zu tief verflochten sind, wird man sich schwerlich von der laxern Handhabung der Worte ganz frei halten können. Man redet von Nachwirkungen der Erscheinungen, von Nachwirkungen der Ursachen, weil man dem wahren Ursprunge, der eigentlichen Ursache nicht näher zu kommen weiß; man begnügt sich Zeichen von Ursachen festzuhalten, weil man ihre Bedeutung ahnt, aber nicht versteht; in vieles zusammenfassenden Sammlungen von Erscheinungen, in Bausch und Bogen und großen Ueberschlägen von Begebenheiten, Thaten und Leidenschaften macht man seine Rechnungen ab, welche über Ursachen und Wirkungen entscheiden sollen, man wird aber nicht glauben, daß man dadurch zu einem reinen Abschluß über die wahre Bedeutung der ursachlichen Verbindung kommen werde. Man hat ja wohl gehört, daß die Reformation die Ursache des dreißigjährigen Krieges, die französische Philosophie die Ursache der französischen Revolution genannt wurde; wie weit gehen da die Ursachen den Wirkungen vorher; wie stellen sich da Wirkungen aus der Ferne ein. Eine bessere Ueberlegung wird sagen müssen, daß die frühere Geschichte in den spätern Ereignissen ihre nothwendigen Folgen hatte, daß alsdann durch diese Folgen bedingt an sie neue Entwicklungen des Lebens, neue Thaten sich anschlossen und daß diese Ursachen der mit ihnen zugleich eingetretenen Wirkungen wurden. So werden sich alle vermeintlichen Nachwirkungen auf Folgen des Frühern, auf erworbene Fertigkeiten zurückführen lassen, welche alsdann in neuer Wirksamkeit sich bewähren müssen, um als Ursachen aufzutreten. Die Nachwirkungen setzen eine Vorwirkung voraus, welche mit der verursachenden Thätigkeit gleichzeitig eingetreten sein wird. Von den sogenannten Correlativbegriffen, zu welchen Ursach und Wirkung, Grund und Folge gehören, gilt es im Allgemeinen, daß keiner ohne den andern gedacht werden kann; wenn wir aber den Unterschied zwischen den beiden hier erwähnten Paren von correlativen Begriffen bestimmen wollen, werden wir bemerken müssen, daß die Gegenstände der correlativen Begriffe wohl der eine ohne den andern sein können. Auch Gegenwart und Zukunft, Früheres und Späteres stehen in Correlation, das Frühere kann nicht ohne das Spätere gedacht werden, aber wohl ohne das Spätere sein. Auf dieses Verhältniß des Frühern

Digitized by Google

zum Spätern bezieht sich das Verhältniß zwischen Grund und Folge. Der Grund kann daher noch ohne seine Folge sein, obwohl er, solange er ohne seine Folge ist, nicht die Bedeutung eines Grundes in Anspruch nehmen kann; er erwartet noch seine Folge und muß erst Grund werden (246 Anm.). Anders ist es mit der Ursache; sie kann nicht warten auf ihre Wirkung, weil sie ihre Wirkung unmittelbar und nothwendig hervorbringt. Dieser Unterschied liegt darin, daß der Grund nur die Möglichkeit seiner Folgen in sich schließt; die Ursache aber die Wirklichkeit seiner Wirkung mit Nothwendigkeit und unmittelbar herbeizieht. Der Grund wird zwar auch seine nothwendigen Folgen haben; aber nicht unmittelbar, vielmehr schiebt sich zwischen ihn und seine Folgen die Fertigkeit ein, welche er aus dem unentwickelten Vermögen herausgebildet hat (249); er hat nur den Grund gelegt zu den Folgen, welche aus dieser Fertigkeit sich ergeben werden, wenn die Gelegenheit zu Anwendungen führen wird; diese Gelegenheit hat er zu erwarten um seine Folgen nach sich zu ziehen. Daher kann auch derselbe Grund sehr verschiedene Folgen haben, wie derselbe Grundsatz zu sehr verschiedenen Folgerungen sich benutzen läßt. Von ganz anderer Art ist das Verhältniß der Ursache zur Wirkung; denn, wie schon gezeigt, kann eine Ursach auch nur eine Wirkung haben, wenn man die Ursach richtig nicht als Ding, sondern als Thätigkeit versteht (269 Anm.). Grund und Folge verhalten sich zu einander, wie der niedere Grad der Entwicklung in seinem Fürsichbestehn zu seiner Fortdauer im höhern Grade; Ursach und Wirkung dagegen wie Bewirken und Bewirktwerden oder Thun und Leiden; daß bei jenem in dem einen Dinge dieses in dem andern Dinge nicht fehlen kann, liegt in ihrem Verhältnisse zu einander.

272. So wie im Gesetze des Grundes und der Folge das zeitliche Verhältniß der Erscheinungen begründet ist (246), so beruht dagegen das räumliche Verhältniß der Erscheinungen auf dem Gesetze der ursachlichen Verbindung. Denn indem es gleichzeitige Thätigkeiten verschiedener Dinge mit einander in Verbindung setzt, diese aber nur in äußerlicher Weise zu einander sich verhalten können, begründet es ein äußeres Verhältniß, in welchem die zusammengehörigen Thätigkeiten aneinander scheinen und so in äußerlicher Erscheinung, also im Raume, in Verbindung sich zeigen. Sie erfüllen gemeinschaftlich den Raum, weil nur durch ihr gemeinschaftliches Ineinandereingreifen die Erscheinung der Thätigkeit des einen an der

Digitized by Google

Thätigkeit des andern Dinges sich ergiebt. Wenn auch die Thätigkeiten selbst in ihrer wahren Bedeutung oder in ihrem wahren Gehalt sich nicht durchdringen, denn der Verstand muß ihren Unterschied bewahren, so durchdringen sie sich doch in ihrer Erscheinung, indem sie die Erfüllung desselben Raumes zu ihrem gemeinsamen Producte haben, in ihm als unzertrennlich zu einander gehörig sich darstellen und gegenseitig sich gebunden halten.

Von der Weise, in welcher Thätigkeiten verschiedener Dinge gemeinschaftlich den Raum erfüllen und in der Erscheinung sich durchdringen, haben wir schon früher Beispiele gegeben (188 Anm.). An ihnen ist Leiden und Thun, Bestimmen und Bestimmtwerden, Erregung und Erregtwerden; durch diese gegenseitigen Verhältnisse, in welchen sie gedacht werden müssen, schließen sie sich an einander an, bleiben aber doch von einander verschieden. Die Bildung der Raumerfüllung aus Anziehung und Abstoßung, wie Kant sie nachgewiesen hat, kann als die allgemeine Regel für dies Wechselverhältniß, in welchem die Vorstellung der räumlichen Ausdehnung aus von einander unterscheidbaren Thätigkeiten sich zusammensetzt, angesehn werden. Sie zeigt, daß in demselben ununterscheidbaren Raume zu gleicher Zeit verschiedene Thätigkeiten wirksam sind. Die Subjecte, welche der räumlichen Erscheinung zu Grunde liegen, mischen ihre Thätigkeit in Reiz und Aufmerksamkeit und haben dadurch die Erscheinung zu ihrem gemeinschaftlichen Producte, welches in demselben Raume sich darstellt, bleiben aber doch sonst geschieden und haben noch sonst gleichzeitig andere Wirkungen, welche in demselben Lebensacte begründet, mit den Thätigkeiten anderer Dinge sich mischend einen andern Raum erfüllen. Hierdurch dehnt sich denn auch ihre Thätigkeit über verschiedene Räume aus, welche doch in demselben Grunde zusammenhängend die Stetigkeit des räumlichen Zusammenhangs darstellen. Es wird hieraus ersichtlich, wie dasselbe übersinnliche Ding und dieselbe übersinnliche That in verschiedenen Räumen ihre sinnlichen Zeichen haben können und wie sie dabei doch in einer stetigen räumlichen Erscheinung sich darstellen müssen. Derselbe Wille meines Ich ergreift zu gleicher Zeit verschiedene Materien und breitet sich über den Raum aus, in welchem er seine Wirkungen hat. So wird der Leib belebt durch dieselbe beseelende That, welche in ihm ihren sinnlichen Ausdruck findet in verschiedenen Gliedern. Man muß sich übrigens hüten die Weise, wie die Raumerfüllung durch die Wechselwirkung verschiedener Dinge sich ergiebt, in sinnlicher Weise sich veranschaulichen zu wollen. Hierzu kann das Zusammensein der Ursache und

Digitized by Google

der Wirkung leicht verführen, welche vorgestellt werden könnten nicht als einander durchdringend, sondern als an einander oder nebeneinander liegend. Aber eine kurze Ueberlegung wird uns davon überzeugen, daß in dem Aneinander und Nebeneinander schon ein räumliches Verhältniß ausgedrückt ist, durch dessen Unterschiebung die Bildung der räumlichen Verhältnisse nicht erklärt werden kann.

273. Die transitive Thätigkeit, in welcher ein Ding bestimmend in das andere eingreift, wird in einem veränderlichen Prädicate ihrem Subjecte beigelegt werden müssen. Da in diesem Subjecte seinem Begriffe nach nur die Möglichkeit, nicht aber die Wirklichkeit einer solchen Thätigkeit liegt, wird der Gedanke, welcher die Wirklichkeit derselben ausspricht, der Urtheilsform anheimfallen und in einem synthetischen Satze ausgedrückt werden müssen (237). Wir nennen die Art der Gedanken, welche transitive Thätigkeiten von Subjecten aussagen, das transitive Urtheil. Vom reflexiven Urtheil unterscheidet es sich nur durch eine Erweiterung des Unternehmens die Erscheinung durch das Nachdenken des Verstandes zu erklären. Sie fügt dem Gedanken der reflexiven Thätigkeit die Rücksichtnahme auf das Eintreten derselben in das Verhältniß zu den übrigen Subjecten zu, mit welchen das Subject gemeinschaftlich die Erscheinung begründen soll; denn es tritt nur dadurch in die Erscheinung, daß es von ihnen einen Schein empfängt und an sie einen Schein abgiebt. Indem ein Ding sich verändert, verändert es auch seine Verhältnisse zu den übrigen Dingen, giebt neue Anregungen für ihr Eintreten in die Erscheinung ab, und weil es hierin als thätig sich erweist, schreiben wir ihm ein Handeln auf andere Dinge zu, durch welches deren Verhältnisse verrückt werden. Weil diese Dinge durch die transitive Thätigkeit bestimmt werden sollen, werden sie als Gegenstände des Handelns gedacht werden müssen, und daher drückt sich die Erweiterung des reflexiven Urtheils zum transitiven darin aus, daß zu der Thätigkeit des Subjects ein Object des Handelns hinzutritt, welches die Veränderung seiner Verhältnisse dulden muß und zu der wirkenden Ursache leidend sich verhält. Nur diese beiden Arten der Urtheilsform,

Digitized by Google

das transitive und das reflexive Urtheil, haben wir anzuerkennen, weil die Thätigkeiten, welche wir Subjecten beizulegen haben, entweder auf das Subject zurückgehn oder auf ein anderes Object übergehn müssen. Durch das Hinzutreten des transitiven zu dem reflexiven Urtheil ist also auch das Gebiet der Urtheilsform erschöpft.

1. Wir haben schon früher bei der Untersuchung über die Formen der sinnlichen Wahrnehmung, Raum und Zeit, bemerken müssen (184 Anm. 2), daß die philosophische Logik nicht, wie die beobachtende Logik, von dem Gedanken der allgemeinen Form ausgehen kann, sondern von der Entstehung der besondern Formen anheben muß um alsdann zu zeigen, wie sie das Ganze der allgemeinen Form erfüllen. Dies tritt auch hier bei Untersuchung der Urtheilsform wieder ein. Von dem reflexiven Urtheil mußten wir ausgehn, weil es den Grund des transitiven Urtheils abgiebt, an dasselbe mußte sich das transitive Urtheil anschließen, weil durch dasselbe sich erst ergiebt, wie das thätige Ding mit andern gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringt. Damit aber ist die Urtheilsform abgeschlossen, weil nun alle veränderliche Thätigkeiten nachgewiesen sind, durch welche die veränderliche Erscheinung begründet wird. Andere Arten der Urtheilsform haben wir nicht anzunehmen. Vom passiven Urtheil werden wir sogleich sehen, wie es an das transitive Urtheil sich anschließt. Es wird sich von selbst verstehen, daß durch diese Eintheilung der Urtheile, deren metaphysische Bedeutung nicht verkannt werden kann, andere formale Eintheilungen nicht beseitigt werden sollen. Von ihnen wird in der Folge noch manches erwähnt werden, doch möge es erlaubt sein hier sogleich zu erinnern, daß sie in der gewöhnlichen Weise, wie sie aufgestellt worden sind, nur zum kleinsten Theil von uns berücksichtigt werden können, weil sie voraussetzt, daß jeder Satz ein Urtheil ausdrücke, und also die Begriffsform mit der Urtheilsform verwechselt (237 Anm.). Hieran leidet die Aristotelische Eintheilung der Urtheile, welcher im Laufe der Zeit noch andere Verirrungen sich angesetzt haben. Noch weniger läßt sich die Kantische Tafel der Urtheilsformen billigen, die einen sehr künstlichen Schematismus hat durchführen wollen. Es würde eine ziemlich weitläufige Untersuchung verlangen, wenn wir alle Verstöße gegen die Gesetze der richtigen Eintheilung, welche sie sich erlaubt, aufdecken wollten. Wir dürfen uns derselben wohl für enthoben halten, weil dieser Schematismus nur kurze Zeit hat blenden können, jetzt aber durch Anfechtungen von verschiedenen Seiten her als gebrochen angesehn werden darf. Nur eine Prüfung des ersten Glie-

Digitized by Google

des der Eintheilung, nach der Quantität des Subjects, möge hier eine Stelle finden, weil sie auch noch in andern Beziehungen zu Irrungen Veranlassung gegeben hat und im Allgemeinen über die Natur dieser formalen Eintheilungen Licht verbreitet. Man unterscheidet in diesem Gliede allgemeine, besondere und einzelne Urtheile. Auf den ersten Blick ergiebt sich, und dies ist auch allgemein anerkannt worden, daß die beiden letzten Arten nur unvollkommene Urtheile abgeben können, die allgemeinen Urtheile allein dem Zwecke der Urtheilsbildung entsprechen. Der Grund, aus welchem man dies anerkannte, wurde jedoch zunächst nicht aus der Urtheilsform selbst entnommen, sondern aus ihrem Gebrauch für die Schlußform, auf deren Ausbildung die formale Logik hinarbeitete. Nur allgemeine Urtheile können zu vollkommenen Schlüssen gebraucht werden, welche zum Aufbau einer systematischen Verkettung wissenschaftlicher Schlüsse verhelfen. Aber es würde auch aus der Urtheilsform ohne Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur Schlußform dasselbe Ergebniß sich ziehen lassen. Denn einzelne und besondere Urtheile geben nur ein unbestimmtes Subject oder unbestimmte Subjecte; ein bestimmtes Subject haben wir aber zu suchen, wenn wir unser Urtheil abschließen wollen. Aus der Berücksichtigung der Schlußform in der Beurtheilung der Urtheilsform hat sich aber auch ergeben, daß man das allgemeine Urtheil gewöhnlich in einer zu beschränkten Bedeutung faßte, ja Sätze, welche nach unserer Terminologie vielmehr der Begriffsform angehören, für allgemeine Urtheile gelten ließ. Denn Schlüsse vom Allgemeinen auf das Besondere müssen vom Begriff ausgehn. Wenn man den Satz, alle Menschen sind vernünftig, für ein allgemeines Urtheil gelten läßt, so liegt diese Verwechslung zu Tage. Das allgemeine Urtheil fordert nur, daß sein Prädicat nicht von einem Theile der Begriffssphäre, sondern von der ganzen Begriffssphäre des Subjects ausgesagt werde. Ein solches Urtheil würde sich nach rein logischem Ermessen ebenso gut von einem Individuum, als von einer Art oder Gattung fällen lassen, ja nach unserer Weise vom individuellen Begriff auszugehn und das Urtheil auf die Erkenntniß veränderlicher Gründe der Erscheinung zu beschränken werden wir zunächst auf die allgemeinen Urtheile über Individuen geführt. Wenn ich z. B. dem Sokrates eine That oder eine Handlung zurechne, habe ich ein allgemeines Urtheil über ihn gefällt. Solche allgemeine Urtheile hat nun aber die formale Logik wenig beachtet, weil sie ihre Urtheile nur zum Schließen vom Allgemeinen auf das Besondere benutzen wollte. Wenn wir auf die Erklärung der Erscheinungen vermittelst der Urtheilsform ausgehen wollen, werden wir sie doch für sehr wichtig ansehn müssen, weil nur durch die Thaten und Handlungen der einzelnen Dinge die

Digitized by Google

Erscheinung begründet werden kann. Stellen wir nun aber dieser Form allgemeiner Urtheile besondere und einzelne Urtheile zur Seite, in welchen wir aussagen, daß irgend einem Dinge oder einigen Dingen aus einer höhern Art oder Gattung der Dinge eine That oder Handlung oder auch eine Reihe von Thaten oder Handlungen zugerechnet werden solle, so leuchtet es ein, wie wenig dies dem Zwecke der Urtheilsbildung entspricht. Nur weil es nicht leicht gelingt das bestimmte Subject für das in der Erscheinung angezeigte Prädicat zu ermitteln, können wir dazu vermocht werden zu solchen unbestimmten Urtheilen zu greifen. Denken wir an einen criminalistischen Fall, so wird es niemanden genügen, wenn er erkannt hat, daß irgend ein Mensch eine bestimmte That gethan hat; den bestimmten Thäter zu ermitteln ist die Aufgabe, und in solchen praktischen Fällen darf man doch mit einem ungefähren Ergebniß sich begnügen; die Genauigkeit, welche das logische Gesetz fordert, macht viel größere Ansprüche. Noch viel ungenauer aber als die sogenannten einzelnen Urtheile, welche einem unbestimmten Subjecte ein bestimmtes Prädicat beilegen, sind die sogenannten besondern Urtheile. In ihnen legt man einigen, unbestimmt welchen Subjecten aus einer Art oder Gattung ein Prädicat bei. Es versteht sich, daß jedes dieser Subjecte nur einen Theil dieses Prädicats für sich in Anspruch nehmen kann. Das Prädicat enthält eine Menge von Prädicaten in sich, welche nur unter einen abstracten Ausdruck der Sprache und unserer verworrenen sinnlichen Vorstellung zusammengefaßt worden sind. Will man zu einer genauen Urtheilsbildung gelangen, so wird es vor allen Dingen nöthig sein diese verworrene Vorstellung des Prädicats in eine bestimmte Zahl von Prädicaten aufzulösen. Dann wird man das besondere Urtheil in eine Zahl von einzelnen Urtheilen aufgelöst haben und es ergiebt sich also hieraus, daß im besondern Urtheil nur eine Mehrheit von einzelnen Urtheilen verborgen liegt. Das besondere Urtheil, einige Menschen haben die Peterskirche gebaut, löst sich in eine unbestimmte Reihe einzelner Urtheile auf, welche über einzelne Menschen gefällt werden sollen, deren Antheil am Bau genauer zu ermitteln sein würde. Es ist also das sogenannte besondere Urtheil nur eine Art copulativer Urtheile. Das copulative Urtheil hat aber schon Kant aus der Eintheilung der Urtheile ausgestoßen, weil es keine besondere Urtheilsform abgiebt, sondern nur eine Zusammenfassung mehrerer Urtheile unter einer sprachlichen Abkürzung. Diesem Schicksale wird auch das besondere Urtheil sich nicht entziehen können. Hierüber habe ich mich weitläuftiger ausgelassen, um den Vorwand abzuschneiden, welcher von der Eintheilung der Urtheile in einzelne, besondere und allgemeine hergenommen worden ist, um für den richtigen Gegensatz zwischen All-

Digitized by Google

gemeinem und Besonderm oder Einzelnem einen scheinbaren Gradunterschied zwischen Einzelnem, Besonderm und Allgemeinem unterzuschieben (Vergl. 203 Anm. 2). Die sogenannten besondern Urtheile können wohl in den Verwicklungen unserer Urtheilsbildung nicht umgangen werden; sie haben aber keinen Anspruch darauf eine Classe für sich zu bilden, weil sie nur Wiederholungen einander ähnlicher einzelnen Urtheile bilden. Die einzelnen Urtheile geben nur vorläufige Urtheile ab, welche uns einen Haltpunkt für die weitere Untersuchung darbieten, indem sie auf den unbestimmten Kreis der Subjecte unsere Aufmerksamkeit richten, welcher einer Art oder Gattung angehört, um durch weitere Vergleichung des vorliegenden Prädicats mit dem Subjectenkreise zu einer genauern Ermittlung des wahren Subjects zu gelangen.

2. Für die transitiven Urtheile sollen die transitiven Zeitwörter den sprachlichen Ausdruck abgeben. Wir müssen auch hierbei uns daran erinnern, wie selten die Sprache den Zwecken unserer Gedanken zur Genüge entspricht. Unsere Worte scheinen oft ein Handeln auszudrücken, wo doch mehr Dulden als Handeln ist. Das beliebte Beispiel vom Lieben wird genügen dies zu veranschaulichen; wenn von einem thätigen Lieben die Rede ist, kann es ein Handeln auf ein Object bezeichnen; es bezeichnet aber ebenso oft ein leidenschaftliches Lieben, dessen Beiwort das Gegentheil des Handelns zu erkennen giebt. Die Sprache stellt nun unter allen Arten der Zeitwörter die transitiven voran; die reflexiven Zeitwörter schließen sich ihnen gemeiniglich nur als eine untergeordnete, in ihren Formen von jenen abhängige Classe dar; sie lassen sich wohl gar in passiver Form geben. Wer daher von den Gesetzen der Sprache in der Beurtheilung des Denkens sich leiten ließe, würde verleitet werden können das transitive Urtheil dem reflexiven voranzustellen. Wir können aber hierin auch nur eine Hinweisung darauf sehen, daß die Bildung der Sprache doch weit mehr von ihrem Gebrauch für das praktische als für das theoretische Leben ausgeht, weswegen auch dieses beständig auf eine Umbildung der gemeinen Sprachweise für eine genauere wissenschaftliche Terminologie bedacht sein muß. In unserm praktischen Leben vom Handeln ausgehend stellen sich uns die Objecte als das Nächste dar, dessen Wahrheit wir anzuerkennen haben, und unser eigenes Ich bewährt sich da nur in seiner Macht, welche es über die äußern Gegenstände seines Handelns ausübt. An diese Bemerkung hat sich die Lehre Fichte's angeschlossen, daß wir nur vom praktischen Leben aus die Ueberzeugung von der Wahrheit der äußern Welt gewönnen. Es wird aber diese Ansicht doch nur insofern richtig gefunden werden können, als sie auf den praktischen Anknüpfungspunkt unseres gewöhnlichen Denkens aufmerksam macht.

Digitized by Google

Wenn dagegen der Zweifel sich geltend gemacht hat, welcher zum wissenschaftlichen Denken führt, wird man nicht unterlassen dürfen zuerst auf die Erscheinung in unserm Innern zu sehn und unsere Ueberzeugung von der Wahrheit der Außenwelt darauf zu gründen, daß wir ein Eingreifen derselben in die Bildung unserer sinnlichen Vorstellungen anzunehmen haben. Dadurch wird die Bildung transitiver Urtheile abhängig gemacht von unserer Reflection auf uns. Weil wir ein Leiden in uns finden, welches nur aus einem uns fremden Thun erklärt werden kann, weil unsere reflexive Thätigkeit in ihrer Beschränktheit eine transitive Thätigkeit des Nichtich voraussetzt, dürfen wir nicht zögern zu dem reflexiven Urtheil das transitive hinzuzufügen (131; 138). So müssen wir dem transitiven Erkennen das reflexive vorhergehen lassen. Wenn wir alsdann das Handeln des Nichtich erkannt haben, werden wir uns auch genöthigt sehen dem Ich ein Handeln auf das Aeußere beizulegen, weil wir anerkennen müssen, daß wir in uns thätig auch mit andern Dingen gemeinschaftlich, in Leiden und Thun mit ihnen verbunden, in die Erscheinung eintreten müssen.

274. An das transitive Urtheil schließt sich das passive Urtheil an, weil mit dem Handeln des einen Dinges nothwendig das Leiden des andern Dinges verbunden ist. In dieser Urtheilsform, wie sie als hervorgehend aus der Form des transitiven Urtheils gedacht wird, wechseln Subject und Object des Prädicats ihre Stellen, das Prädicat aber drückt dasselbe als Leiden oder Wirkung aus, was im transitiven Urtheil als Handeln oder Ursache ausgedrückt wurde. So wie die Umkehrung jedes Verhältnisses das Gegentheil desselben ergiebt, so fordert das Handeln des Subjects das Dulden des Objects. Wenn das Subject eines transitiven Urtheils sein Object bestimmt, so muß sein Object vom Subject bestimmt werden und das ihm entsprechende passive Urtheil drückt daher dasselbe Verhältniß nur von der entgegengesetzten Seite aus. Hieraus folgt, daß wie das Subject des transitiven Urtheils nicht seinem ganzen Wesen nach, sondern nur in seiner bestimmenden Thätigkeit Ursache ist (269), so auch das Object des transitiven Urtheils nicht seinem ganzen Wesen nach, sondern nur sofern es das Bestimmtwerden in sich aufnimmt, als Object zu betrachten ist; denn nur das Bestimmtwerden kann ihm im passiven Urtheil zugeschrieben werden.

Digitized by Google

275. Die Wahrheit des passiven Urtheils könnte angefochten werden, weil es dem Subjecte nur ein Leiden zuschreibt, von welchem es scheinen möchte, daß es ihm in Wahrheit nicht zugerechnet werden dürfte. Wenn man jedoch der Meinung wäre, daß im passiven Urtheil nur ein Schein am Subjecte ausgedrückt würde, so würde dies in Widerspruch damit stehn, daß in ihm nur die entgegengesetzte Seite des wahren Verhältnisses ausgedrückt ist, welches das transitive Urtheil aussagt (274). In der Urtheilsform sind wir über den sinnlichen Schein hinweg; wir dürfen nicht meinen, daß in der Aussage, ein Ding werde durch ein anderes bestimmt, nur ein Schein sich ausdrücke, welcher am Subjecte hafte; vielmehr dadurch, daß ein Subject durch das andere bestimmt wird, soll die Erscheinung erklärt werden und das Bestimmtwerden des Subjects muß daher einen übersinnlichen Grund der Erscheinung abgeben. Daher bleibt nur die Annahme übrig, daß auch die Weise, wie ein Ding in seinem Leben bestimmt wird, ihm zugerechnet werden darf. Diese Annahme wird dadurch gerechtfertigt, daß wir die transitive Thätigkeit nicht als unabhängig von dem Bestimmtwerden ihres Objects denken dürfen; denn kein Subject würde handeln können, wenn es nicht ein passendes Object, einen bildsamen Stoff für sein Handeln fände. Daher müssen wir auch dem leidenden Objecte einen Antheil zuschreiben an der Wirkung, welche es empfängt. Kein Ding ist in seinem Bestimmtwerden schlechthin leidend; was wir sein Bestimmtwerden nennen, setzt die Mitwirkung seiner Natur oder seines Wesens voraus; indem es in die Hervorbringung der Erscheinung eingreift, muß es auch thätig sich erweisen; indem es bestimmt wird zur gemeinschaftlichen Thätigkeit in der Hervorbringung der Erscheinung, muß es sich bestimmen lassen und es kann sich nur bestimmen lassen nach der Eigenthümlichkeit seines Wesens, indem aus seinem Vermögen eine ihm entsprechende Thätigkeit hervorgeht. Wenn dies aber ist, so muß auch das Subject, welchem die bestimmende oder verursachende Thätigkeit zugeschrieben wird, zu der Wirkung, welche es ausübt, durch die Eigenthümlichkeit des Dinges, welches die Wirkung empfängt, in seiner wirkenden Thätigkeit

Digitized by Google

selbst bestimmt werden und also von dem Objecte seiner Wirkung eine Rückwirkung empfangen. Daher kann keine ursachliche Verbindung unter den Thätigkeiten der Dinge ohne Wechselwirkung sein und von den passiven Urtheilen müssen wir sagen, daß sie nur eine Seite der transitiven Urtheile hervorkehren, in welcher die rückwirkende Thätigkeit des leidenden Objects in Anregung gebracht wird.

Die Behauptung, daß Ursach und Wirkung einander gleichzeitig sein müssen (271), findet ihre stärkste Bestätigung durch die Nothwendigkeit in jeder ursachlichen Verbindung eine Wechselwirkung anzuerkennen. Denn wenn die Verbindung von Ursach und Wirkung nur durch gegenseitige Wirkung des Subjects und des Objects vollzogen werden kann, so kann die Ursache nicht früher sein als die Wirkung, weil sie nur unter der Bedingung ist, daß eine andere Ursache ihr entgegenkommt, welche sie dazu bestimmt in ihrer bestimmten Weise zu wirken. Ein schlechthin leidendes Subject darf hiernach nicht angenommen werden; man hat dies gewöhnlich in der Formel ausgedrückt, daß es keine schlechthin leidende Materie gebe, was denn freilich nichts weiter heißt, als daß der Gedanke der Materie nur eine Abstraction bezeichne, in welcher man nur die eine Seite der in Wechselwirkung stehenden Dinge ausdrücken wolle, ihr leidendes Verhalten, abgesondert von ihrer Thätigkeit; denn die Materie, welche uns für unsere formende Thätigkeit gegeben ist, bezeichnet nur das Object, sofern es sich formen läßt; legen wir aber dem Dinge, welches Object einer transitiven Thätigkeit wird, eine Rückwirkung bei, so wird es durch diese formen und mithin nicht als Materie, sondern als formende Ursache sich beweisen. Daß aber jedes Ding, welches als Materie für die wirkende Thätigkeit eines andern Dinges dient, auch eine Rückwirkung auf diese wirkende Thätigkeit ausübt, wird jeder erfahren, welcher irgend einen Stoff zu bearbeiten unternimmt. Nur ein Gradunterschied in Beziehung auf die Größe der Rückwirkung kann hierbei stattfinden und bei Dingen, deren Inneres uns unzugänglich ist, werden wir eingestehn müssen, daß wir über die Weise ihrer Rückwirkung völlig ununterrichtet bleiben, indem wir nur in der Erscheinung anerkennen müssen, daß sie zur Gestaltung derselben beitragen. Im Allgemeinen aber liegt es im Gedanken der wirkenden Ursache, daß sie nicht wirken könnte, wenn nicht ein Stoff wäre, welcher die Wirkung aufnimmt, weil kein Thun ohne Leiden denkbar ist und beide, Thun und Leiden, zwei verschiedenen Subjecten beigelegt werden müssen; weil auch nicht weniger anerkannt werden muß, daß die Ursache in der bestimmten Weise

Digitized by Google

ihres Wirkens nicht wirken könnte, wenn nicht ein solcher Stoff bereit wäre, welcher seiner bestimmten Beschaffenheit nach eine solche Wirkung in sich aufnehmen kann. Der Gegenstand, welcher den leidenden Stoff darbietet, wird nun ohne Zweifel auch von der andern Seite als eine Thätigkeit ausübend angesehn werden müssen; weil er einen Stoff darbietet, welcher so oder so sich bilden läßt, lockt er die bildende Thätigkeit in dieser oder jener bestimmten Weise aus dem Subjecte derselben hervor, und dasselbe Ding also, welches von der einen Seite als leidende Materie für die wirksame Thätigkeit eines andern Dinges sich darstellt, übt von der andern Seite eben durch seine Bildsamkeit eine Wirkung auf dieses Ding aus. Keine Action ohne Reaction, sowie keine Reaction ohne Action, kein Reiz ohne Aufmerksamkeit, keine Aufmerksamkeit ohne Reiz, keine Erscheinung ohne das Zusammentreffen zweier Factoren in ihrer Wechselwirkung; beide geschehen gleichzeitig, sowie die gegenwärtige Erscheinung nur einen Augenblick erfüllt. Es geschieht gewiß oft, daß die Thätigkeit des einen Factors nur schwach sich zu erkennen giebt; oft wird sie nur in ihren Folgen bemerkbar; dennoch geleugnet darf sie nicht werden. Von solchen Fällen, die nur in ihren Folgen die Rückwirkung des zweiten Factors in der Wechselwirkung verspüren ließen, mag es zum Theil ausgegangen sein, daß man die ursachliche Verbindung mit dem Verhältnisse zwischen Grund und Folge verwechselte und aus dieser Verwechslung ergab sich dann weiter, daß man die ursachliche Verbindung als eine andere Kategorie von der Wechselwirkung unterschied und leugnete, daß in allen Fällen einer ursachlichen Verbindung auch eine Wechselwirkung stattfinde. Unser Verhältniß zu den Dingen und das Verhältniß aller Dinge zu einander läßt sich mit dem Verhältnisse eines Künstlers zu seinem Stoffe vergleichen. Der Künstler mag sich hoch über den Stoff stellen, welchen seine Hände bilden; er wird sich doch nicht verleugnen dürfen, daß er von ihm abhängig wird und Rückwirkungen von ihm empfängt, sobald er mit ihm sich einläßt. Das Kunstwerk unseres Lebens wird uns wohl zu Gemüthe führen können, daß es uns nicht weniger macht, als es von uns gemacht wird. Die Verschiedenheiten der Charaktere haben wir nur aus der Verschiedenheit der Reihe unserer Lebensacte, der Anknüpfungspunkte und der Erregungen für unser persönliches Leben ableiten können (263); die Reize, welche wir empfangen, sie leiten unsere Aufmerksamkeit, unser Denken, sie bilden unser Leben, unser wirkliches Wesen, und wer nur die Menge und die Macht dieser uns zufließenden Stoffe zu bedenken gewohnt ist, wird sich leicht dazu verleiten lassen können unsere ganze Kunst in der Bildung unseres Lebens nur als ein Werk der Umstände anzusehn und den Künstler nur als ein Kunstwerk zu betrachten.

Digitized by Google

Wenn wir dagegen der Form unseres wissenschaftlichen Denkens folgen, so werden wir Object und Subject der transitiven Urtheile in gegenseitiger Abhängigkeit von einander erblicken und weder dem Wahne nachgeben, in welchem der Künstler den Stoff unbedingt zu beherschen glaubt, noch der naturalistischen Meinung, welche dem Stoffwechsel alles, auch die Bildung des Künstlers zurechnen möchte. Nur aus einer Wechselwirkung beider lassen sich die Werke des Lebens ableiten. So kommen wir zu dem Schlusse, daß wir in der absolut leidenden Materie und in dem reinen Leiden der Dinge nur eine Abstraction zu sehen haben, daß dagegen in dem concreten Sein und Leben der Dinge Leiden und Thun in engster Verbindung gehalten werden. Wir thun, indem wir empfangen, belehrt und angewiesen werden zur Thätigkeit. Kein Ding kann wider sein Wesen, wider seine Natur, wie man zu sagen pflegt, gezwungen werden, und indem jedes Ding aus seinem Charakter heraus in die Entwicklung der Dinge eingreift, darf es auch unter jeder Art des Zwanges eine ihm zuzurechnende Wirksamkeit in Anspruch nehmen.

276. So wie die Subjecte und Objecte der transitiven Urtheile in Bezug auf ihre wechselseitigen Thätigkeiten in gegenseitiger Abhängigkeit von einander gedacht werden müssen, so haben wir ihnen auch ein Wesen beizulegen, welches dieser wechselseitigen Abhängigkeit ihrer Thätigkeiten entspricht. Die Thaten der Dinge liegen im Umfange ihres Begriffs (238); der Umfang des Begriffs wird durch seinen Inhalt und also durch das Wesen des Dinges bestimmt (223), und so wie der Inhalt des Urtheils nichts anderes als die Verwirklichung des Wesens darzustellen hat (257), so wird auch die Bildung transitiver Urtheile in die Bildung der Begriffe eingreifen müssen. Damit das Wesen des Subjects seiner transitiven Thätigkeit entspreche, haben wir ihm ein Vermögen beizulegen freithätig in die Bildung der Erscheinungen einzugreifen und daher auch freithätig auf die Entwicklung des Objects in seinem Leben zu wirken (267). Wir nennen dies Vermögen das Vermögen der Freithätigkeit (Spontaneität). Dem Objecte haben wir ein Vermögen beizulegen in seiner Erscheinung und in seinem Leben bestimmt zu werden von dem Subjecte und diese Bestimmung zu empfangen, also ein Vermögen der Empfänglichkeit (Receptivität). Beide, Freithätigkeit und Empfäng-

Digitized by Google

lichkeit, lassen sich nicht von einander trennen, weil sie wie Geben und Empfangen, sich zu einander verhalten. Eine spontane Wirksamkeit ist nicht denkbar, ohne daß eine receptive Thätigkeit, eine receptive Thätigkeit nicht denkbar, ohne daß eine spontane Thätigkeit ihr entgegenkäme. Da aber auch eine Wechselwirkung zwischen Object und Subject im transitiven Urtheil angenommen werden muß (275), so darf keinem von ihnen die entsprechende Receptivität und Spontaneität fehlen und wir haben also allen Dingen, welche zur Erklärung der Erscheinung dienen sollen, sowohl ein receptives als ein spontanes Vermögen beizulegen.

Schon früher haben wir Receptivität und Spontaneität im Erkennen behaupten müssen (165). Auch in diesem Punkte mußten wir in unserer Theorie von der theoretischen Forderung ausgehn um sie alsdann auch in allgemeiner Bedeutung für das Sein aller Dinge geltend zu machen. Nur in einem beständigen Wechsel von Reizen und Gegenreizen, empfangend und mittheilend, lehrend und lernend finden die lebendigen Dinge ihren Weg durch die Welt. Aber auch im Allgemeinen hat man vor dem Irrthum sich zu hüten, als müßte die Thätigkeit der Empfänglichkeit vor der Thätigkeit der Spontaneität vorhergehn. Das Dasein, kann man sagen, wird uns gegeben; der erste Act des Lebens ist das Geschenk des Lebens zu empfangen; erst an ihn schließen sich Acte der Freithätigkeit an. Aber man wird begreifen, daß man durch eine solche Hinweisung auf den Ursprung unseres Daseins in einer Untersuchung sich nicht leiten lassen darf, welche die Erscheinungen aus dem Vorhandensein einzelner Dinge zu erklären sucht. Vom Empfangen des Daseins und des Lebens ist in der Wechselwirkung der Dinge nicht die Rede; das Verhältniß der Dinge zu ihrem letzten Grunde wird nicht als ein Verhältniß der Wechselwirkung betrachtet werden dürfen. Wir erwachen zum Leben, wie zum Bewußtsein, nur in der Wechselwirkung vom Ich und Nichtich. Wenn wir das Verhältniß von Außenwelt und Innenwelt in der Mittheilung ihrer Thätigkeiten mit dem Lehren und Lernen vergleichen, so ist zwar die Meinung bereit, daß jenes diesem vorausgehen müsse; wir pflegen aber dabei nur das Verhältniß der Kinder zu den Erwachsenen zu beachten und es schließt sich daran die Ueberlegung an, daß die lebendigen Dinge im Beginn ihres Lebens bei weitem mehr abhängig sind von ihrer Empfänglichkeit als im Fortgang desselben, daß erst allmälig ihre Spontaneität wächst und sie von der Gewalt äußerer Eindrücke unabhängiger macht. Die

Digitized by Google

letztere verschwindet uns in der Beobachtung der Kinder; sie ist zu gering, als daß wir sie unter der Menge der äußern Einflüsse, welche sie beherschen, zu erkennen vermöchten. Diese Erfahrungen werden uns nun wohl davon überzeugen können, daß Spontaneität und Receptivität nicht in allen Zeiten des Lebens als gleich gewichtige Kräfte sich zeigen, daß vielmehr die erstere in ihren Aeußerungen zu klein sein kann um einem sichern Urtheil zugänglich zu werden, daß sie aber irgend einem Acte unseres Lebens völlig fehlen sollte, haben wir schon früher zurückweisen müssen (239 Anm. 1). Daraus daß man bei dieser Untersuchung auf den Ursprung und letzten Grund des Lebens sah, hat sich auch die irrige Meinung gebildet, daß Receptivität und Spontaneität nicht zwei objectiv von einander zu unterscheidende Seiten des Lebens darböten, sondern denselben Lebensproceß nur subjectiv von zwei verschiedenen Seiten her betrachten ließen. Ein dankbares Gemüth wird wohl die Ansicht fassen können, daß unser Leben nichts weiter sei als ein Empfangen der Gaben, welche Gott uns darbietet; aber dies weist uns eben nur auf das Transcendentale hin, in welchem wir den Grund der realen Verhältnisse dieser Welt zu suchen haben. Ein dankbares Gemüth wird auch die Dankbarkeit für seine Lehrer nähren, und wenn es dieselben im weitesten Umfange aufsucht, die Ansicht hegen können, daß wir alle unsere Verständigung und den ganzen Gehalt unseres Lebens der Gunst der Umstände, der Belehrungen und Anregungen der übrigen Welt verdanken; so kann es ihm scheinen, als wenn wir alles nur empfingen und in einer Reihe von Acten unserer Empfänglichkeit uns aneigneten. Aber man wird dabei zu bedenken haben, daß empfangen und aneignen zwei verschiedene Geschäfte sind, von welchen jenes nur den Anfang, dieses aber das Ende eines zusammenhängenden Verlaufs von Lebensthätigkeiten bezeichnet und nur jenes der Receptivität, dieses dagegen der Spontaneität angehört. Daß diese beiden Factoren unseres Lebens eine verschiedene Rolle spielen, darf hierbei nicht übersehn werden. Vergebens würden die einzelnen Dinge erwarten, daß ihnen von den übrigen Dingen gegeben würde, wenn sie nicht auch das Ihrige für die Gesammtheit beitrügen, und ein jedes von ihnen wird etwas anderes beitragen müssen, wenn auch nachher die andern die Ergebnisse seines Geschäfts zu eigenem Besitz sich aneignen dürfen, als wenn sie nur zu ihrem Bedarf geschaffen worden wären. Die verschiedenen Rollen, welche Spontaneität und Receptivität im Leben der Dinge spielen, werden so zu denken sein, daß beide zu gleicher Zeit die Erscheinung begründen müssen, was aber von der Spontaneität des einen Subjects in die Entwicklung der Welt gebracht wird, zunächst nur von der Receptivität der andern Subjecte aufgenommen wird um es alsdann in seinen Folgen zu

Digitized by Google

verarbeiten und in spontaner Thätigkeit sich anzueignen. Setzen wir zu Erklärung der Erscheinung φ zwei Subjecte A und B als in Wechselwirkung unter einander stehend, so daß A die Thätigkeit a, B die Thätigkeit b üben muß um gemeinschaftlich φ als Product von a und b hervorzubringen, so wird A zu gleicher Zeit a in spontaner Thätigkeit erzeugen und die Wirkung von b empfangen müssen, und ebenso B in spontaner Thätigkeit b hervorbringen und die Wirkung von a in receptiver Thätigkeit in sich aufnehmen müssen; denn zu gleicher Zeit treffen beide Thätigkeiten in φ zusammen und zur Erzeugung von φ kann keine von beiden entbehrt werden, jede von beiden muß sich aber auch mit der andern verbinden, damit ihr gemeinsames Product sich ergebe, und muß also auch die Wirkung der andern in sich aufnehmen. Daß nun weder die Receptivität, noch die Spontaneität früher sein könne als ihr Gegentheil, wird einleuchten, wenn man bedenkt, daß weder A noch B wirksam oder erregt werden könne zur Hervorbringung der Erscheinung, wenn ihm nicht die Erregung oder die Wirksamkeit von der andern Seite her schon entgegenkommt; daß aber auch Receptivität und Spontaneität nicht dasselbe nur von verschiedenen Seiten her darbieten, wird sich aus dem verschiedenen Verhältnisse ergeben, in welchem a und b in φ mit einander verbunden sind. Denn die Erscheinung ist zwar rein objectiv genommen derselbe Vorgang in der Entwicklung der Dinge, das Geschehen als Product der zusammenwirkenden Kräfte, ein und dasselbe Moment im Verlauf der sinnlichen Welt; aber es wird auch einleuchten, daß sie dennoch ganz anders in A und in B gefaßt wird; jedes beider Subjecte empfindet sie in verschiedener Weise; jedem von beiden erscheint sie anders. Der Grund hiervon ist kein anderer, als weil A von a ausgehend b sich aneignet, B von b ausgehend a sich aneignet; wäre dieser Unterschied nicht, so würde ab = φ in beiden Subjecten in gleicher Weise sich darstellen. Der Unterschied aber beruht nur darauf, daß a von A als spontane, b von ihm als receptive Thätigkeit aufgefaßt wird und in umgekehrter Weise von B, und wenn daher kein wahrer Unterschied zwischen Receptivität und Spontaneität stattfände, so würde auch die verschiedene Auffassungsweise und die verschiedenen Gesichtspunkte, unter welchen die Welt von verschiedenen Subjecten betrachtet wird, wegfallen müssen.

277. Da in der Wechselwirkung unter den Thätigkeiten der Dinge, welche die Erscheinung begründen, ein gegenseitiges Leiden und Thun stattfindet (275), haben wir dem Subjecte und dem Objecte, welche im Handeln mit einander verbunden

Digitized by Google

sind, eine wirkliche Ausübung sowohl ihrer Freithätigkeit als ihrer Empfänglichkeit beizulegen. Es kommt daher den Subjecten der Erscheinung nicht allein ihre freie Thätigkeit in der Selbstbestimmung, sondern auch ein freies Handeln zu, welches bei aller ihrer Abhängigkeit von den Wirkungen anderer Dinge in die Hervorbringung der Erscheinungen eingreift; aber es ist ihnen auch nicht weniger beizumessen, daß sie in ihrer Weise handelnd in die Erscheinungen einzugreifen durch ihre Empfänglichkeit für die Einwirkung anderer Dinge bedingt sind. Es würde ebenso irrig sein, wenn man die ursachliche Verbindung und die Wechselwirkung der Dinge für unverträglich mit der Freiheit ihrer Thaten und Handlungen ansehn wollte, als wenn man annähme, daß die Freiheit der Thaten und Handlungen nicht unter den Bedingungen dessen stände, was der Zusammenhang des einzelnen Dinges mit andern Dingen gestattet.

1. Als vom innern Leben der Dinge die Rede war, haben wir behaupten müssen, daß die Meinung, wir wären nur Zuschauer dessen, was geschieht, doch keineswegs die Freiheit der Thaten aufheben würde (145 Anm.); es konnte aber dabei auch nicht übersehn werden, daß der Zusammenhang der Dinge eine weitere Ausdehnung der Freiheit fordere. Die reflexiven Thätigkeiten ziehen die transitiven nach sich; was im Innern der Dinge sich bereitet, muß auch in das Aeußere der Erscheinung eintreten und auf die äußern Dinge, welche in der Erscheinung sich entwickeln, seinen Einfluß gewinnen. Daher ist die Freiheit im innern Leben nicht ohne die Freiheit des Handelns denkbar. So wie eine neue Wirklichkeit im Sein der Dinge sich ergeben hat, wird sie um ihre Stelle im Zusammenhange der Dinge zu ergreifen auch als ein wirksames Glied in der übrigen Welt sich erweisen müssen; diese muß ihr Raum geben, sie vermöge ihrer Empfänglichkeit in sich aufnehmen. Hierdurch wird aber auch die Freiheit der Thätigkeiten an neue Bedingungen geknüpft; als eine unbedingte läßt sie sich nicht behaupten. Schon in andern Beziehungen haben wir die Relativität der Freiheit anerkennen müssen (242); sie stellt jetzt von einer Seite sich uns dar, von welcher aus sie gewöhnlich am stärksten gefühlt wird. Denn über nichts pflegen wir mehr zu klagen, als über die Beschränkungen unserer Freiheit, welche die äußern Verhältnisse uns auflegen. Wie heilsam es für uns sein möge, daß wir durch ein allgemeines Gesetz an engere und weitere

Digitized by Google

Kreiſe des Lebens gebunden werden, darüber werden wir hier nicht entſcheiden können; nur daß die äußern Bedingungen, unter welchen unſer Handeln ſteht, vereinbar ſind mit ſeiner Freiheit, haben wir nachzuweiſen. Das Geſetz der Wechſelwirkung ſoll es uns bezeugen. Denn wie eng auch die Schranken unſerer äußern Wirkſamkeit gezogen ſein mögen, wenn die Thätigkeiten der Dinge in ihrer Wechſelwirkung gegenſeitig ſich beſtimmen, ſo liegt darin auch nicht weniger, daß ſie gegenſeitig ſich frei laſſen. Setzen wir die beiden Subjecte A und B in Wechſelwirkung unter einander, ſo haben wir geſetzt, daß die Entwicklung von A durch die Entwicklung von B beſtimmt wird, daß aber auch die Entwicklung von B durch die Entwicklung von A beſtimmt wird, und mithin die Entwicklung von A durch A ſelbſt vermittelſt ſeines Einfluſſes auf die Entwicklung von B beſtimmt wird, d. h. A in ſeiner Entwicklung ſich ſelbſt beſtimmt; ſo wie daſſelbe auch von der andern Seite für B gilt. Es beſtimmen alſo beide Subjecte ſich ſelbſt in ihrer Entwicklung und ſind mithin frei. Weil ein gegenſeitiges Beſtimmen in der Wechſelwirkung der Subjecte ſtattfindet, hat ein jedes von ihnen ſeinen Antheil am Beſtimmen und an der Freiheit, in welcher das gemeinſchaftliche Product der Wechſelwirkung ſich ergiebt. Es ſollte ſich wohl von ſelbſt verſtehn, daß die urſachliche Verbindung, welche in den tranſitiven Urtheilen ausgeſagt wird, die Freiheit der Thaten, auf welcher die Wahrheit des reflexiven Urtheils beruht, nicht gefährde, weil das tranſitive Urtheil das reflexive Urtheil nicht aufhebt, ſondern nur ergänzt (273); aber die Verwirrung, in welche die Lehre von der urſachlichen Verbindung gerathen iſt, indem andere, der Wechſelwirkung fremde Verhältniſſe in ſie hineingezogen wurden, hat der Meinung einen Schein verliehen, daß in dem Gebiet, in welchem die urſachliche Verbindung herſcht, für die Freiheit der Thaten kein Raum bleibe, ſo daß Kant ſie zu einem gefürchteten Dogma erheben konnte. Dem ſetzt ſich jedoch eine ſehr einfache Ueberlegung entgegen. Ohne Zweifel fordert die urſachliche Verbindung eine Nothwendigkeit, welche die Freiheit ausſchließt, indem die Wirkung von der Urſache abhängt und das Object genöthigt oder gezwungen wird die Wirkung in ſich aufzunehmen. Dieſe Nothwendigkeit aber erſtreckt ſich nur über die Wirkung und die urſachliche Verbindung ſchließt nicht allein die Wirkung, ſondern auch die Urſache in ſich. Die Urſache nun, welche nicht als nothwendig durch die urſachliche Verbindung geſetzt wird, muß auch, wenn ſie wahre Urſache iſt, als freie Urſache gedacht werden; denn als ſolche iſt ſie die verurſachende Thätigkeit, der überſinnliche Grund deſſen, was als Handlung in die Erſcheinung tritt. Dieſe einfache Ueberlegung wird nur dadurch verdunkelt, daß man in der Anwendung des urſachlichen Geſetzes

Digitized by Google

auf die Erfahrung die Ursachen in Bausch und Bogen zu nehmen sich genöthigt sieht und alsdann in das, was man Ursachen nennt, gar viele Sachen verflicht, welche nur wieder als Wirkungen bei genauerer Untersuchung sich zu erkennen geben. Man glaubt sodann Ursachen zu entdecken, welche von entfernten Ursachen so in Beschlag genommen wären, daß sie völlig in ihrer Gewalt auch jeden Anspruch darauf verlieren würden für Ursachen zu gelten. Wenn dies der Fall sein sollte, so würde nur zu sagen sein, daß man an andere Sachen sich wenden müsse um die wahren Ursachen zu finden. Man möchte vielleicht versucht sein jene vermeintlichen Ursachen als Canäle anzusehn, durch welche die wahre verursachende Thätigkeit hindurchginge, als Zuträger, welche nichts beitrügen zur Wirkung und völlig müßig in die Verkettung der Ursachen und Wirkungen aufgenommen würden. Aber wenn man auch dazu sich entschließen möchte Dinge als Canäle und Werkzeuge zu betrachten, so würde doch wohl der Entschluß härter fallen Canäle und Werkzeuge anzunehmen, welche gar nichts wirkten, weil sie eben reine Werkzeuge wären, welche die Wirkung nur durch sich hindurchgehen ließen ohne etwas dazu oder davon zu thun. Solche Dinge würden dem völlig Leeren oder der rein passiven Materie gar zu nahe stehen. Daher hat selbst das System der Natur bei dem Gedanken der trägen, schlechthin leidenden Materie sich nicht beruhigen können. Nur in der lückenhaften Weise, in welcher wir Ursachen hie und da erkennen, weit davon entfernt aber Spuren entdecken von Erscheinungen, welche auf ursachlichen Zusammenhang mit ihnen deuten, wärend andere dazwischenliegende Erscheinungen nur einer Uebertragung von Wirkungen zu dienen scheinen, begegnet es uns oft, daß wir Massen von Erscheinungen nur als schlechthin passive Werkzeuge betrachten, weil wir in ihnen die Wirksamkeit selbständiger Dinge nicht zu erkennen vermögen. Es ist auch hier nur unsere Unwissenheit, was uns dazu verleitet ein selbständiges Eingreifen in die ursachliche Verbindung den vermittelnden Gliedern abzusprechen, wärend das Gesetz der ursachlichen Verbindung doch dazu auffordert ihnen noch eine Rolle in der Uebertragung der Wirkungen beizulegen. Wenn wir dagegen den allgemeinen Forderungen unserer theoretischen Vernunft Folge leisten, müssen wir überall in der Verkettung der Ursachen und Wirkungen Wechselwirkung annehmen und deswegen auch jedem Dinge seine verursachende Thätigkeit beilegen, welche Freiheit, reflexive Selbstbestimmung und Eingreifen in die Wechselwirkung in Anspruch nimmt, wie gering sie auch sein möge. Daher dürfen wir durch den richtigen Satz, daß alles, was geschieht, seine Ursache habe (270), uns nicht schrecken lassen, als könnte durch ihn die Freiheit des Handelns uns geraubt werden; vielmehr bleibt sie uns

Digitized by Google

dadurch gesichert, daß wir einem jeden Dinge eine verursachende Thätigkeit beizulegen haben, welche als freie Ursache ihren Antheil an der Herstellung und Begründung der ursachlichen Verkettung zu behaupten hat.

2. Es muß der Lehre Hegel's als ein nicht unbedeutendes Verdienst angerechnet werden, daß sie in dem Gedanken der Wechselwirkung das Mittel fand den Lehren sich zu widersetzen, welche aus der Verkettung der Ursachen und Wirkungen auf Fatalismus schließen zu können meinten oder keinen andern Ausweg für die Rettung der Freiheit sahen, als sie außerhalb der Erscheinungswelt zu verlegen. Sehr richtig wußte sie darzuthun, daß die Erklärung der Erscheinungen Selbstbestimmung, Reflection und Freiheit fordere. Die Erscheinung freilich ist nicht frei, aber ihre Gründe sind in freien Handlungen zu suchen und die Erscheinungswelt läßt sich von ihren Gründen nicht trennen. Es ist von der größten Wichtigkeit darauf zu dringen, wie Hegel gethan hat, daß ohne Erscheinung das Wesen nicht gedacht werden könne, daß es nur durch seine Erscheinung der Wirklichkeit angehöre, daß die Substanz als Ursache sich beweisen müsse um ihren Accidenzen als Grund zu dienen und daß in der Wechselwirkung die Substanz sich selbst in reflexiver Weise bestimme und als freier Thaten fähig sich beweise. Ueber den Gewinn, welchen diese Lehre gebracht hat, wird man die Uebergriffe nicht zu hoch anzuschlagen haben, welche sie im Sinn einer dem Absoluten zueilenden Folgerung sich gestattet hat. Doch dürfen wir den Fehlschluß nicht unbemerkt lassen, welcher aus dem Gedanken der Wechselwirkung gezogen worden ist und dem Gedanken der bedingten Freiheit des Handelns Gefahr droht, als flösse nemlich aus der Nothwendigkeit Wirkung und Gegenwirkung derselben Substanz beizulegen, daß die unter einander in Wechselwirkung stehenden Substanzen als eins zu betrachten wären. Wäre dies der Fall, so würde die Freiheit des Handelns unbedingt sein; denn man würde Leiden und Thun der Dinge nicht zu unterscheiden haben in ihrem Leben, weil dieselbe Substanz in derselben Beziehung, in welcher sie bestimmt würde, zu gleicher Zeit sich selbst bestimmte, und dieselbe Substanz würde sich selbst in ihrem vollständigen Wesen in jeder ihrer freien Thaten setzen. Alles dies ist nur unter der Annahme möglich, daß der Grund der Erscheinung ohne Vermittlung besonderer Dinge nur im allgemeinen oder absoluten Sein gesucht werden dürfe. Dem widerspricht aber nicht allein die Erfahrung, sondern auch die Gedanken der Erscheinung und der Wechselwirkung, weil beide für sich bestehende Subjecte voraussetzen, welche an einander scheinen und gegen einander wirken. Zu der Meinung, daß in der Wechselwirkung Subject und Object als dasselbe sich erweisen,

Digitized by Google

kann man nur dadurch verleitet werden, daß man annimmt, Wirkung und Gegenwirkung durchdrängen sich vollkommen und wären dasselbe; wenn man aber erkennt, daß sie nur einander entsprechende Seiten verschiedener Thätigkeiten verschiedener Subjecte darbieten, welche zwar in der Erscheinung sich mischen, in ihrer Wahrheit aber von einander unterschieden werden müssen (272), so kommt man zu dem entgegengesetzten Ergebniß. Die Meinung, daß Wirkung und Gegenwirkung dasselbe wären, hängt also mit der Ansicht zusammen, daß die Wirkung der Substanz ihre Erscheinung wäre. Wenn man von ihr zum Gedanken der Wechselwirkung kommt, so ergiebt sich die Folgerung, daß zwei Substanzen dieselbe Erscheinung und mithin dieselbe Wirkung haben, also auch dieselbe Ursache und Substanz sind. Schon die Megariker haben diesen Trugschluß gemacht und die Skeptiker ihn sich angeeignet um daraus zu folgern, daß es unmöglich sei die Ursachen zu unterscheiden, welche in der Wechselwirkung einen gemeinschaftlichen Erfolg haben. Wenn das Rollen des Rades und der laufende Mensch das Ganze der Erscheinung sind, welche aus der Wechselwirkung des Rades und des Menschen erklärt werden soll, und jede von beiden Ursachen das Ganze der Erscheinung hervorbringen soll, so kann man nicht unterscheiden, ob der laufende Mensch die Ursache ist, daß sich das Rad bewegt, oder das rollende Rad die Ursache ist, daß der Mensch läuft. Wenn die Ruhe des Pfeilers und des Balkens die zusammenhängende Erscheinung ist, so kann man unter derselben Voraussetzung urtheilen, der Pfeiler hält den Balken fest und der Balken hält den Pfeiler fest. Der Irrthum in der Voraussetzung ist einleuchtend. Schon die gewöhnliche Meinung weiß zu unterscheiden und führt nicht die ganze Erscheinung auf eins der bei ihr betheiligten Subjecte und Objecte zurück, sondern behauptet nur, wie unsere Rede schon immer gelautet hat, daß jedes von ihnen die Erscheinung hervorbringen hilft, jedes von ihnen Verschiedenes zu ihr beiträgt, indem die Wahrheit dessen, was dem einen zukommt, nur einen Schein an andere abgiebt. Freilich, müssen wir hinzusetzen, ist auch dieser Schein nach dem Gesetze der Wechselwirkung nicht als etwas Gleichgültiges und Unbedeutendes für das Erscheinende anzusehn, weil in ihm die Bedingung liegt, daß es in die Erscheinung eintritt und seine Entwicklung in der Wechselwirkung betreibt; auch das Leiden haftet an den Dingen und ist die Bedingung ihres Thuns (274), und eben dieser Punkt ist es, welcher auch einem tiefern Nachdenken die Täuschung bereiten kann, gegen welche wir uns erklären müssen. Der Pfeiler trägt den Balken; aber er würde ihn nicht tragen, wenn dieser sich nicht tragen ließe; das sich Tragenlassen des Balkens ist die Ursache davon, daß der Pfeiler trägt. Das Urtheil,

Digitized by Google

wird man nun ſagen müſſen, muß einſeitig ausfallen, wenn nur der Pfeiler oder auch umgekehrt nur der Balken als Urſache angegeben wird; man wird daraus weiter folgern können, daß nur beide zuſammen die Urſachen der Erſcheinung ſind oder daß ihr Zuſammenſein, das Allgemeine, welches ſie verbindet, als die wahre und volle Urſache der Erſcheinung anzuſehn iſt. Dies ſcheint die Folgerung zu ſein, welche dem nicht deutlich ausgeſprochenen Gedankengange Hegel's zu Grunde liegt. Daß ſie nicht zum Ziele trifft, läßt ſich daraus abnehmen, daß nicht das Allgemeine ſchlechthin als nächſter Grund der Erſcheinung angeſehn werden kann oder als Urſache, weil es kein Anderes neben ſich hat, welches einen Schein auf daſſelbe werfen oder mit ihm in Wechſelwirkung ſtehen könnte, obgleich hierdurch nicht ausgeſchloſſen wird, daß ein entfernterer Grund der Erſcheinung, über welchen wir erſt ſpäter werden Rechenſchaft geben können, im Allgemeinen geſucht werden dürfe. Der Grund des Irrthums liegt aber in dem ſchon vorher angedeuteten Mangel an Unterſcheidung; er kann nur dadurch gehoben werden, daß in der Weiſe, wie die Glieder der Wechſelwirkung einander gegenſeitig bedingen, zwar ihre Abhängigkeit, aber auch die Verſchiedenheit dieſer Abhängigkeit nach der einen und der andern Seite anerkannt wird. Setzen wir nach der oben (276 Anm.) gebrauchten Formel, φ als Product von a und b werde hervorgebracht in der Wechſelwirkung zwiſchen den Thätigkeiten, von welchen a auf A, b auf B als ihren wahren Subjecten zurückgeführt werden müſſen, ſo werden wir ſagen müſſen, A bewirke durch a, daß B eingehe in die Thätigkeit b, B bewirke durch b, daß A eingehe in die Thätigkeit a, und die allgemeine Verbindung von A und B enthalte den Grund, daß A und B ein jedes durch ſeine ihm zugehörige Thätigkeit in die Erſcheinung eintreten, nicht aber dürfen wir überſpringen zu den Annahmen, A bewirke durch ſeine Thätigkeit b und B bewirke durch ſeine Thätigkeit a oder auch das Allgemeine, welches A und B umfaßt, bewirke durch ſeine Thätigkeiten a und b das Ganze der Erſcheinung; dieſes Ueberſpringen vielmehr der vermittelnden Glieder würde die Wechſelwirkung aufheben. Es würde hierdurch nur die urſachliche Verbindung, welche das tranſitive Urtheil ausſpricht, aufgehoben und auf das Verhältniß des Subjects und Prädicats im reflexiven Urtheil zurückgegangen werden, worauf in der That Hegel geführt wird. Seine Auffaſſungsweiſe würde das vorausſetzen, was ich oben als ein völliges Durchdringen der Wirkung und der Gegenwirkung bezeichnet habe, wogegen vielmehr anzuerkennen iſt, daß die in Wechſelwirkung ſtehenden Thätigkeiten geſondert in ihren Subjecten bleiben und nur ſo mit einander ſich verbinden, daß beide einander gegenſeitig anregen. Die Anregung, welche in der

Digitized by Google

Wechselwirkung von dem einen auf das andere Subject übergeht, läßt freilich die angeregte Thätigkeit nicht ausbleiben; dennoch muß diese von dem thätigen Subjecte selbst, welches die Wirkung empfängt, vollzogen werden; sie hängt von seinem Vermögen und seinen erworbenen Fertigkeiten ab, wie sich an der Rückwirkung zeigt, indem das angeregte Ding durch sein Wesen die wirkende Ursache zu der Einwirkung bestimmt, welche sie ausübt. In der Anregung zur Thätigkeit aber durchdringen oder identificiren sich die Thätigkeiten des anregenden und des angeregten Dinges nicht; die Durchdringung beider kann erst in einem spätern Acte geschehn, in der Aneignung, in welcher das von dem einen und dem andern Subjecte in der Wechselwirkung Gesetzte zum Verständniß und zur vollkommenen Gemeinschaft des Besitzes gelangt, während die Wechselwirkung hierzu nur die Einleitung macht. Hierauf beruht der Unterschied zwischen Receptivität und Spontaneität (276). Auch über diesen Punkt wird man am besten an den Verhältnissen in der Entwicklung des theoretischen Lebens sich zurecht finden können und den Einwand, welchen man hiergegen machen könnte, daß wir es in der Wechselwirkung mit dem praktischen Leben zu thun haben, wird sich dadurch beseitigen lassen, daß so wie das theoretische Leben in die gegenseitige Mittheilung eingeht, es auch eine Praxis in der Wechselwirkung verschiedener Subjecte in sich aufnehmen muß. Bei der Mittheilung durch Lehren und Lernen wird der erste Act in der Wechselwirkung immer nur auf eine sinnliche Anregung zum Lernen sich beschränken, und was der Lernende empfängt, ist nur ein Zeichen, dessen Aufnahme in ihm bewirkt wird, nicht ohne seine Freithätigkeit, weil die Eigenthümlichkeit des Lernenden dabei sich geltend macht. Der Lehrende bestimmt den Lernenden das Zeichen in seiner Weise zu empfangen; der Lernende bestimmt den Lehrenden das Zeichen in seiner Weise zu geben; nach beiden Seiten zu ist aber hierdurch nur ein Proceß der Mittheilung eingeleitet, welcher noch viel weitere Erfolge haben muß, wenn der eine die Gedanken des andern durchdringen soll. Man wird jede Mittheilung und daher auch jede Wechselwirkung als einen Versuch betrachten können aus dem Vermögen der Dinge bisher verborgene Thätigkeiten hervorzulocken; in einem solchen Versuche können die Thätigkeiten von der einen und der andern Seite nur in unvollendeter Gestalt heraustreten; so lange wir suchen, sind wir noch nicht eingedrungen. Daher stellen sich die Thätigkeiten der Subjecte in der Wechselwirkung nur neben einander, im Raum sich durchdringend, aber nicht im Innern der Dinge (272). Setzen wir nach der obigen Formel, A lockt durch a die Wirkung b hervor, so versucht A nur eine im Vermögen von B liegende Thätigkeit zur Wirklichkeit zu bringen; es will diese Wir-

Digitized by Google

kung und ohne seinen Willen würde sie nicht geschehn; aber nur soweit es vermocht hat die in B liegende, noch verborgene Thätigkeit zu errathen, kann es auf Wirkung Anspruch machen und erst der Erfolg wird zeigen, wieweit es seine Wirkung zu treiben, durch sie in das Innere des Objects einzudringen vermocht hat; denn es muß den Erfolg des Versuchs erwarten und erst die Erscheinung soll zeigen, was in dem Object als Wirkung hervorgebracht werden konnte und von dem Willen des Subjects sich verwirklichen ließ. Man sieht also, daß nur durch φ hindurch a und b in Gemeinschaft mit einander treten und sich gegenseitig ihre Thätigkeiten einander mittheilen können; weil aber in φ immer eine Erregung zur Erkenntniß des Grundes, nicht die Erkenntniß des Grundes selbst liegt, kann auch die Vermittlung durch φ nicht so vollständiger Art sein, daß in ihr alles, was in der Thätigkeit des einen Dinges liegt, der Thätigkeit des andern Dinges mitgetheilt würde.

278. Die Wechselwirkung der Dinge beweist uns, daß sie in ihrem Handeln, in ihrem gemeinschaftlichen Thun und Leiden gegenseitig sich in einander schicken müssen, daß daher Nothwendigkeit und Freiheit in jedem Acte des Lebens mit einander verbunden sind, beide aber auch durch unsern Verstand von einander unterschieden werden müssen. Förderungen und Beschränkungen der Entwicklung können dabei nicht ausbleiben und nur dem Uebergewichte nach kann in der einen Lage des Lebens mehr Beschränkung, in der andern mehr Förderung der freien Thätigkeit gefunden werden. Hierauf beruht alles, was wir Gunst oder Ungunst der Verhältnisse nennen. In dem Wechselverkehr der Dinge untereinander, sowie in ihm mit praktischen auch theoretische Bestrebungen verbunden sind, so findet sich auch in ihm die Forderung befriedigt, welche wir für die Verständigung der Dinge unter einander stellen müssen, ein fortlaufendes Mittheilen und Empfangen. Alles will sich mittheilen, indem es wirkt; alles will empfangen, indem es seine Rückwirkung an die Wirkungen anderer Dinge anschließt; daher kommt der Wille des einen dem Willen der andern Dinge entgegen, aber immer nur nach dem Grade, in welchem das Wesen der Dinge in ihrem Leben sich verwirklicht hat, in welchem sie daher sich mitzutheilen und Mittheilungen zu empfangen wissen. Da von diesem Grade

Digitized by Google

die Förderung des Lebens abhängig ist, ist in ihr nothwendig auch die Beschränkung des Lebens eingeschlossen. Wenn die Dinge ihr ganzes Wesen eröffnen und mittheilen, wenn sie der andern Dinge ganzes Wesen mitgetheilt empfangen könnten, so würde der Zweck ihres Verkehrs unter einander erreicht sein und ihr Leben sein Ende erreicht haben; da sie aber in der Mitte ihres Lebens wie für sich, so für andere ihr Wesen nur theilweise verwirklichen können, bleibt ihr Leben beschränkt und der Verkehr unter ihnen zwischen Förderungen und Hemmungen getheilt.

279. Indem sich die Dinge in ihrer Wechselwirkung in einander schicken müssen, wird nicht allein das Zusammenpassen derselben in ihrem Vermögen nach Receptivität und Spontaneität gefordert (276), sondern auch das Zusammenpassen ihrer Thätigkeiten. Das Handeln des einen Dinges auf das andere kann nichts anderes in ihm hervorbringen, als daß die in ihm verborgene Thätigkeit aus seinem Vermögen zur Wirklichkeit hervorgezogen wird; dazu muß ihm die Thätigkeit dieses Dinges entgegenkommen. Die leidende Materie, welche durch das Handeln eine Form gewinnen soll, sie duldet doch nicht, daß eine andere Form aus ihr gezogen werde, als die, welche in ihr der Möglichkeit nach lag. Keine Substanz läßt sich anders behandeln, als ihrem Wesen gemäß. Nur nach Maßgabe ihres Vermögens kann sie eine Wirkung empfangen. Die wirkende Form sucht nur die schlummernden Thätigkeiten in der leidenden Materie zu erwecken und muß sich in allen ihren Einwirkungen in das zu versetzen suchen, was im Vermögen der Materie verborgen liegt, weil sie ihm keine Gewalt anthun kann. Was sie in ihrem Willen die Materie zu gestalten als ein noch Verborgenes in ihr ahnt, versucht sie durch ihr Handeln aufzudecken und die Form, welche in ihr selbst sich gestaltet hat, der ihr fremden Materie mitzutheilen. Da aber in ihr selbst nur eine Ahnung des in der Materie Liegenden vorhanden ist und diese nur zu einem Versuche es aufzudecken führt, erleidet auch die wirkende Form in ihrer Handlung auf die Materie durch die Rückwirkung dieser eine Umwandlung, indem der Versuch mehr oder weniger glückt und die ihm zu

Digitized by Google

Grunde liegende Voraussetzung mehr oder weniger ihre Bestätigung findet. Das praktische Leben ist nichts als eine Kette von Versuchen mit den Objecten. In ihr greifen die Objecte rückwirkend in die wirksamen Subjecte ein und der Versuch gegenseitig sich Thätigkeiten zu entlocken muß als ein von beiden Seiten sich vollziehender angesehn werden. Sein Gelingen setzt voraus, daß die gegenseitig an einander sich bildenden Thätigkeiten in einem passenden Verhältnisse zu einander stehn. Daß eine solche Voraussetzung gemacht werden dürfe, beruht auf der Forderung der Wissenschaft, daß die Dinge in ihren Erscheinungen gegenseitig sich mittheilen sollen. Ihr zufolge kann jedes Ding nur darauf ausgehn, was in seinem Wesen angelegt ist, an das Licht der Wirklichkeit zu bringen und ebenso auch die Offenbarungen der andern Dinge zu empfangen, so daß die Bestrebungen aller Dinge in gleicher Weise darauf gerichtet sind, daß die im Vermögen verborgenen Formen aller Dinge zur Wirklichkeit hervorgezogen werden. Diese gegenseitige Mittheilung der Dinge geht aber nur unter Vermittlung der Erscheinung vor sich, weil nur in ihrer Erscheinung die Thätigkeiten verschiedener Dinge sich begegnen und einander sich mittheilen.

Die Lehre des Aristoteles über das Verhältniß zwischen Form und Materie hat in diesen Untersuchungen Bahn gebrochen, indem sie erkennen ließ, daß es keine schlechthin leidende Materie gebe und daß die Materie nur das dem Vermögen nach Seiende bezeichne. Die wichtige Lehre des Averroes, daß die Bildung der Materie nur die Eduction der in ihr liegenden Formen sei, kann als Abschluß der hierdurch eingeleiteten Untersuchungen über Form und Materie angesehn werden. Unter verschiedenen Gestalten hat sie sich über andere Systeme der Philosophie verbreitet, indem man die in der Materie verborgenen Keime der Bildung als Samen oder als Monaden betrachtete, in deren Inneres nichts hineingetragen werden könnte, was in ihnen nicht angelegt wäre. Leibniz schritt in dieser Richtung so weit vor, daß er sogar bereit zu sein schien jede Bildung der Monaden von außen und mithin den ursachlichen Zusammenhang aufzugeben, wärend er doch nicht leugnen konnte, daß ein idealer und im Sinn seines Idealismus ein wahrer Zusammenhang unter den Entwicklungen der Dinge angenommen werden müsse, nach welchem der bestimmende Grund für das

Digitized by Google

Leiden des einen Dinges in dem Thun des andern Dinges zu suchen wäre. Nur die rein mechanische Erklärung hat sich dieser Richtung in der Erklärung der Erscheinungen und des Lebens der Dinge gänzlich zu entschlagen gesucht und würde damit zu Stande gekommen sein, wenn sie wirklich annehmen könnte, daß die Dinge völlig und ganz in allen ihren Thätigkeiten Maschinen wären. Denn soweit sie Maschinen sind, werden sie nur von außen bestimmt und sind ganz in der Gewalt der bewegenden Ursache, den Zwecken des Meisters gehorsam, auf die in ihnen liegende Form fällt dabei kein Antheil in ihrer Wirksamkeit. Aber eben gegen diese rein mechanische Erklärungsweise entscheidet sich die Lehre von der Eduction der Form aus der Materie, indem sie geltend macht, daß jede Materie einen wirksamen Widerstand dem Willen des Meisters entgegensetzt, daß dieser nur durch Aufwendung seiner Kraft und in den vorliegenden Stoff sich schickend seine Werkzeuge gebrauchen kann. Sie macht hierbei zunächst auf den Unterschied aufmerksam, welcher zwischen den Bildungen der Natur und den Werken der menschlichen Kunst gefunden wird. Die letztere mag dem gegebenen Stoff eine Form aufdrängen, welche in ihm nicht angelegt, sondern nur gewaltsam ihm aufgenöthigt wird; aber diese Form bleibt auch bei der äußern Gestaltung stehen, während die Wirksamkeit der Natur auch das Innere ergreift und dabei genöthigt ist von innen heraus den Stoff zu gestalten, jedes Ding nach seiner Art und Eigenthümlichkeit behandelt und dadurch viel tiefer greifende Wirkungen hervorzubringen weiß. Daher hat es bei der Auffassungsweise der Erscheinungen, welche vorherschend das Verhältniß zwischen Form und Materie nach der Analogie mit der bildenden Thätigkeit menschlicher Kunst betrachtete, geschehen können und geschehen müssen, daß sie die Form als etwas betrachtete, welches an den Stoff nur herangebracht und nicht aus dem Innern und dem Wesen des Stoffes herausgezogen würde. Wir würden aber auch der menschlichen Kunst auf der einen Seite zu viel einräumen, auf der andern Seite eine zu unmäßige Thorheit zuschreiben und sie in einen unerträglichen Gegensatz gegen die Natur stellen, wenn wir in ihren Werken, welche die Oberfläche der Stoffe bearbeiten, sie nicht doch noch Rücksicht nehmen ließen auf die in ihrem Wesen liegende Fähigkeit der Stoffe, eine Gestalt anzunehmen. Auch die menschliche Kunst kann sich dem allgemeinen Gesetze der Wechselwirkung nicht entziehen; wie sehr auch der Meister seinen Stoff beherschen möge, er muß ihm doch seine Natur abzugewinnen suchen. Daher mag es geschehn, daß in menschlichen Werken von uns nur die Macht der formenden Ursache erblickt wird, weil wir gewöhnt sind nur die vorherschende Bedeutung der Erscheinung zu beachten und auf die Ursache zu

Digitized by Google

sehn, welche bei weitem im Uebergewichte ihren Charakter dem Zeichen aufdrückt, daher mögen wir im Kunstwerke nur den Meister bewundern, welcher dem Stoffe das Gepräge seiner Absichten mit Gewalt aufdrückt, dennoch wird es dem aufmerksamen Blicke des Beobachters nicht entgehn, daß auch auf der Oberfläche der Kunstwerke nur sichtbar zu Tage tritt, was in dem innern Bau des Stoffes angelegt ist, und daß selbst die fertigste Uebung des Meisters nach dem Stoffe sich richten, aus ihm, ihm sich anbequemend, die Form schaffen muß. Was wir im Ueberschlage doch nicht verleugnen können, daß unser Geist die Färbung annimmt von dem, womit er umgeht, das werden wir auch in den höchsten Erzeugnissen des Geistes und in jeder besondern Wechselwirkung, in welche wir eintreten, anerkennen müssen. In Werken daher der Kunst, wie der Natur müssen wir dasselbe Gesetz gelten lassen, daß wir den Stoffen nur das entlocken können, was in ihnen liegt. Was wir an Beispielen uns veranschaulichen können, hergenommen von einer Kunst, welche es nur mit anscheinend todten Stoffen zu thun hat, wird ohne Zweifel viel deutlicher uns heraustreten, wenn wir es mit Dingen zu thun haben, in deren Inneres wir eindringen und deren Leben wir zu erkennen vermögen. Und unter diesen Gesichtspunkt haben wir alle wahre Dinge zu stellen. Lebendigen Dingen können wir nichts aufdrängen, was nicht in irgend einem verborgenen Keime ihrer natürlichen Anlagen liegt, was nicht schon vorbereitet ist in dem Grade ihrer erworbenen Fertigkeiten. Hätten wir von ihnen anzunehmen, daß sie unsern Zwecken sich widersetzen würden und ihren natürlichen Anlagen nach sich widersetzen müßten, so würden wir zu dem niederschlagenden Ergebnisse kommen, daß unser Handeln vergeblich seine Zwecke verfolge. Der theoretische Gesichtspunkt aber, von welchem aus wir auch unser Handeln zu beurtheilen haben, eröffnet uns eine tröstlichere Aussicht. Von ihm aus müssen wir von jedem Dinge voraussetzen, daß es nur dahin streben könne seine Anlagen zu entwickeln und in der Entwicklung der Anlagen anderer Dinge auch die deutlichen Zeichen zu empfangen von dem, was im Grunde derselben verborgen liegt. Von der theoretischen Vernunft wird nichts weiter verlangt, als daß alle Dinge ihr Wesen offenbaren, in die Erscheinung treten lassen, sich selbst verwirklichen und daher auch die Erkenntniß ihres wirklichen Wesens möglich machen. Aber auch die praktische Vernunft wird auf nichts anderes ausgehn können, als daß aus dem Vermögen der Dinge ihre Wirklichkeit gezogen werde; denn es ist unvernünftig das Unmögliche zu wollen; und so werden wir uns damit getrösten können, daß alle Dinge, soweit sie der Vernunft folgen, dasselbe wollen und daß die Formen, welche in ihnen angelegt sind, dazu hinreichen ihrem Willen

Digitized by Google

zu entsprechen. Sie haben nichts Neues hinzuzusetzen, was nicht in den Anlagen der Dinge läge.

280. Eine jede Entwicklung der lebendigen Dinge geht aus von ihrem Vermögen zu leben, an welche der Trieb zu leben sich anschließt (248). Zu diesen Vorbedingungen der freien That kommt nun durch die Einwirkung des Aeußern in der Wechselwirkung eine Erregung zu der bestimmten That, welche die Umstände gestatten und herausfordern. Weil diese Erregung unmittelbar an den Trieb sich anschließt, nennen wir sie den Antrieb. In ihm haben wir die unmittelbare und nothwendige Wirkung der Ursache zu sehn. Den von außen kommenden Antrieben zur Thätigkeit können die lebendigen Dinge sich nicht entziehn, weil die nächste Wirkung jeder Ursache unausbleiblich sich vollzieht. Sie nehmen aber auch diese Antriebe, wie wir zu sagen pflegen, gern oder willig in sich auf, weil sie immer nur auf die Hervorbringung der in ihnen angelegten Thätigkeiten gerichtet sein können (279) und daher mit ihren Trieben in Uebereinstimmung stehen. Von solchen äußern Antrieben können wir die innern Antriebe unterscheiden, welche in den frühern Entwicklungen liegen, weil diese die Fertigkeiten ausgebildet haben, welche nach weiterer Anwendung streben. Mit diesen gemeinschaftlich geben sie die nächsten Bestimmungsgründe zur That ab (256); aber die That wird von ihnen nicht hervorgebracht, sondern sie sind nur die Vorbedingungen der That, welche, nachdem ihre Vorbedingungen vorhanden sind, nur von dem Subjecte selbst aus seinem Vermögen heraus vollzogen werden kann.

Da die lebendigen Dinge in einer Mannigfaltigkeit von Wechselwirkungen stehn, giebt es für sie viele äußere Antriebe in einem jeden Momente des Lebens und man wird sagen können, daß sie die Wahl haben, welchem von ihnen sie Folge geben wollen. Es ist eine Uebertreibung der Polemik gegen die wählerische Freiheit, wenn man ihr keine Stelle unter den Unvollkommenheiten unseres Lebens zugestehn will; doch muß zugestanden werden, daß sie nur zu den Unvollkommenheiten unseres Lebens gehört. Denn wenn nicht der eine Antrieb den andern hinderte seine Folgen nach sich zu ziehn, so würden wir allen Antrieben gerecht zu werden

Digitized by Google

für das Beste halten müssen, weil jeder Antrieb zu einer neuen Entwicklung unseres Lebens und Wesens uns auffordert. Wenn wir daher zu einer Wahl unter den Antrieben schreiten müssen, so setzt dies voraus, daß wir nicht ohne Beschränkung unsere Entwicklung betreiben können. Nun erstreckt sich aber die Freiheit der Wahl nicht auf die Antriebe selbst, welche nothwendige Wirkungen in uns sind, sondern auf die Fortführung dessen, was von ihnen angeregt worden ist. Nur die Antriebe sind das Nothwendige in unserm Leben, der Fortschritt aber ist das Freie (245). Der Antrieb ist ein Act unserer Receptivität; wie ein Reiz wirkt er unwillkürlich auf uns ein; dann aber wählt unser Wille aus den Reizen und Antrieben das aus, um es weiter zu Fortschritten des Lebens zu benutzen, was ihm förderlich für seine in die Zukunft eindringenden Pläne zu sein scheint. Es kann aber hierbei auch geschehn, daß die äußern und die innern Antriebe nicht in Einklang mit einander stehn, nicht mit einander sich einträchtig fortführen lassen. So kann es geschehn und geschieht auch täglich, daß die Antriebe, welche uns von außen treffen, unbequem und störend in den eben eingeschlagenen Gang unseres Lebens eingreifen (252); alsdann nehmen wir sie auch wohl unwillig auf; aber unser Unwille trifft doch nicht die Antriebe als solche, sondern nur ihre Beziehung zu der Entwicklungsreihe, in welcher wir begriffen sind; für diese müssen wir sie zurückschieben durch Abstraction um unserm freien Leben Raum zu verschaffen. Dieser Unwille ist nur zeitlich und vorübergehend; wir werden die Zeit erwarten müssen, wo sich offenbart, daß ein tiefer gehender Wille alle Antriebe gern aufnimmt, weil sie alle zur Erregung der in uns verborgenen Anlagen dienen. Nur unsere Ungeduld nimmt sie unwillig auf.

281. Die Dinge, welche als Subject und Object im transitiven Urtheil mit einander verbunden werden, bringen gemeinschaftlich die Erscheinung hervor. Einem jeden von ihnen schreiben wir eine Kraft zu, welche sich in ihrem gemeinschaftlichen Producte, der Erscheinung, bewährt. Nicht eine Kraft bringt die Erscheinung hervor, sondern zu ihrer Hervorbringung werden mehrere Kräfte verwendet; sie müssen sich in einander fügen, um einen gemeinschaftlichen Erfolg zu haben, und es darf daher nicht auffallen, daß sie nicht schlechthin als Kräfte, sondern auch als unkräftig sich erweisen, weil sie den Bestimmungen nachgeben müssen, welche sie von andern Kräften empfangen. Wenn wir daher dem Gedanken der Kraft den Gedanken ihrer Erscheinung entgegensetzen, so ist dieser

Digitized by Google

Gegensatz nur so zu verstehen, daß die Erscheinung nur ein gebrochener Ausdruck der Kraft sein soll, gebrochen an dem Widerstande, auf welchen sie in ihrer Aeußerung treffen muß. Die Erscheinung ist nicht ganz Erscheinung der Kraft, giebt nicht rein wieder, was in der Kraft liegt, sondern es bedarf der Thätigkeit des Verstandes um in der Erscheinung zu unterscheiden, was von ihr der Kraft des Subjectes zugeschrieben werden darf und was der Mitwirkung des Objectes zufällt. Die wirksame Kraft betrachten wir als Form gebend und setzen der wirksamen Form die leidende Materie entgegen, welche die Form empfängt. Sofern wir nun den Gedanken nach theilen, werden wir die Materie schlechthin als leidend, die Form schlechthin als thätig setzen müssen; aber in der Wirklichkeit der Dinge haben wir kein Object schlechthin als leidende Materie und kein Subject schlechthin als wirksame Form zu betrachten. Der Gedanke der Kraft hat daher nur die Bedeutung uns das Wechselverhältniß zwischen leidender Materie und wirkender Form zu bezeichnen, wie sie in unserm Gedanken unterschieden, aber auch verbunden werden müssen. Er schließt sich an den Gedanken des Vermögens an und unterscheidet sich von demselben nur darin, daß wir das Vermögen als unthätig und ohne Wirksamkeit denken können, wärend die Kraft nicht ohne Wirksamkeit zu denken ist, wenn ihre Wirksamkeit auch an einem Widerstande gebrochen werden sollte. Daher kann die Kraft, so wie eine Materie von ihr geformt werden soll, so auch nie ohne Form sein, vielmehr muß sie die Form, welche sie nach außen übertragen soll, in sich enthalten.

Der Gedanke der Kraft gehört zu den bestrittensten in der philosophischen Untersuchung. Wer behauptet, daß wir nur Erscheinungen zu erkennen vermögen, muß die Erkennbarkeit der Kräfte leugnen; sinnlich lassen sich Kräfte nicht nachweisen; sie gehören zu den übersinnlichen Gründen der Erscheinung. Wer am Gedanken des Vermögens Anstoß nimmt, kann auch den Gedanken der Kraft nicht zulassen. Ueberdies wird der Gedanke der Kraft mit dem Gedanken des Vermögens im gewöhnlichen Denken und in seinem Sprachgebrauch häufig verwechselt, wovon die eingebürgerten Worte Einbildungskraft und Urtheilskraft Beispiele

Digitized by Google

abgeben können. Bei allen diesen Ungenauigkeiten wird doch die Sprache, welche das Wort Kraft nicht entbehren kann, als Zeugniß dafür dienen können, daß wir auch den entsprechenden Gedanken für die Erklärung der Erscheinungen aufzusuchen haben. Aber eine neue Verwirrung droht uns, wenn wir meinen die Erscheinung unmittelbar und in ihrem Ganzen auf die Kraft zurückführen zu dürfen, als wenn sie nichts weiter wäre, als Kraftäußerung, als Hervortreten der Kraft in die Wirklichkeit. Man sollte meinen, es wäre einleuchtend, daß eine Aeußerung nur unter der Bedingung möglich ist, daß etwas Aeußeres vorgefunden wird, welchem die innere Thätigkeit als Kraft sich mittheilen und äußern könne, und daß die Kraft nur hervortreten kann in die Wirklichkeit, wenn sie wirksam wird und im vorgefundenen Stoff etwas bewirkt. Aber dennoch ist diese Verwirrung fast durchgehend durch die Lehren der Philosophen verbreitet, welche Uebersinnliches und Sinnliches, Kraft und Erscheinung ohne vermittelnde Gründe einander entgegensetzen; die Gefahr der hieraus hervorgehenden Folgerungen hat sich uns in der Lehre Hegel's gezeigt, daß die zwei Ursachen der Wechselwirkung nur eine Ursache sind (277 Anm. 2). Von der andern Seite aber, wenn man einsieht, daß die Kraft nur durch Vermittlung der Materie in die Erscheinung tritt, ergiebt sich das Bedenken, welches den Skeptikern die Unterscheidbarkeit der Ursache und der Wirkung in Zweifel gestellt hat (277 Anm. 2). Der Kraft gesellt sich ihre Kraftlosigkeit zu ohne die Materie in die Erscheinung zu treten; sie würde nicht wirken können, wenn ihr nicht die Materie ihre bewirkende Thätigkeit entlockte; die leidende Materie scheint die Rolle der thätigen Ursache zu übernehmen. Man wird dadurch nur an das Beispiel Montaigne's erinnert, an die bedenkliche Frage, ob das Kind mit der Katze oder die Katze mit dem Kinde spiele. Sollte es schwer sein zu begreifen, daß beide mit einander spielen, jeder Theil das Seinige zur Unterhaltung des Spieles beitrage? Es bleibt aber dem Verstande überlassen den Schein aufzulösen, welcher an beide Gründe der Erscheinung sich hängt; er muß zu unterscheiden wissen, worin beide als leidende Materie und beide als wirksame Form sich erweisen. Daher bildet die Erkenntniß der Kraft aus der Erscheinung ein Problem, welches nicht so leicht zu lösen ist, wie die es machen, welche das Ganze der Erscheinung auf die Kraft wälzen. Der Verstand wird aber nicht daran verzweifeln das Problem lösen zu können. Die Schwierigkeit seiner Lösung beruht im Allgemeinen darauf, daß beide Thätigkeiten, welche in der Wechselwirkung zusammentreffen, in der Erscheinung verbunden sind und als mit einander verbunden gedacht werden müssen; sie bedingen sich gegenseitig, sollen aber unterschieden werden, lassen sich aber doch nicht, keine von ihnen,

Digitized by Google

unabhängig von der andirn denken; sie sollen abgesondert werden und lassen sich nicht absondern. Dies weist auf einen engern Zusammenhang derselben hin, als welcher aus der unterscheidenden Thätigkeit des Verstandes ersehen werden kann. Daher werden wir auch voraussetzen müssen, daß wir mit der Unterscheidung der Thätigkeiten in der Wechselwirkung noch nicht zum Ende unserer Erklärung der Erscheinungen gelangt sind. Die weitere Untersuchung wird auch das Band zu bedenken haben, durch welches Wirkung und Gegenwirkung an einander gefesselt werden; dann erst wird sich ergeben, wie ein Subject durch freie Thätigkeiten als Kraft wirken könne. Auf dem gegenwärtigen Standpunkte unserer Untersuchung genügt es nachzuweisen, daß die beiden Thätigkeiten in der Wechselwirkung als von einander verschiedene im Fortschreiten zum Wissen erkannt und in ihrem Unterschiede festgehalten werden müssen. Die Möglichkeit beide zu unterscheiden beruht aber darauf, daß in der wirkenden Ursache die Form, welche in der Materie zur Wirklichkeit kommen soll, ursprünglich vorhanden ist und an die Materie zuerst nur äußerlich herantritt. Die Lehre des Aristoteles über diesen Punkt ist bekannt und im Wesentlichen richtig. Die Materie, sofern sie die Form in sich aufnimmt, verhält sich zu dieser, wie ein gefügiger, gehorsamer Schüler zu seinem Meister; der Schüler im Bewußtsein der Ueberlegenheit seines Lehrers, in der leidenden Erwartung der Belehrungen, deren er bedarf, nimmt er auf dessen Ansehn seine Worte, die Zeichen seiner Gedanken, in sich auf; die im Lehrer fertige Form geht so nur in äußerlicher Weise auf den Schüler über; sie wird aber der Anknüpfungspunkt für die Verarbeitung, in welcher dieselbe Form auch dem Innern des Schülers angeeignet werden soll. Wir würden uns nur wiederholen, wenn wir zeigen wollten, wie Innenwelt und Außenwelt in einem solchen Verhältnisse der Mittheilung sich beständig zu einander verhalten, und wie hierauf die verschiedene Reihenfolge in der Entwicklung der Dinge und ihr verschiedener Charakter beruht (263 f.). Die Unterscheidbarkeit der in der Wechselwirkung verbundenen Thätigkeiten beruht nun eben darauf, daß wir in unserm eigenen Ich einen noch unverarbeiteten Stoff von Anregungen von den freien Erzeugnissen unserer Gedanken unterscheiden müssen, ebenso aber auch Gedanken in uns finden, welche wir auf eine uns fremde Materie zu übertragen streben. Der Austausch beider Factoren unseres Lebens ist im Ganze; in ihm müssen wir ein Früheres und ein Späteres unterscheiden; das eine finden wir früher in uns, später im Andern, das andere finden wir früher im Andern, später in uns; wir können daher nicht zweifeln, daß eine Uebertragung der Entwicklungen des Lebens von dem einen auf das andere Subject stattfindet und vermittelt wird

Digitized by Google

durch die Wechſelwirkung unter ihnen. Die Erkenntniß der Wechſelwirkung und mithin auch der Kräfte der Dinge zeigt ſich hiernach als abhängig von der Erkenntniß der Reihenfolge in unſerm Leben oder von dem Verhältniß zwiſchen Grund und Folge, welches doch nicht mit der urſachlichen Verbindung verwechſelt werden darf; denn die Wirkung iſt zugleich mit der Urſache; aber was durch die Wirkung bezweckt wird, die Aneignung, das Verſtändniß der fremden Form, ergiebt ſich erſt ſpäter in einem freien Acte des Fortſchritts (277 Anm. 2). Nur in einem ſolchen Fortſchritte kann auch die Erkenntniß der verſchiedenen Thätigkeiten in der Wechſelwirkung und der Kräfte vollzogen werden.

282. Eine jede Kraft haftet an einem einzelnen Dinge; denn dem einzelnen Dinge iſt die Handlung zuzurechnen, welche es in der Wechſelwirkung mit andern Dingen ausübt (277). In dem einzelnen Dinge iſt auch die Kraft zur einzelnen Handlung mit dem ganzen Verlaufe ſeines Lebens verbunden und zur concreten Einheit des ſich verwirklichenden Weſens zuſammengewachſen. Sie erſtreckt ſich zwar zunächſt nur auf eine Wirkung, welche ſie unmittelbar ins Leben ruft, breitet ſich aber von da auch auf die Folgen aus, welche mit ihr in Verbindung gedacht werden müſſen. Auf ſolche concrete Kräfte iſt die Verkettung jeder Art der Wechſelwirkung zurückzuführen, und wenn wir auch in unſerm abſtracten Denken allgemeine Kräfte anzunehmen pflegen, welche wie losgelöſt von den einzelnen Dingen, ja als die einzelnen Dinge beherſchend gedacht werden, ſo dürfen wir doch nicht unterlaſſen im concreten Denken ſie auf concrete Kräfte zurückzubringen, weil keine Abſtraction irgend eine Macht üben kann ohne eine Subſtanz, welcher die Vollſtreckung des abſtracten Geſetzes zugerechnet werden muß. Die Macht aber, welche wir der wirkenden Urſache in der Uebung ihrer Kraft über die Materie zuſchreiben, beruht nur auf der Thätigkeit ihres Subjects, in welcher es aus ſeinem Vermögen heraus ſich ſelbſt beſtimmt und mithin ſich ſelbſt eine Form giebt; in der Wirkung wird dieſe Form nur auf eine dem Subject fremde Materie übertragen, ſoweit ſie für dieſe Form empfänglich iſt, und dieſe empfängt die ihr fremde Form zunächſt nur in der Erſcheinung als ein ihr aufgedrücktes Zeichen (279), um ſie alsdann weiter in ihrem In-

Digitized by Google

nern zu verarbeiten und sie dadurch sich anzueignen. Daher ist die Form früher in dem Subjecte, welchem die Ursache zugeschrieben wird, als in dem Objecte, auf welches sie übergehn soll.

In den einzelnen Untersuchungen, welche die Gründe der Erscheinungen in der Natur und im Menschen zu erforschen suchen, kommt man leicht zu der Annahme abstracter Kräfte, welche zur Erklärung gleichartiger Erscheinungsweisen angenommen werden. So haben die Physik und die Psychologie die Welt mit Abstractionen erfüllt, welche den lebendigen Dingen zu Kopfe gewachsen sind und die Herrschaft über die Dinge sich angemaßt haben. Den geistigen Erscheinungen hat man geistige Kräfte unterbreitet, Lebenskraft und Urtheilskraft und Willenskraft und wie sie weiter heißen mögen, eine Reihe von Kräften, welche den Menschen nur als eine Sammlung von Erscheinungen dieser gegenseitig sich bedingenden und unter einander wirksamen Kräfte erscheinen ließen. Die Gefahr ist dabei vorhanden, daß bei einer solchen Erklärungsweise die Verantwortlichkeit für die Handlungen auf den Mangel oder das Uebermaß der einen oder der andern Geisteskraft geworfen wird, welche die richtige Form unserer Urtheile dem Individuum bewahren soll; denn nur diesem sind seine Thaten und seine Handlungen zuzurechnen. Noch größer ist diese Gefahr bei den physischen Abstractionen, welche Anziehungskraft und Abstoßungskraft, magnetische und elektrische Kraft und viele andere ähnliche Kräfte die Wechselwirkung der Dinge beherschen und die wahren Dinge nur als Sammlungen solcher Kräfte oder ihrer Aeußerungen erscheinen lassen. Sie wird dadurch nicht geringer, sondern nur größer, daß man begreift, die abstracten Kräfte müßten doch ihre realen Träger haben, und nun als solche der magnetischen, der elektrischen Kraft ihre entsprechenden Materien unterschiebt, unbekannte Materien, von welchen man eben nichts anderes weiß, als daß sie ihren Erscheinungen zu Trägern dienen sollen. Eine Gewohnheit setzt sich in diesen Vorstellungen fest, welche Classen von Erscheinungen wie Dinge und Kräfte behandelt. Viel durchsichtiger sind denn doch noch die eingebildeten Kräfte der Psychologie, als die eingebildeten Kräfte oder Materien der Physik, weil jene uns leicht errathen lassen, daß sie in der Seelenkraft nur ein vorläufiges Substrat der Thätigkeiten annehmen, welche auf die Seele und damit auf ein lebendiges individuelles Wesen zurückgeführt werden müssen, wärend diese unsere Gedanken nur in das Unendliche der productiven Natur und der Gesetze, nach welchen sie walte, sich zerstreuen lassen. Für das von Abstractionen nicht befangene Denken wird es einleuchtend sein, daß die Gesetze, welche wir in der Wiederkehr ähn-

Digitized by Google

licher Erſcheinungen finden, und alle die Kräfte, welche wir zu ihrer Vollziehung fordern, doch nur zu der Abſicht von uns gedacht werden um durch ihre Vermittlung zu der Erkenntniß der Dinge und ihres Verkehrs unter einander zu gelangen. Daß aber die wahren Kräfte, welche etwas Neues in die Entwicklung der Welt bringen, nur in den lebendigen Dingen geſucht werden können, kann niemanden unbekannt bleiben, welcher über die Erſcheinungen hinausgehend den Kreis der Vermittlungen durchbricht, in welchen das wiſſenſchaftliche Nachdenken nur Voranſtalten zur Erforſchung der überſinnlichen Gründe macht. Das Neue, welches ſie in den Kreis der Wirklichkeit bringen, ſchöpfen ſie aus ihrem urſprünglichen Vermögen, zu deſſen Entwicklung ihr Trieb ſie antreibt; aber ſie ſind auch dabei beſtändig genöthigt da ihre Werke zu vollziehen, wo die übrigen Dinge ihnen Raum geſtatten und dem Geſetze der urſachlichen Verbindung gehorſam die Antriebe von außen zu beachten. Erſt unter der Anregung der übrigen Dinge gedeiht das lebendige Ding aus ſeinem Vermögen heraus zu einer Kraft, indem es Antriebe giebt und Antriebe empfängt; der Antrieb aber, welchen es abgiebt, ſetzt ſchon immer eine in ihm vorhandene Form voraus und geht darauf aus dieſe Form auf die Materie der Handlung zu übertragen; weil er jedoch nur ein Antrieb iſt, welcher ſich weiter verarbeiten muß in der äußern Materie, werden wir das gelten laſſen müſſen, was Ariſtoteles gelehrt hat, daß die Form in der wirkenden Urſache früher iſt als in der leidenden Materie, worauf auch, wie ſchon gezeigt wurde, die Unterſcheidbarkeit beider Formen beruht (281 Anm.).

283. Jede Erkenntniß der urſachlichen Verbindung ſetzt ein Ineinandergreifen der Kräfte verſchiedener Dinge vermittelſt ihrer Thätigkeiten voraus und fordert daher auch, daß die Vermögen dieſer Dinge zur Freithätigkeit und Empfänglichkeit einander entſprechen (276). Ein ſolches entſprechendes Verhältniß drückt ſich in einem *hypothetiſchen Satze* aus, welcher ausſagt, daß wenn die Thätigkeit des einen Dinges eintreten ſollte, auch die entſprechende Thätigkeit des andern Dinges vorauszuſetzen ſei. Es liegt hierin der Ausdruck für die Möglichkeit einer urſachlichen Verbindung. Zur Bildung eines tranſitiven Urtheils gehört aber mehr, als daß nur die Möglichkeit eines Wechſelverhältniſſes zwiſchen zwei Subjecten in ihren Thätigkeiten geſetzt werde; denn es ſoll die Wirklichkeit der Verbindung zwiſchen Subject und Object vermittelſt des

Digitized by Google

Prädicats aussagen (273). Ein hypothetischer Satz der angeführten Art ist nicht als Ausdruck eines Urtheils anzusehn, sondern vergleicht nur zwei Begriffe mit einander in Beziehung auf den Umfang der in ihnen angelegten Thätigkeiten und gehört der Begriffsbildung an, weil er nur vom Vermögen der Dinge handelt (223). Er dient aber zur Bildung transitiver Urtheile, indem er die Möglichkeit solcher Urtheile bezeichnet. Der Uebergang von ihm zum transitiven Urtheil wird nur dadurch gemacht werden können, daß die Wirklichkeit einer der Thätigkeiten erkannt wird, welche in einem solchen hypothetischen Satze als einander gegenseitig bedingend gesetzt werden. Die Wirklichkeit der einen Thätigkeit wird alsdann auf die Wirklichkeit der andern schließen lassen, weil unter der Bedingung der einen auch die andere sein muß.

Die grammatische Form der hypothetischen Sätze reicht natürlich viel weiter als die logische Form der Gedanken, welche wir hier zu betrachten haben. Jene bezeichnet nur eine bedingte Verknüpfung, welche auch Vorstellungen treffen kann; diese hat es nur mit Begriffen und Dingen zu thun. Auch ein kategorischer Satz läßt sich in einen hypothetischen Satz umwandeln, wenn es nur die grammatische Form betrifft. Es leuchtet hieraus ein, daß Kant nicht in vollem Rechte war aus dem hypothetischen Satze, welchen er das hypothetische Urtheil nannte, die Kategorie der ursachlichen Verbindung zu ziehn. Aber eben so einleuchtend wird es sein, daß der Gedanke der ursachlichen Verbindung nur durch einen hypothetischen Satz hindurchgehn kann und daß also die hypothetische Form des Satzes eine nähere Beziehung zur ursachlichen Verbindung hat, als die übrigen Formen, in welchen man einen Satz ausdrücken kann. Nur in ihm wird ein Verhältniß zweier Thätigkeiten, welche einander gegenseitig bedingen, sich ausdrücken lassen. Es wird daher darauf ankommen, daß man die Art der hypothetischen Sätze genauer bestimmt, welche zur Erkenntniß der ursachlichen Verbindung führen. Hierauf sind schon die Untersuchungen der Logiker ausgewesen, welche nach dem Aristoteles, besonders unter den Stoikern, die Natur der hypothetischen Schlüsse zu erforschen suchten, und hauptsächlich war es wohl die vorherschend grammatische Richtung, welche zu gleicher Zeit die logischen Forschungen nahmen, was die hierdurch eingeleiteten Unterscheidungen zu keinem genügenden Ergebnisse gelangen ließ. Es mußte alsbald anerkannt werden, daß für die Erkenntniß der ursachlichen

Digitized by Google

Verbindung (den hypothetischen Schluß) nur die hypothetischen Sätze dienen können, welche eine bedingende Verbindung zwischen verschiedenen Prädicaten (Thun und Leiden) ausdrücken; aber mit Recht wurde auch gefordert, daß die bedingende Verbindung eine gegenseitige (Wechselwirkung) sein müsse; wir haben dem überdies, nach unserm strengern Begriff der ursachlichen Verbindung, noch hinzuzufügen, daß die mit einander bedingungsweise verbundenen Sätze keine Erscheinungen bezeichnen und verschiedene Subjecte haben müssen, damit aus ihnen im Schlußsatze das Subject und das Object des transitiven Urtheils hervorgehe. Man darf sich dabei nicht täuschen lassen von der sprachlichen Darstellung hypothetischer Schlüsse, welche um Wiederholung zu meiden die wechselseitige Verbindung des Subjects und des Objects zu verschweigen pflegt, weil sie aus der Verbindung der Vordersätze sich schon ergeben hat. Täuschungen laufen überhaupt in dieser Schlußweise leicht mitunter. Man pflegt zu sagen, man könne von der Ursach auf die Wirkung, von der Wirkung auf die Ursache schließen, ja von der Erscheinung auf die Ursach, auf die Wirkung, auf die Wechselwirkung; aber man setzt bei diesen Schlußweisen voraus, daß ein Gesetz der ursachlichen Verbindung und sein Eingreifen in die Erscheinung schon bekannt ist; der wahre Grund des Schließens kann nur in der Erkenntniß des Verhältnisses des Subjects und des Objects in ihrem Vermögen oder ihren Begriffen nach und in dem Urtheil über die eingetretene verursachende That gefunden werden. Aus der Erscheinung läßt sich auf keine Ursache, Wirkung oder Wechselwirkung in ihrer Bestimmtheit schließen, weil jede Erscheinung mehrere Ursachen hat (270); von der Wirkung läßt sich auf die Ursache, von der Ursache auf die Wirkung schließen und beide Schlußweisen haben gleiche Bedeutung, weil in der Wechselwirkung Ursach und Wirkung wechselseitig sind; aber diese Schlußweisen haben auch ihre weiter zurückweisenden Bedingungen; denn von Wirkung auf Ursach und von Ursach auf Wirkung läßt sich nur schließen, wenn beide schon als solche erkannt worden sind. Der vollständige hypothetische Schluß, welchen wir zur Erkenntniß der ursachlichen Verbindung fordern müssen, wird nur aus einer schon weiter vorgeschrittenen Entwicklung unseres Denkens erklärt werden können. Wir werden uns wohl gestehn müssen, daß wir in unserer mangelhaften, abstracten Auffassung der Erscheinungen und ihrer Gründe selten mehr zu erreichen im Stande sind als die Beobachtung, daß gewisse Erscheinungen in Vergesellschaftung sich zu zeigen pflegen; wenn es aber so ist, so werden wir uns auch davon zurückhalten müssen hierin mehr als undeutliche Zeichen der ursachlichen Verbindung zu finden.

Digitized by Google

284. Da die Bildung der Begriffe von der Bildung reflexiver Urtheile abhängt und die Wirklichkeit des Wesens nur aus dem Leben des Dinges erkannt wird (257), der hypothetische Satz für die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung aber nur durch Vergleichung der Begriffe gewonnen wird (283), kann auch die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung nur als eine Folge der Bildung reflexiver Urtheile angesehn werden. Hierauf weist nicht weniger hin, daß auch das Urtheil, welches an den hypothetischen Satz sich anschließend zum hypothetischen Schluß führen soll (283), nur reflexiv sein kann, weil erst im Schlußsatze des hypothetischen Schlusses das transitive Urtheil eintritt. So haben wir schon anerkennen müssen, daß die transitive Thätigkeit nur aus der reflexiven sich erkennen lasse (268). Wir haben auch in dieser Beziehung die Sätze geltend zu machen, daß ein jedes einzelne Ding nach Analogie mit unserm Ich zu denken ist (203) und jede Verständigung über das Thatsächliche von der Erkenntniß unseres Ich ausgehen muß (198). Die ursachliche Verbindung erhellt nur daraus, daß einem Dinge eine verursachende Thätigkeit und mithin ein freies Handeln zugerechnet wird (277); zu dem freien Handeln aber muß jedes Ding sich selbst bestimmen, und eine solche Selbstbestimmung erkennen wir zuerst in unserm Ich durch intellectuelle Anschauung (254). Daher werden wir auch bei Erkenntniß der ursachlichen Verbindung auf diesen ersten Act des unmittelbaren Erkennens zurückgehn müssen. Aber an die intellectuelle Anschauung unseres freien Wollens schließt sich der Gedanke an, daß unser Wollen auch in das Handeln umschlägt, indem es gemeinschaftlich mit den Thätigkeiten anderer Dinge die Erscheinung begründen soll. Hierdurch wird es abhängig von der Außenwelt; es kann sich in der Erscheinung nur offenbaren, indem es den Thätigkeiten der übrigen Dinge sich anpaßt, welche mit ihm gemeinschaftlich die Erscheinung begründen. Daher schließt auch die intellectuelle Anschauung an die Erkenntniß der Erscheinung sich an und wird vermittelt durch sie ohne aufzuhören ein unmittelbarer und freier Act des Verstandes zu sein (254). So finden wir unser Thun mit unserm Leiden verbunden und dieß läßt uns abnehmen,

Digitized by Google

daß in uns die ursachliche Verbindung sich vollzieht. Diese Reflection auf uns muß als erster Grund der Erkenntniß einer ursachlichen Verbindung angesehn werden.

Wenn wir den Untersatz des hypothetischen Schlusses auf einen reflexiven Satz zurückführen müssen, so liegt dies in seinem Zusammenhange mit dem Schlußsatze als eine unabweisliche Folgerung. Doch haben wir hierbei nur solche Schlüsse im Auge, welche den ursprünglichen Erkenntnißgrund hervorheben. Wenn die Erkenntniß der Wechselwirkung über weitere Kreise sich ausgebreitet hat, wenn sie die äußere Natur, abgelöst vom Ich, dem Mittelpunkte unserer Erkenntniß, in ihren mannigfaltigen Beziehungen in das Auge faßt, kann es nicht ausbleiben, daß auch äußere, nicht auf die Reflection zurückgeführte Verhältnisse in unsere Schlüsse eintreten. Bei der Untersuchung über die Bildung unserer transitiven Urtheile haben wir aber den Ausgangspunkt der Forschung vor allen Dingen festzuhalten. Wie schwierig es hält sie zu rechtfertigen, haben die Untersuchungen der Skeptiker deutlich genug gezeigt. Ein Reichthum freilich von Erscheinungen liegt uns vor, auch ihre Verknüpfung unter einander in Raum und Zeit bemerken wir wohl; aber welche Ursachen zu ihrer Hervorbringung wirksam sind, darüber können wir nur durch Nachdenken zur Erkenntniß kommen. Unser Nachdenken mag unterstützt werden durch die regelmäßige Vergesellschaftung, in welcher unterscheidbare Erscheinungen sich zeigen; aber Erscheinungen bleiben Erscheinungen und es ist Täuschung, wenn wir die eine Erscheinung für die Wirkung, die andere für die Ursache uns verkaufen lassen (269); nur die Thätigkeit, welche wir einem Dinge zurechnen dürfen, kann als wahre Ursache angesehn werden, weil nur das Ding durch seine Thätigkeit verursacht, daß ein anderes Ding durch eine andere Thätigkeit mit ihm gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringt. Zur Erklärung der Erscheinungen wendet sich daher unser Nachdenken zuerst, wie wir gesehn haben, auf die Erkenntniß der Dinge und ihrer Thätigkeiten, welche die übersinnlichen Gründe der Erscheinungen abgeben. Unser Ich bleibt aber hierbei der Ausgangspunkt, um so mehr, je weniger wir verkennen können, daß auch die Erscheinungen uns zunächst auf unser eigenes Bewußtsein verweisen. Alle die uns bekannten Erscheinungen, an welche unsere Forschung sich anschließen muß, würden nicht sein, wenn sie nicht wahrgenommen würden von unserm Ich; die Reflection auf sie muß die erste Rolle in unserer Verständigung über uns und unser Verhältniß zur Außenwelt spielen; nur von hier aus können wir in die entferntern Verhältnisse der äußern Natur eindringen. Wer in seinem eigenen Bewußtsein den Ausgangspunkt für alle For-

Digitized by Google

schungen über das Thatsächliche, wie über die Gründe des Thatsächlichen erkannt hat, wird nicht in Abrede nehmen, daß die reflexive Thätigkeit, in welcher das Bewußtsein gegründet ist, die Grundlage aller Erkenntniß ursachlicher Verbindungen ist. In uns selbst müssen wir zuerst die verursachende Thätigkeit finden, alsdann werden wir den Gedanken derselben auch auf andere Dinge, welche uns gleichen, übertragen können. Zu der verursachenden Thätigkeit gehört aber Freiheit (277 Anm. 1); wo sie fehlt haben wir nur Wirkungen der Umstände zu sehn. Und so würden wir auch vergeblich auf die Erkenntniß wahrer Ursachen ausgehn, wenn wir nicht die intellectuelle Anschauung der freien That zu Hülfe rufen könnten. Was nun aber im transitiven Urtheil zu der Reflection der intellectuellen Anschauung hinzutritt, liegt in der Ueberlegung, daß die Entschlüsse unseres Willens durch unsere Verhältnisse zur Außenwelt bedingt sind; denn sie geben die Antriebe zu ihnen ab, welche von außen kommen (280); sie treten in die Erscheinung nur dadurch ein, daß unsere freien Thaten mit den Thaten anderer Dinge sich mischen. Diese Ueberlegung schließt sich an das Leiden unseres Lebens, an die Beschränktheit in unserm wirklichen Wesen an. Sie weist auf die Vermittlungen hin, in welche die unmittelbare Erkenntniß unserer intellectuellen Anschauung eintreten muß. Der Unterschied zwischen dem mittelbaren und dem unmittelbaren Erkennen ist nur darin zu suchen, daß jenes die Selbständigkeit der vernünftigen Einsicht in das Wahre, dieses ihr Zusammengehören mit andern Arten des Erkennens bezeichnet. Das einzelne Erkennen muß uns unmittelbar einleuchten; es muß die Evidenz der Vernunft, die innere Gewißheit des richtigen Gedankens als das subjective Kennzeichen des Wissens in sich tragen (114 Anm.). Es wird aber hierdurch nicht ausgeschlossen, daß jedes einzelne Erkennen auch seine Ergänzungen fordert; daher sucht es seine Verbindung mit andern Elementen und findet in ihr seine Bestätigung, weil es zwar Befriedigung in sich gewährt, aber doch nicht die endliche Befriedigung, welche die Vernunft sucht. Hierauf verweist uns, daß wir die Entschlüsse unseres Willens, so wie wir sie unmittelbar anschauen, doch nicht unabhängig von ihren äußern Antrieben, unsere Thaten nicht ohne unser Leiden denken können; der Gedanke der freien reflexiven Thätigkeit soll seine Stütze finden in der Erkenntniß der Verbindungen, in welche die That eintritt, indem sie zum Handeln ausschlägt, ihre Umgebungen bestimmt und ihren Umgebungen sich anpaßt; sie kann ihre Stelle nur in einer mit ihr übereinstimmenden Welt finden und behaupten. Der einzelne Gedanken muß seine Verbindung suchen und kann sie nur in übereinstimmenden Gedanken finden, welche uns nicht allein bei den Erkenntnissen der Elemente unseres innern Lebens werden ste-

Digitized by Google

hen bleiben lassen, sondern alsbald auch hinübertreiben werden zu der Anerkennung einer äußern Welt, mit welcher wir in Wechselwirkung stehen.

285. Wenn das Ich in den Erscheinungen, in welchen es sich findet, sich zwar als einen Factor derselben erkennt, aber sie doch nur zum Theil aus seinen Thätigkeiten erklären kann, so muß es in ihnen Wirkungen des Aeußern auf sein Inneres anerkennen. Diese stellen sich als ein Leiden des Ich dar, welches durch seine Empfänglichkeit aufgenommen wird; durch das Thun anderer Dinge läßt es sich bestimmen. Hieran knüpft sich jede Erkenntniß der ursachlichen Verbindung an. Denn das Wirken der äußern Dinge unter einander und auf uns erkennen wir nur vermittelst unserer Wahrnehmung und also durch einen Act unserer Empfänglichkeit, und auch das Handeln oder Wirken unseres Ich auf die Außenwelt kann nur vermittelst einer Wahrnehmung von uns erkannt werden, in welcher die vom Ich bewirkte Veränderung der äußern Objecte sich darstellt, so daß unser Handeln selbst nur in einem Leiden unseres Ich sich verräth. Jede ursachliche Verbindung wird uns also durch eine Wirkung bekannt, welche wir empfangen, und die Erkenntniß der Ursachen geht von der Erkenntniß der Wirkungen aus. Wenn wir aber unser Leiden auf ein Thun anderer Subjecte zurückführen müssen, so haben wir ihnen Thätigkeiten beizulegen, in welchen sie zunächst sich selbst, alsdann uns und andere Dinge bestimmen. Ihre reflexive Thätigkeit muß als Grund ihrer transitiven Thätigkeit gedacht werden und ihre reflexive Thätigkeit können wir nur nach Analogie unserer freien Thaten denken, welche uns in intellectueller Anschauung bekannt werden. Von der Erkenntniß solcher reflexiven Thätigkeiten anderer Subjecte wird aber der Uebergang zur Erkenntniß ihrer transitiven Thätigkeit dadurch angebahnt, daß wir ein Uebergehn derselben auf uns setzen müssen, weil wir unser Leiden wahrnehmen und unsere Vernunft fordert, daß wir es aus Thätigkeiten anderer Subjecte erklären, welche die in uns sich findende Erscheinung hervorbringen helfen und durch sie auf unser Leben einwirken.

Digitized by Google

Erst hierdurch wird die verursachende Thätigkeit uns bekannt und von der Wirkung auf die Ursache geschlossen.

Es sind fruchtbare Sätze der Aristotelischen Schule, daß wir nur aus den Erscheinungen die Dinge, aus den Wirkungen die Ursachen erkennen lernen. Sie bedürfen nur der Ergänzungen, welche unsere frühern Untersuchungen gebracht haben, daß weder die Erscheinungen Wirkungen eines Dinges, noch die Dinge an sich Ursachen sind, sondern in den Erscheinungen nur ein Zusammentreffen von Wirkungen mehrerer Dinge (270) und nur in den Thätigkeiten der Dinge die wahren Ursachen erblickt werden dürfen (269). Unser Leiden muß uns auf das Wirken anderer Dinge aufmerksam machen. Die Wahrheit dieses Satzes darf uns aber nicht zu Uebertreibungen verführen. Sie können leicht eintreten, weil wir geneigt sind unser Leiden zu überschätzen und über die Beschränktheit unseres Lebens uns zu beklagen. Die Uebermacht der auf uns einströmenden Wirkungen macht sich uns in solcher Stärke fühlbar, daß wir der Meinung, als hätten wir vor allem den Wirkungen der äußern Natur unsere Forschung zuzuwenden, nur schwer uns entziehen können. Was von den Wegen des Erkennens gilt, überträgt sich auf die Gegenstände des Erkennens. Die Uebermacht der äußern Natur erscheint uns in solcher Größe, daß wir unser Leben nur als eine Reihe von Wirkungen der Natur zu betrachten anfangen. So gelangen wir dazu unser Ich zu verleugnen und unser Wesen, wie unser Leben, nur als ein Werk der Nothwendigkeit, als ein Product, als eine Erscheinung zu betrachten. Gegen diese Uebertreibungen muß uns die Erkenntniß schützen, daß wir die Wirkungen der Außenwelt doch nur nach unsern eigenen Thätigkeiten ermessen können und die Analogie, in deren Folge wir andern Dingen Thätigkeiten zuschreiben, von der Voraussetzung ausgeht, daß ähnliche Thätigkeiten in uns erkannt worden sind. Was wir uns zuzuschreiben haben, mag nur gering sein in Vergleich mit der Macht des Aeußern, der Verstand hat ihm doch den größesten Werth beizulegen, weil es den Kern unserer Verständigung mit allen übrigen Dingen der Welt abgiebt.

286. So wie wir andern Dingen eine verursachende Thätigkeit zuschreiben müssen, welche unser Leiden erklärt, so haben wir auch uns in einer solchen Thätigkeit zu denken, weil in der Wechselwirkung kein Ding bestimmt werden kann ohne das andere zu bestimmen (275). Die Wirkung aber, welche wir auf andere Dinge ausüben, finden wir nur in der äußern Wahrnehmung wieder, weil wir im Aeußern eine Ver-

Digitized by Google

änderung bemerken, welche unſerer Abſicht gemäß ſich gebildet hat. Wir können dabei nicht gewahr werden, daß ſie von uns hervorgebracht worden iſt; unſere Wahrnehmung zeigt uns nur, daß ſie vorhanden iſt. Weder die Abſicht unſeres Willens, welche nur in uns angeſchaut wird, noch die Wahrnehmung der Erſcheinung, welche auch nur in uns ſich findet, läßt uns den Vorgang entdecken, durch welchen unſer Thun auf das Leiden eines Andern ſich überträgt. Das Leiden und mithin die Wirkung finden wir nur in uns und unſere Schlüſſe von der Wirkung auf die Urſache führen uns daher auch nur auf äußere Urſachen. Daß wir aber Urſachen außer uns aus den in uns gefundenen Wirkungen erſchließen, berechtigt uns auch ein Leiden und Wirkungen in den Dingen außer uns und dem gemäß eine verurſachende Thätigkeit in uns anzunehmen, weil wir andere Dinge nach Analogie mit uns und daher auch uns nach Analogie mit andern Dingen zu denken haben.

Die Lehre, daß wir alle Dinge in Analogie mit uns zu denken haben, iſt aus dem Carteſianiſchen Schluſſe, ich denke, alſo bin ich, hervorgegangen und hat zu ihrer Folge den Leibniziſchen Spiritualismus gehabt, welcher mit der Aufhebung der urſachlichen Verbindung unter den Dingen der Welt endete; aber nur weil nicht auch die andere Seite der Analogie berückſichtigt wurde. Der Fortgang von dem Carteſianiſchen Satze zu dem Occaſionalismus und von dem Occaſionalismus zur Lehre von der präſtabilirten Harmonie zeigt ſehr deutlich den innern Zuſammenhang in der Entwicklung dieſer Gedankenreihe. Durch den Schluß vom Denken auf das Sein des Ich konnte man nur zur Erkenntniß der denkenden Subſtanz kommen; wenn man ſtreng am Gedanken derſelben feſthielt, mußte man zu der Folgerung geführt werden, daß ihr nur reflexive Thätigkeiten zukommen könnten; ihre Wirkung nach außen wurde dadurch beſeitigt; die tranſitive Thätigkeit verſchwand. Der dünne Faden, an welchem man das Daſein der Körperwelt noch feſthalten wollte, beruhte auf dem Leiden der denkenden Subſtanz, von welchem aus Carteſius die körperliche, im Raume ausgedehnte Subſtanz erſchließen zu können meinte. Er genügte doch nicht die urſachliche Verbindung zwiſchen Innenwelt und Außenwelt ſicher zu ſtellen, weil beide Arten der Subſtanz keine Analogie mit einander haben ſollten. Damit war die Folgerung des Occaſionalismus fertig, welche die urſachliche Verbindung zwiſchen körperlicher und denkender Subſtanz aufhob Rich-

Digitized by Google

tiger erkannte nun Leibniz, daß wir alle Substanzen in Analogie mit einander zu denken hätten, weil sie alle mit einander gemein hätten Substanzen und Träger von Lebensthätigkeiten zu sein. Aber die Analogie führte er nur von der einen Seite durch, weil nur das Denken, die Reflection der Seele auf sich, den vollgültigen Beweis der Substanz abgegeben hatte. In richtiger Folgerung aus dieser zu schmalen Grundlage für unsere Erkenntniß der Dinge ergab sich, daß alle Dinge nur in reflexiven Thätigkeiten sich selbst denkend und sich selbst begehrend sich entwickeln könnten, und jener dünne Faden, welcher die Dinge in ihrer ursachlichen Verbindung hatte zusammenhalten sollen, das Leiden des Ich, reichte nur dazu aus die Beschränkungen unseres Seins auf verworrene Vorstellungen als auf unvollkommene Producte unserer mangelhaften Reflection zurückzuführen. Diese Reflection bringt doch kein anderes Ding in uns hervor; sie liegt nur in unserer Natur und nur ihr Urheber, welcher nur ein beschränktes Vermögen uns verlieh, kann als Grund solcher verworrenen Vorstellungen angesehn werden. Daß er in solchen Beschränkungen unseres Denkens unsere Uebereinstimmung mit der übrigen Welt berücksichtigt haben werde, bot sich als eine naheliegende Vermuthung dar. Hiermit waren alle wesentliche Voraussetzungen der Lehre von der prästabilirten Harmonie gegeben, aber auch die ursachliche Verbindung unter den Dingen der Welt zerrissen. Daß darnach Gott als Ursache von Schranken in uns, von dem Leiden, in welchem diese Schranken sich zeigen, und mithin als in Wechselwirkung mit uns stehend gedacht wurde, kann als eine Voraussetzung angesehn werden, deren Widersinnigkeit der transcendentale Gedanke Gottes umhüllte. Daß aber unser Leiden nicht auf ein Thun anderer Dinge unmittelbar als auf seine Ursache schließen lasse, daß Leiden und Thun nicht als Wechselgedanken angesehn werden sollen, welche nur verschiedenen gegenseitig sich bedingenden Subjecten beigelegt werden können, widerspricht zu sehr den Grundsätzen, welche unsere Vernunft für die Erklärung der Erscheinung fordert, als daß man in der Lehre von der prästabilirten Harmonie mehr als eine Hypothese sehen könnte, welche ihre Zuflucht zu einem weiter zurückliegenden Grunde nimmt um die Lücken in ihrer Verfahrungsweise zu decken. Die Analogie, in welcher Leibniz jede Monade mit unserm Ich vergleicht und daher nur innere Entwicklungen in ihr annimmt, ist in der That nur einseitig durchgeführt; denn jede Analogie bietet eine doppelte Seite dar; wenn das eine Ding dem andern analog ist, so muß auch das andere dem erstern analog sein; es darf daher nicht, wie Leibniz thut, die Menge der übrigen Monaden nur nach Analogie mit dem Ich, sondern es muß auch umgekehrt das Ich nach der Analogie mit der Menge der übrigen Monaden gedacht werden.

Digitized by Google

Daß wir die Analogie der übrigen Substanzen mit unserm Ich zuerst hervorkehren; alsdann erst die Analogie des Ich mit den übrigen Substanzen in das Auge fassen, hat seinen guten Grund in dem Standpunkte unseres Erkennens, welcher nur in unserm eigenen Denken gefunden werden kann; es entbindet uns aber nicht davon auch der andern Seite der Betrachtung ihr Recht zu gestatten. Um sie fruchtbar zu machen, dazu bietet das Leiden des Ich den Anknüpfungspunkt dar. Nur aus einer auf uns übergehenden Thätigkeit des Nichtich können wir es erklären; eine solche haben wir zuerst dem Nichtich beizulegen; alsdann aber müssen wir sie auch dem Ich beilegen, weil wir es nach Analogie mit dem Nichtich zu denken haben. Erst hierdurch wird der Gedanke der Substanz, auf welchem die Analogie zwischen Ich und Nichtich beruht, zu seiner vollen Bedeutung gebracht und anwendbar auf die Erklärung der Erscheinung. Ich und Nichtich sind Substanzen, d. h. bleibende, durch die Reihe der Erscheinungen hindurchgehende Gründe; daher sind sie einander analog; um aber Gründe der Erscheinungen zu sein müssen sie gemeinschaftlich die Erscheinungen bilden und gegenseitig in Leiden und Thun einander bestimmen. Die Substanzen der Welt sollen nicht allein die Gründe des Denkens oder des innerlichen Bewußtseins, wie das Denken von der Cartesianischen Schule gefaßt wurde, sondern der Erscheinung überhaupt bezeichnen; in der Erscheinung aber liegt auch der Schein oder das Leiden, welches das Thun auf ein anderes, die transitive Thätigkeit voraussetzt. Weil wir einen solchen Schein im Ich finden, müssen wir dem Nichtich die transitive Thätigkeit beilegen, und weil wir unser Ich als Substanz nach Analogie mit dem Nichtich denken müssen, fällt ihm nicht allein reflexive, sondern auch transitive Thätigkeit zu. Diese Schlußweisen werden im praktischen Denken ohne Ueberlegung vollzogen; durch die Analysen der wissenschaftlichen Forschung sollen sie zu deutlicher Erkenntniß erhoben werden. Hierzu drängt uns die Gefahr, welche vorliegt ebenso sehr in den Zweifeln des Skepticismus, als in den Behauptungen des einseitigen Dogmatismus, möge er sich dem Spiritualismus oder der Corpusculartheorie zuwenden. Die doppelte Seite nemlich der Analogie führt in der sinnlichen Vorstellung, welche mit den Begriffen sich vergesellschaftet (225), auf die Verbindung des Körperlichen mit dem Geistigen. In ihren transitiven Thätigkeiten stellen sie sich uns in körperlichen Erscheinungen dar, in ihren reflexiven Thätigkeiten erscheinen sie uns geistig. Unser Ich wird zunächst in reflexiven Thätigkeiten von uns aufgefaßt, das Nichtich zunächst in Beweisen seiner transitiven Wirksamkeit. Die gewöhnliche Vorstellungsweise verbindet beide mit einander, weil sie beständig das Ich nach der Analogie mit dem Nichtich, das Nichtich

Digitized by Google

nach der Analogie mit dem Ich denkt. In dieser Denkweise entwickeln sich unsere Vorstellungen und die Gedanken, welche unsere sinnlichen Vorstellungen entwirren sollen, finden nur in ihr kräftige Nahrung. Wenn man dagegen die eine Seite der Analogie fallen läßt, so ist dies nach beiden Seiten zu, mag man den spiritualistischen Vorstellungen oder den Lehren des Atomismus sich zuwenden, verderblich für die Erklärung der Erscheinungen, weil der ursachliche Zusammenhang dadurch beseitigt wird. Von der Seite des Spiritualismus ist dies schon gezeigt worden. Nicht weniger hebt auch der Atomismus die ursachliche Verbindung auf, indem er nur isolirte Atome kennt. Diesem Schicksale kann er nicht entgehn, weil er keine reflexive Thätigkeit der Substanzen gestattet und jede transitive Thätigkeit auf einer reflexiven beruht. Wenn die Individuen der Welt sich nicht selbst bestimmen können, in veränderliche Thätigkeiten eingehend, so können sie auch nicht andere Dinge bestimmen.

287. Durch die Analogie, welche uns vom Thun unseres Ich durch die Vermittelung seines Leidens auf das verursachende Thun des Nichtich und von dem verursachenden Thun des Nichtich durch Vermittelung seines Leidens auf das verursachende Thun des Ich schließen läßt, wird doch nur ein allgemeines Gesetz für die Erklärung der Erscheinungen gewonnen. Um dasselbe auf die Erkenntniß des Wirklichen anwenden zu können, bedarf es der Ergänzung durch die Erfahrung des thatsächlichen Leidens und Thuns. Diese werden die in uns gefundenen Erscheinungen abgeben müssen. In ihnen aber muß alsdann Thun und Leiden unterschieden werden um darüber urtheilen zu können, was wir dem Ich oder dem Nichtich als seine Wirkung beizulegen haben. Eine solche Unterscheidung kann nur der Verstand vollziehn. Er stützt sich hierbei auf die Erkenntniß seines eigenen freien Denkens, seiner That, in welcher er seinen Willen hat und die Befriedigung seines vernünftigen Strebens findet. Dieser unmittelbare Act des Verstandes, in welchem der Vernunft die Vollziehung ihres Willens einleuchtet, bleibt die sichere Grundlage für alle unsere Verständigung über uns und andere Dinge. Auf sie geht auch unsere Verständigung über die ursachliche Verbindung zurück. Von der Erkenntniß unseres Wollens und daher von unserm Wollen geht unser Erkennen aus. Ohne wissen zu

Digitized by Google

wollen, würden wir nicht wissen. Dem gesellt sich aber das Bewußtsein unseres Leidens zu. Wenn wir in der Erkenntniß unserer freien That den Willen unserer Vernunft haben, so haben wir ihn doch nicht ganz. Die Verwirklichung unseres Wesens, welche wir wollen, ist nicht vollständig eingetreten, sondern nur soweit es die Bedingungen unseres gegenwärtigen Lebens gestatteten. Daher wissen wir uns beschränkt und das Leiden wird von dem Thun unseres Ich unterschieden. Wenn uns die Erkenntniß dieses unseres Thuns eine befriedigende Einsicht gewährt, so weist uns dagegen unser Leiden auf ein noch unbestimmtes und dunkles Gebiet des Seins hin, welches zu erhellen der weiteren Entwicklung unseres Denkens vorbehalten bleibt.

Es wird nicht unnütz sein, darauf aufmerksam zu machen, daß unser Verfahren im analogen Denken doch immer seine Ergänzungen verlangt. Je mehr uns unsere Untersuchung über die Formen unseres Denkens darauf hindrängt, daß wir in ihrer Bildung die Analogie nicht entbehren können, daß wir in Erkenntniß anderer Dinge auf ihre Analogie mit uns, in Erkenntniß unseres Ich auf seine Analogie mit andern Dingen verwiesen sind, je weiter hierdurch der Kreis analoger Forschungen sich uns eröffnet, um so besorgter werden die werden, welche die Gefahren vager Analogien fürchten. Leere und vage Analogien haben ohne Zweifel in die wissenschaftliche Untersuchung sehr häufig Verwirrung gebracht; sie sind aber nur da zu besorgen, wo sie keine Stütze an der Erfahrung finden. An sich gewährt die Analogie nur eine Wahrscheinlichkeit; wenn man sich verleiten läßt die Analogie zu übertreiben und anstatt der Aehnlichkeit Gleichheit ihrer Glieder zu setzen, so folgt der Wahrscheinlichkeit der Irrthum. Dies kann aber der Anwendbarkeit der Analogie keinen Abbruch thun; sie wird brauchbar bleiben, wenn sie nach Anleitung einer richtigen Methode gehandhabt wird. Hierzu wird gehören, daß sie ihre Anknüpfungspunkte in der Erfahrung sucht und die Wahrscheinlichkeit, welche sie gewährt, ihre Ergänzungen zu gewinnen weiß; sie muß ihre Bestätigung durch die Erfahrung erwarten. Daß mit Wahrscheinlichkeiten begonnen wird, kann in Untersuchungen, welche der Wirklichkeit der Erfahrung sich zuwenden und daher immer weitere Vervollständigung in Aussicht stellen, keinen Anstoß erregen. Diese Beziehungen der Analogie auf die Erfahrung heben unsere Sätze hervor. Ueber das Eingreifen des Verfahrens nach

Digitized by Google

Analogie in die allgemeinen Schlußweisen der Wissenschaft werden wir uns erst später erklären können.

288. Das Leiden unseres Ich muß aus der Wirkung des Nichtich erklärt werden; so lange wir aber desselben uns nur als eines Leidens bewußt sind, bleiben wir in der Beschränktheit und kennen das in ihm angezeigte Sein nur oberflächlich in der Erscheinung als die Wirkung einer uns fremden und unbekannten Ursache. Um diese Ursache zu erkennen müssen wir uns über das Leiden und die Wirkung erheben, welche den Gedanken der Ursache zwar in uns anregt, aber nicht zur Erkenntniß bringt. Eine solche Erhebung wird uns gelingen, wenn unser Verstand die Bedeutung der Wirkung erkennt. Die Bedeutung aber der Wirkung kündigt sich dem Verstande an, weil er selbst zur Erkenntniß der Ursache durch sie erregt werden soll. In jeder Wirkung giebt sich das wirkende Ding durch seine Thätigkeit zu erkennen und dem Verstande einen Antrieb zu der Thätigkeit, welche das in der Wirkung enthaltene Zeichen versteht. Es wird aber auch hierdurch das erkennende Ich auf sich selbst und seine Fähigkeit zu verstehen zurückgeführt. Aus dieser muß der freie erfinderische Wille und der Gedanke des Verstandes gezogen werden, welcher aus der Wirkung die Ursache erkennt. Daher schlägt die transitive Thätigkeit der Außenwelt im Ich zu einer reflexiven Thätigkeit um und alle Wirkungen, welche andere Dinge auf uns ausüben, haben Gedanken, welche die Ursachen entdecken, in unserm Verstande hervorzulocken. Die verursachenden Thätigkeiten der auf uns wirkenden Dinge müssen wir im Innern dieser Dinge aufspüren um zu erkennen, was sie uns verkünden und in uns bewirken wollen. Was in uns bewirkt wird, wird nur hervorgebracht durch eine reflexive Thätigkeit, welche im Innern des wirkenden Dinges sich vollzieht, in welchem es sich selbst bestimmt und verändert (285). Dieselbe Thätigkeit müssen wir im Innern unseres Verstandes vollziehn, indem wir uns in das Innere des wirkenden Dinges versetzen; nur unter dieser Bedingung können wir die Ursache erkennen. Es beruht daher die Erkenntniß der uns fremden Ursachen

Digitized by Google

darauf, daß wir die Absichten dieser Ursachen, ihren Willen sich uns mitzutheilen uns selbst anzueignen wissen. Jeder Fortschritt in der Entwicklung der Dinge beruht auf einem Acte des Willens und jeden Act des Willens können wir uns nur dadurch aneignen, daß wir denselben Act des Willens in uns vollziehn (251). Deswegen haben wir das Leiden in uns auch in Wahrheit von uns auszusagen und dürfen passive Urtheile als wahre Urtheile ansehn (275), weil in ihnen schon ein Antrieb zur Entwicklung liegt, ein Anfang einer positiven Erkenntniß, welcher nur durch weitere Entwicklung zur Enthüllung der Ursache umschlagen soll. In unserm Leiden theilen sich die Dinge uns mit, doch ist die Mittheilung in ihm nur im Beginn, unser Thun, unser Verständniß muß hinzutreten, um die Mittheilung zu vollenden. Das Leiden giebt nur die Materie ab, welche der gestaltende Verstand zur vollendenden Form umbilden soll.

Die hier vorgetragene Lehre weist auf die Folgerungen zurück, welche Albert der Große der Aristotelischen Lehre von dem Verhältniß zwischen Materie und Form zu entlocken gewußt hat. Die Materie für unsere bildende Thätigkeit, möge sie nach außen zu oder auf uns selbst zurückgehend geübt werden, ist überhaupt das Vermögen der Dinge, denn wir können nichts bilden, wozu nicht schon die Anlage in den Dingen liegt. Das Vermögen ist aber der erste Anfang für alles, was in die Wirklichkeit eintreten und eine Form erhalten soll; die Materie ist also der Beginn der Form. Es folgt nun hieraus, daß die Form als Erfüllung oder Complement des in der Materie Angelegten angesehn werden muß. Was aber in der Materie liegt, muß sich uns zuerst im Leiden der Dinge verrathen, weswegen man auch in der Materie nur das Subject des Leidens gesehn hat; denn ehe die Dinge zu einer weitern und erkennbaren Entwicklung gelangen, offenbaren sie sich nur in ihrem Widerstande gegen die Vernichtung, in ihrem leidenden Verhalten gegen die äußern Einwirkungen. Ebenso treten sie auch zunächst in unser Bewußtsein in einem sinnlichen Eindrucke, in welchem wir uns wie eine leidende Materie gegen die wirksamen Formen der Dinge verhalten; aber auch hierin haben wir nur den Beginn der Form zu sehen, in welcher das Verständniß der Ursachen uns aufgehn soll. Die wirksamen Formen, welche unserer Materie ihr Gepräge aufdrücken, würden wir nicht verstehen können, wenn wir nicht, was sie mittheilen wollen, in unsern Willen und

Digitized by Google

unſer Verſtändniß aufnehmen könnten. Die materielle Form, welche ſie durch den ſinnlichen Eindruck in unſerer Seele bewirken, iſt nur ein Antrieb und alſo ein Beginn, durch welchen die wahre Form auf uns übergehn ſoll. So wie dieſe alsdann das Verſtändniß der verurſachenden That (actus) gewährt, iſt der Abſchluß des Werdens gewonnen, welches durch den materiellen, ſinnlichen Eindruck eingeleitet wurde, und damit das Complement der Materie erreicht.

289. Wenn wir daher andere Dinge aus ihren Wirkungen auf uns erkennen ſollen, ſo müſſen wir vorausſetzen, daß derſelbe Wille, welcher ſie in ihren Entwicklungen beſtimmt, auch von uns getheilt werden könne. Nur durch das Gleiche wird das Gleiche erkannt. Nicht allein die logiſche Verwandtſchaft der Dinge (217), ſondern auch die gleiche Bethätigung derſelben in der Entwicklung ihres Weſens wird verlangt, wenn ſie einander gegenſeitig erkennen ſollen. Da aber die Verwirklichung des Weſens vom Willen ausgeht (257), ſo beruht auch alles Erkennen der Dinge auf ihrem Willen und ihr gegenſeitiges Erkennen darauf, daß ſie denſelben Willen haben. Von theoretiſcher Seite haben wir dies zunächſt auch von der Seite des Willens anzuerkennen, welche der Theorie ſich zuwendet. Die uns äußere Natur will uns unterrichten, indem ſie auf uns einwirkt und in der Erſcheinung ſich uns mittheilt; wir aber wollen dieſen Unterricht empfangen und gehen darauf aus die äußere Natur zu erkennen. In dieſer Mittheilung müſſen wir aber dem Unterrichte der Natur uns gewachſen zeigen durch unſere eigene Entwicklung, durch unſere Willensacte, indem wir in den Willen der übrigen Dinge eingehn und daſſelbe wollen, was ſie wollen. Sie wollen die Verwirklichung ihres Weſens, durch welche ſie uns unterrichten und dadurch auch die Verwirklichung unſeres Weſens uns möglich machen. Wir ſollen ebenſo die Verwirklichung ihres Weſens wollen und den Unterricht von ihnen empfangen, weil er zur Verwirklichung unſeres Weſens führt. Nur durch ein ſolches Eingehn in den eigenthümlichen Willen der einzelnen Dinge werden wir die verurſachende Thätigkeit der einzelnen Dinge verſtehen lernen, welche überall eine eigenthümliche ſein muß,

Digitized by Google

weil jedes Ding nur seiner Eigenthümlichkeit gemäß thätig sein kann (240).

Der Satz, daß alles Erkennen auf dem Willen beruhe und nur durch den Willen hervorgebracht werde, kann nicht darauf Anspruch machen für neu zu gelten. In einer jeden Wissenschaft hat von jeher die Freiheit des Denkens anerkannt werden müssen und Fichte hat es mit der ganzen Energie seines Charakters vertheidigt, daß wir das Wissen nur im freien Denken gewinnen können. Nach demselben Satze strebte die Lehre Kant's, daß nur das Postulat des freien Willens uns in die Erkenntniß der übersinnlichen Welt einführe, und schon immer hatten die alten Lehren auf ihn hingewiesen, welche die wahre Erkenntniß in der Erkenntniß der Zwecke und des Guten suchten oder auch das Sein dem Guten gleichsetzten, welches einen verständigen Sinn giebt, wenn man das wahre Sein von dem Schein und das wirkliche Sein, welches als das Gute gewollt wird, von dem natürlichen Vermögen der Dinge zu unterscheiden weiß. Zwecke und Gutes können nur gewollt und durch den Willen erkannt werden. Unsern Satz wird man im Princip der Philosophie versteckt finden können. Das Wissen sehen wir als dieses Princip an, weil es in alle unsere Untersuchungen uns hineintreibt; es wird aber nur gewollt und nur durch den Willen gewonnen; alle Gedanken, welche es heraustreibt, müssen gewollt werden; nur unter dieser Bedingung können wir sie vollziehn. So haben wir auch den Verstand als das Vermögen für das freie Erkennen ansehn müssen (165). Gegen den Satz, daß alles Erkennen durch freies Nachdenken gewonnen werden müsse, können nur die Sensualisten streiten, welche in der theoretischen Vernunft ein passives Vermögen sehn und von der sinnlichen Empfindung meinen, daß sie für sich ein Erkennen gewähre, nicht aber zu einem Erkennen erst dadurch gemacht werde, daß wir zu ihr das übersinnliche Subject in der Wahrnehmung hinzudenken (150). Wer aber die Freiheit in unserm Denken anerkennt, wird auch hinzufügen müssen, daß die äußere Welt unserm Denken entgegenkommen müsse um unserm Willen Raum zu gestatten und dem Verstande verständliche Objecte darzubieten, damit sein Denken wachsen könne. Dies müssen uns gleichartige Objecte sein. Denn nur das Gleiche wird durch das Gleiche erkannt, weil das Denken nur unter der Bedingung Wissen ist, daß es dem objectiven Sein gleichkommt (115). Dieser alte Satz ist nur dadurch verkümmert worden, daß man das wahre Sein nicht von der Erscheinung zu unterscheiden wußte, und indem man ihn zu behaupten suchte, hat er bei der Verwechslung des Sinnlichen mit dem Wahren zu den verkehrten Folgerungen geführt, welche dem Menschen als Mikrokos-

Digitized by Google

mos alle sinnlichen Materien der Welt zueignen wollten, damit er sie alle zu erkennen vermöchte. Sein wahrer Sinn leuchtet erst ein, wenn man das wahre Sein in den freien Acten des Willens und ihren Folgen erkennt, welche alle auf denselben Zweck gerichtet sind. Der entgegengesetzte Satz aber, daß Gleiches nur durch Ungleiches erkannt werde (**contraria contrariis magis elucescunt**), durch die angeführten falschen Folgerungen verstärkt, beruht doch nur darauf, daß man die Anknüpfungspunkte des Denkens als Anfänge des Erkennens gelten läßt. Denn vom Ungleichen muß das Erkennen ausgehn um zum Gleichen zu gelangen. Aus dem Leiden erkennen wir das Thun, aus dem Thun das Leiden; der Reiz muß unserer Aufmerksamkeit, die Aufmerksamkeit dem Reize entgegenkommen, damit die Empfindung uns den Stoff für unsere Belehrung darbiete; die Unterscheidung des Verstandes muß an die sinnliche Verworrenheit unterscheidbarer Elemente sich anschließen um in der Mannigfaltigkeit der Willensacte den gleichartigen Charakter in der Fülle seiner Energien zu erkennen und um den allgemeinen Willen, welcher durch alle Entwicklungen der Welt hindurchgeht nicht als ein abstractes Einerlei erscheinen zu lassen. Es versteht sich von selbst, daß unser Satz, welcher auf die Gleichheit des erkennenden mit dem erkannten Sein dringt, dem Reichthum der verschiedenen Gattungen, Arten und individueller Charaktere keinen Abbruch thun will, weil derselbe durch die verschiedene Folge der Lebensthätigkeiten in der Entwicklung verschiedener Dinge sicher gestellt ist (263). Wenn jedoch das Gleiche nur durch das Gleiche erkannt wird, so kann auch das Gleiche nichts anderes erkennen, als was ihm gleicht, und der Verstand wird daher seine rechte Nahrung nur in dem Verstande finden können, welcher in der Welt sich vorfindet oder in sie sich legen läßt. Von ihr Verstand zu entnehmen und in wachsendem Grade in sie Verstand zu bringen, darauf geht unser ganzes theoretisches und praktisches Leben aus. Vom Willen getrieben suchen wir überall die Zwecke der Vernunft an das Licht der Wirklichkeit zu bringen. Unser Verstand wird erfinderisch durch die Macht des Willens, welcher an die natürlichen Triebe sich anschließend, was seinen Zwecken gemäß ist, zu erkennen begehrt. Ohne Erfindung und Entdeckung würde kein Fortschreiten im Wissen sein; die Entdeckung findet den Verstand, welcher in andern Dingen sich schon entwickelt hat, und eignet sich ihn an; die Erfindung trägt in die Entwicklung der Dinge einen bisher noch verborgenen Verstand hinein. Es sollte aber niemanden verborgen sein, daß Erfindungen nicht ohne Willen gemacht werden, und nur solche werden meinen, daß Entdeckungen ohne Willen gelingen können, welche auch den unwillkürlichen Fund für eine Entdeckung gelten lassen und nicht daran denken,

Digitized by Google

daß der Fund an jedem unverſtanden vorübergehn wird, welcher ihn nicht für ſeine Zwecke zu benutzen weiß.

290. Für die Erkenntniß einer beſtimmten Wechſelwirkung haben wir daher eine Ausgleichung der Willensacte zu fordern, welche verſchiedenen Subjecten zuzurechnen ſind. Daß mein Wille der übrigen Welt ſich füge, wird mir durch die Nothwendigkeit des urſachlichen Zuſammenhangs auferlegt; wenn er ſich aber nur ungern und gezwungen dem dunkeln Schickſal beugt, habe ich das Verſtändniß deſſen, was mir geſchieht, nicht zu erwarten. Die Dunkelheit der Schickſalsfügungen eröffnet ſich meinem Verſtande nur, wenn ich die Zwecke erkenne, welche in der Entwicklung der Dinge betrieben werden, und wenn ich ſie erkenne, werde ich auch einſehn, wie ſie der Vernunft gemäß ſind, welche nur das Zweckmäßige will, und wie ſie daher auch mit meiner Vernunft im Einklang ſtehn, d. h. ich werde ſie wollen und nicht mehr meinen Willen nur dem dunkeln Geſchick unterwerfen, ſondern willig die Weiſungen der urſachlichen Verbindung als meinen Zwecken entſprechend aufnehmen. So wie hierdurch der Wille und die verurſachende Thätigkeit der andern Dinge in meinen Willen aufgenommen und in ihm dargeſtellt wird, ſo macht ſich auch mein Wille in der Entwicklung der übrigen Dinge geltend, und ſo wie er eintretend in die Wechſelwirkung aus der That in die Handlung umſchlägt (277) und Veränderungen in der Außenwelt begründet, werde ich auch zu erkennen im Stande ſein, daß ſie meinem Willen und den Zwecken der Vernunft entſprechen und ihre Urſache in meinem Willen haben, wobei denn vorausgeſetzt wird, daß mit meinem Willensacte das ſich ausgeglichen hat, was auf Willensacten anderer Dinge beruht, obgleich uns hierbei die Weiſe des Uebergehns unſeres Wollens auf das Wollen anderer Subjecte oder des Umſchlagens der That in die Handlung verborgen bleiben kann. Das Maß der Erkennbarkeit der urſachlichen Verbindung iſt daher abhängig von dem Maße der Mittheilung, durch welche der Wille des einen Subjects auf das andere Subject übertragen wird.

291. Die erſte Anregung aber zur Erkenntniß der ur-

Digitized by Google

ſachlichen Verbindung bleibt das Leiden des Ich in der Empfindung; durch dieſe wird alle Mittheilung eingeleitet. Wir müſſen unſer Leiden verſtehn lernen aus ſeinem Grunde um in dem uns fremden Subjecte die verurſachende Thätigkeit zu erkennen, durch welche es in uns erregt wurde. In dem Leiden aber liegt nur ein Antrieb (280) zur Entwicklung des Verſtändniſſes. Daher tritt zuerſt der Gedanke der urſachlichen Verbindung nur als eine dunkle Hinweiſung auf einen verborgenen Grund der Erſcheinung in uns auf und nur allmälig, durch niedere Grade der Verſtändigung unter den Subjecten der Erſcheinung hindurchgehend, wird es uns gelingen aus dem allgemeinen und unbeſtimmten Gedanken der Wechſelwirkung unter den Thätigkeiten der Dinge zu der beſtimmten Erkenntniß der Urſachen zu gelangen, indem wir unterſcheiden lernen, was jedem einzelnen Subjecte als ſeine Handlung zugerechnet werden muß. Der natürliche Trieb der Selbſterhaltung in ſeinem Leben (248) zwingt das lebendige Ding in die Wechſelwirkung einzugehn; an ihn ſchließt ſich aber auch der vernünftige Trieb zum Fortſchreiten im Leben an um das Weſen zu verwirklichen. Erſt in einem ſolchen Fortſchreiten offenbart ſich uns, wozu das Leiden iſt, welches einen Antrieb zur Entwicklung abgiebt, und was die äußere Kraft zu bedeuten hat, deren Einwirkung wir im Leiden verſpüren. Daher iſt das Nachdenken über die Wirkung immer ſpäter, als das Bewußtſein derſelben, und die Erkenntniß der Urſache kann nur der Erkenntniß der Wirkung folgen. Aber auch nur durch einen Fortſchritt in unſerer eigenen Entwicklung, in einer Rückwirkung alſo unſerer eigenen Spontaneität gegen die äußern Eindrücke werden wir zu einer ſolchen Erkenntniß befähigt, und wir lernen daher die urſachliche Verbindung nur in unſerer Wechſelwirkung mit der Außenwelt verſtehn, indem unſere Kräfte mit den Kräften anderer Dinge ſich meſſen, was die eine Kraft zu bedeuten hat, an der andern Kraft ſich offenbart und wir in einen Verkehr der Mittheilung mit andern Dingen uns einlaſſen. In dieſem Verkehr müſſen die Abſichten der Dinge in ihrer gemeinſchaftlichen Entwicklung ſich verrathen; wir müſſen unſere Abſichten in der Außenwelt und

Digitized by Google

durch die Außenwelt, wir müſſen die Abſichten der Außenwelt in uns und durch uns ſich verwirklichen ſehen, um den Sinn der urſachlichen Verbindung unter den Thätigkeiten der Dinge verſtehen zu lernen.

Die Schwierigkeit in der Erkenntniß der Urſachen wird von denen nur halb gefühlt, welche ſich damit begnügen allgemeine Kräfte der Natur als Urſachen gelten zu laſſen, uneingedenk der Regel, daß Abſtractionen ihren Halt nur in concreten Weſen finden, daß nur einzelne Dinge allgemeinen Geſetzen Kraft verleihen können. Dieſe Schwierigkeit wird auch von denen nur halb gefühlt, welche in weit entfernten Nachwirkungen die Urſachen wiederfinden wollen, wärend die Mittel dunkel bleiben, obgleich ihre Einwirkung nicht in Frage geſtellt werden kann. Daß jede Urſache ihre eigenthümliche Wirkſamkeit habe, wird jeder Praktiker erfahren. Allgemeine Schemate von verurſachenden Kräften können nicht dazu ausreichen uns die wahren Urſachen erkennen zu laſſen. Um ſie zu erforſchen müſſen wir uns in einen perſönlichen Verkehr mit den Dingen der Außenwelt verſetzen und verſuchen, was wir ihren Kräften entlocken, wie wir unſere Kraft gegen die ihrige geltend machen können; wir werden uns dabei auch ihnen anzubequemen haben um gewahr zu werden, was ſie aus uns herauslocken wollen. Dieſe gegenſeitige Mittheilung ſetzt die gegenſeitige Analogie zwiſchen uns und den äußern Dingen voraus. Nur in einem kleinern Kreiſe der Dinge ſind wir ſie durchzuführen im Stande; dieſer kleinere Kreis aber iſt der Kern unſerer Verſtändigung. Er hängt von dem Maße unſerer Verſtandesbildung und von dem Grade der logiſchen Verwandtſchaft unter uns und den äußern Dingen ab. Daher lernen wir von den Menſchen mehr als von der ſtummen Natur; in ihre Abſichten, in ihre wahren Beweggründe können wir einigermaßen eindringen, wie ſorgfältig ſie auch ſtreben mögen unſern Gedanken ihr Inneres zu verbergen. Daß es aber hierbei auf eine andere und ſchwerere Art des Schließens ankommt, als die iſt, welche die Analytik des Ariſtoteles lehrt, werden die Lehrer gelernt haben, denen es Ernſt iſt ihre Erkenntniſſe auf ihre Schüler zu bringen. Wie gewagt die Schlüſſe aus Analogie ſind, weiß jeder, welcher auch nur von weitem der Künſte der Sprachwiſſenſchaft ſich zu bemeiſtern geſucht hat; wie wenig wir ſie entbehren können, weiß jeder, welcher ſein Lernen und Lehren nicht bloß mechaniſch treibt. Zum Ueberſetzen aus dem Aeußern in das Innere, aus dem Innern in das Aeußere müßten wir uns entſchließen, wenn wir uns nicht dazu ein jeder ſchon längſt entſchloſſen hätten; auf ein ſolches Ueberſetzen läuft auch das Schließen von der Urſach auf die Wirkung und von der Wirkung auf die Urſach hinaus.

Digitized by Google

292. Erst durch die Wechselwirkung unter ihren Thätigkeiten, in welcher sie ihre räumliche und zeitliche Erscheinung begründen und in ihr die Wirklichkeit ihres Wesens in ihrem Verkehr unter einander hervorbringen, treten die einzelnen Dinge in das wirkliche Dasein vollständig ein und erst durch die Erkenntniß der Wechselwirkung unter ihnen wird ihr wirkliches Dasein in seiner Vollständigkeit von uns erkannt. Wenn der individuelle Begriff nur das Vermögen, das reflexive Urtheil nur das Leben im Innern der einzelnen Dinge ausdrückt, so giebt dagegen das transitive Urtheil die ursachliche Verbindung zu erkennen, in welcher das einzelne Ding sein wirkliches Wesen auch nach außen zu bethätigt, durch Leiden und Thun in die Reihe der übrigen Dinge einrückt und hierdurch als ein Glied der wirklichen Welt sich bewährt. Wie sein Handeln, aus seinem Willen hervorgehend, ihm Raum macht unter den Dingen, unter welchen es als Grund der Erscheinungen sich zu behaupten hat, wie es mit ihnen gemeinschaftlich die Erscheinungen hervorbringt und den Raum erfüllt, so erfüllt es auch in fortschreitender Entwicklung die Zeit, deren Gehalt nur in dem wechselseitigen Thun und Leiden und in der bedingten Verwirklichung des Wesens der Dinge gesucht werden darf.

Das wirkliche Dasein haben wir anzusehn als einen Erfolg der gegenseitigen Bedingtheit, in welcher die einzelnen Dinge sind und leben. In der Bildung der individuellen Begriffe und der reflexiven Urtheile sind wir in einer Analyse begriffen, welche aus der sinnlichen Verworrenheit uns herausziehn soll. Wir gehen in ihr nur darauf aus zuerst Subjecte zu finden, denen wir etwas zurechnen können, was zur Wirklichkeit des Daseins beiträgt, alsdann zu ermitteln, was in der Wirklichkeit des Daseins ihnen zugerechnet werden muß; was aber den einzelnen Dingen zugerechnet werden muß als ihre freie That, ist noch nicht die ganze Wirklichkeit ihres Daseins; zu ihr gehört außer ihrem Thun auch ihr Leiden, welches an ihr Thun in unzertrennlicher Weise sich ansetzt, weil sie Gründe der Erscheinung nur werden, indem sie in ihre Weise sich selbst zu bestimmen auch ihnen fremde Bedingungen als Bestimmungsgründe aufnehmen müssen. Wenn wir daher das wirkliche Dasein der Dinge begreifen wollen, müssen wir auch von den vorausgehenden Analysen zur Synthese fortschreiten und diese

Digitized by Google

tritt nun zuerst in der Form des transitiven Urtheils auf, in welcher zur Thätigkeit des Subjects das Object der Thätigkeit hinzutritt. Erst durch die Durchführung dieser Form unseres Denkens wird sich die verwickelte Beschaffenheit in der Lage eines jeden Dinges mitten unter den weltlichen Bedingungen seines Lebens und seines Daseins ergeben. Unser wirkliches Dasein in seiner ganzen Verwicklung würden wir erkannt haben, wenn wir es als das Ergebniß aller bisherigen Entwicklungen unseres Ich und aller der Wirkungen, welche wir erfahren haben, zu begreifen wüßten.

293. Soweit nun das wirkliche Dasein aus der Erkenntniß der einzelnen Dinge in ihrem Leben und Wirken erklärt werden kann, wird es durch die Erkenntniß der Wechselwirkung erklärt. Daß hiermit die Erklärung der Erscheinung vollendet ist unter der Voraussetzung des Vorhandenseins einzelner Dinge und ihrer ursachlichen Verbindung, ergiebt sich daraus, daß sie ihren Kreislauf vollendet hat und in das zu Erklärende zurückgekehrt ist (66). Die Aufgabe war die Erscheinung zu erklären; sie ließ sich nur dadurch lösen, daß verschiedene, an einander scheinende Dinge unterschieden wurden; es mußten alsdann diesen Dingen Thätigkeiten zugerechnet werden, durch welche sie die Erscheinung begründen; erst das Zusammentreffen oder die Verbindung dieser Thätigkeiten in der Wechselwirkung hat die Erscheinung zu seinem Ergebniß. Das Zusammentreffen also der Thätigkeiten verschiedener Subjecte in ihrer nothwendigen Verbindung mit einander, wie es die Wechselwirkung zeigt, giebt die vollständige Erklärung der Erscheinung unter der vorher angeführten Voraussetzung ab. Dagegen die Erklärungen der Erscheinung aus dem Wesen oder Vermögen der thätigen Dinge, aus ihrem Leben oder der Verwirklichung ihres Wesens können nur dafür gelten nothwendige Bestandtheile zu dieser Erklärung herbeizuführen; die ursachliche Verbindung setzt sie voraus, vereinigt sie aber auch und giebt dadurch den Abschluß der ganzen Erklärungsweise. Was in den individuellen Begriffen und in den reflexiven Urtheilen auseinanderfällt, das sammelt sich wieder im transitiven Urtheile zu dem Gesammtergebniß, als welches der Vorgang der Erscheinung sich darstellt. Sie muß erkannt werden als das

Digitized by Google

nothwendige Ergebniß aus dem Ineinandergreifen der freien Thätigkeiten, in welchem die einzelnen Dinge aus ihrem Vermögen heraus als lebendig wirksame Kräfte sich erweisen.

Durch die ursachliche Verbindung werden wir auf den Ausgangspunkt unseres Denkens zurückgeführt, auf die Empfindung. Sie verweist auf das Zusammentreffen des Reizes und der Aufmerksamkeit, eines äußern und eines innern Factors (142), d. h. auf die ursachliche Verbindung unter den Thätigkeiten verschiedener Dinge. Daß wir im Anfange auf das Ende, im Ende auf den Anfang uns verwiesen sehen, ist ebenso begreiflich, als daß der Anfang doch nur in dunkler Weise auf das Ende uns hinweisen kann. Ein uns dunkler Reiz, eine in dunklem Bewußtsein aufstrebende Aufmerksamkeit, sie rufen den Gedanken der ursachlichen Verbindung in uns auf; zur Erkenntniß sollen wir sie uns bringen in bestimmter Unterscheidung der Thätigkeiten, welche ineinander eingreifend die Erscheinung hervorbringen. Daß nun dieses Ende von der Wissenschaft angestrebt wird, sofern sie aus dem Gedanken einzelner Dinge und ihres Zusammenhangs die Erscheinung zu erklären hat, ist in der weitverbreiteten Formel ausgedrückt worden, daß die Wissenschaft überhaupt darauf ausgehe die Ursachen der Dinge oder der Erscheinungen zu erkennen. In der Wahrheit, welche ihr beiwohnt, in der Ungenauigkeit ihres Ausdrucks, welche wir an ihr rügen müssen, kann sie ein rechtes Musterbild abgeben für den Mangel an Unterscheidung, welcher sich einzustellen pflegt, wenn man die Zwecke der Wissenschaft in einen Gemeinplatz zusammenfassen will. Vor allem würde man sich darüber zu entscheiden haben, ob es wirklich Dinge oder ob es nur Erscheinungen der Dinge wären, welche durch die ursachliche Verbindung erklärt werden sollten. Der vieldeutige Sprachgebrauch der Aristoteliker (269 Anm.) würde alsdann erst zu beseitigen sein, wenn man den Gedanken der Formel sich klar machen wollte. Der strengere Gebrauch unserer Terminologie führt nicht auf Ursachen der Dinge, sondern nur der Wirkungen, welche in ihrem Zusammentreffen Erscheinungen begründen. Schon früher (257 Anm.) haben wir zwei andere Formeln der Kritik unterzogen, in welchen die Aufgabe der Wissenschaft ausgedrückt werden sollte, als entweder auf die Erkenntniß des Wesens oder des Lebens gerichtet. Beide erschienen uns als ungenügend, weil sie nur einer Form unseres Denkens, dem Begriff oder dem reflexiven Urtheil, das Werk der Wissenschaft aufbürden wollten und nur eine Seite der übersinnlichen Gründe der Erscheinung in das Auge faßten; wir mußten fordern, daß sie sich gegenseitig ergänzten. Es hat sich nun aber ergeben,

Digitized by Google

daß zu der Erkenntniß des Wesens und des Lebens der Dinge auch noch die Erkenntniß der ursachlichen Verbindung hinzutreten muß, daß wir nicht stehen bleiben dürfen beim Begriff und beim Urtheil über das, was den Dingen an sich oder für sich in der Verwirklichung ihres Wesens zuzurechnen ist, sondern daß wir auch übergreifende Thätigkeiten in der Form des transitiven Urtheils von ihnen auszusagen haben. Diese Aufgabe der Wissenschaft wird nun ohne Zweifel vollständiger den Gesammtzweck unseres Erkennens ausdrücken; denn es ist schon gezeigt worden, daß sie die Formen des Begriffes und des reflexiven Urtheils in sich schließt. Selbst der Bau unserer Sprachen wird dafür ein Zeugniß ablegen können, wenn wir seine Absichten mehr als seine unvollkommenen Erscheinungsweisen beachten. Er arbeitet vorzugsweise auf den Ausdruck transitiver Urtheile hin; daher sind in ihm die transitiven Zeitwörter in viel vollkommnerer Gestalt ausgebildet, als alle andere Formen der Aussage, und worauf die Sprache am meisten hinarbeitet, von dem dürfen wir wohl abnehmen, daß sie es als Hauptzweck der Erkenntniß betrachtet. Es ist jedoch eine andere Frage, ob wir mit der Erkenntniß der ursachlichen Verbindung die wissenschaftliche Untersuchung unbedingt abschließen dürfen. Die Vieldeutigkeit, in welcher man das Wort Ursache gebraucht hat, in welcher es besonders von denen gebraucht worden ist, welche alle Wissenschaft auf Erkenntniß der Ursachen zurückführen wollten, scheint für die Verneinung der Frage zu stimmen. Eine weitere Untersuchung hierüber wird uns vorbehalten bleiben müssen. Dieser Vorbehalt ist vorher ausgedrückt worden, indem wir die Erklärung der Erscheinung aus der Wechselwirkung der Dinge nicht unbedingt für vollendet erklärt haben. Sie ist vollendet nur unter der Voraussetzung des Vorhandenseins einzelner Dinge und ihrer ursachlichen Verbindung. Die Erklärung geht in das zu Erklärende, in die sinnliche Erscheinung zurück und erweist sich dadurch als das Unternehmen abschließend, in welchem sie begriffen ist, aber das Vorkommen der Erscheinung selbst und das Unternehmen, zu welchem sie antreibt, setzt die Trennung und die Verbindung der in die Erscheinung eintretenden Dinge voraus, indem ein Ding nur am andern scheinen und mit dem andern gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringen kann. Dies ist die Natur des Ausgangspunkts für unsere wissenschaftliche Forschung. Das denkende Subject sieht das Object, welches ihm das Denken erregt, sich gegenübergestellt; weil es ihm aber auch das Denken erregt, muß es mit ihm in Verbindung gedacht werden. Die Empfindung läßt sich nicht ohne den Gegensatz zwischen Aufmerksamkeit und Reiz denken, welcher auf den Gegensatz zwischen Ich und Nichtich hinweist; beide fordern auf sie in Verbindung mit einander zu fassen.

Digitized by Google

Von dieſer Vorausſetzung in dem zu erklärendem Problem kommen wir auch in der Erklärung durch die urſachliche Verbindung nicht los; denn die Wechſelwirkung ſetzt die Verſchiedenheit der Dinge und ihre Verbindung voraus, zwei Momente, deren Gegenſatz unter einander ein noch zu löſendes Problem der Wiſſenſchaft verräth. Den Grund für dieſe Vorausſetzung werden wir noch zu ſuchen haben; aber es wird auch aus der Natur dieſes Problems erhellen, in welchem Sinn die Erklärung der Erſcheinung aus der urſachlichen Verbindung für vollſtändig angeſehn werden kann. Denn wenn es uns aufgiebt einen Grund für die Abſonderung und die Verbindung der einzelnen Dinge zu ſuchen, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß ein ſolcher nur in dem, was über die beſondern Dinge hinausliegt, alſo nur im Allgemeinen gefunden werden kann. Daher iſt die Erklärung der Erſcheinung aus der urſachlichen Verbindung zwar vollſtändig, ſoweit vom Standpunkte des Beſondern ausgegangen wird in unſerm Denken, zugleich aber enthält ſie auch die Aufforderung zu den Gedanken, welche in das Allgemeine einführen.

294. Indem die Form unſeres Denkens im tranſitiven Urtheil die Erklärung der Erſcheinungen vom Standpunkte des Beſondern aus abſchließt, führt ſie uns auf das vollſtändige Material der Erſcheinung zurück. Nachdem die früher betrachteten Formen des individuellen Begriffs und des reflexiven Urtheils die überſinnlichen Dinge und die überſinnlichen Elemente, aus welchen die Erſcheinung ſich zuſammenſetzt, zur Unterſcheidung gebracht hatten, geht die Erkenntniß der Wechſelwirkung unter den Thätigkeiten der unterſchiedenen Dinge zurück zur Verbindung alles deſſen, was unterſchieden worden war. Dabei ſoll keines der unterſchiedenen Elemente verloren gehn; alles was in der Erſcheinung ſich findet, hat ſeinen Grund in einer überſinnlichen Thätigkeit eines der in die Erſcheinung eintretenden Dinge; das ganze Material der ſinnlichen Erſcheinung verlangt vollſtändige Beachtung. Es wird dabei auch dem, was in der ſinnlichen Erſcheinung zum Vorſchein kommt, nichts Neues hinzugeſetzt; die Erkenntniß der urſachlichen Verbindung ſoll dem Material, welches die ſinnliche Erſcheinung liefert, kein Element zufügen. Wenn aber zuerſt durch Unterſcheidung der verſchiedenen Elemente, welche verſchiedenen Dingen und Begriffskreiſen zufallen, die ſinnliche

Digitized by Google

Verworrenheit aufgelöst wird, in welcher wir Mangel an Verständniß finden mußten (146), so wird durch die Verbindung der unterschiedenen Elemente, welche die ursachliche Verbindung zeigt, die alte Verworrenheit doch nicht wiedergebracht, sondern die Fortschritte des Denkens in der Unterscheidung bleiben bewahrt, indem einem jeden Subjecte die ihm in der Hervorbringung der Erscheinung zukommende Thätigkeit zugerechnet und von der Thätigkeit der mit ihm in Wechselwirkung stehenden Subjecte unterschieden bleibt. Die Formen unseres Denkens in der Erklärung der Erscheinung aus dem Vorhandensein und der Verbindung einzelner Dinge beschränken sich also darauf die Elemente der Erscheinung aus ihrer sinnlichen Verworrenheit zu ziehen und sie nach den Gesetzen unseres Verstandes in eine verständliche Ordnung zu bringen. Der Verstand hat nur die Erscheinung zu verstehen und leistet hierzu nichts weiter, als daß er das ihm gegebene sinnliche Material formt. Er erfindet nichts Neues, er setzt keine ihm eigene Begriffe oder Gedanken des Uebersinnlichen zu den Erscheinungen hinzu, sondern seine Erkenntniß des Uebersinnlichen besteht nur darin, daß er das verworrene Material unseres Denkens entwirrt, ordnet und durch Unterscheidung und Verbindung die Elemente der Erscheinung in eine verständliche Form bringt.

Da wir hier eine Uebersicht über die Geschäfte des Verstandes in der Erklärung der Erscheinungen, soweit sie beim Einzelnen stehen bleiben, gewonnen haben, wird es an der Stelle sein Vorurtheilen entgegenzuarbeiten, welche aus unklaren Ansichten über seine Macht oder seine Ohnmacht sich verbreitet haben und der richtigen Würdigung der logischen und metaphysischen Untersuchungen den ärgsten Abbruch thun. Wir werden uns hierüber weitläuftig verbreiten müssen, weil wir ebenso sehr den Meinungen zu widerstehen haben, welche dem Verstande zutrauen irgendwoher einen materiellen Zusatz an Begriffen oder Urtheilen unserer Erkenntniß des Uebersinnlichen zuzuführen, als den entgegengesetzten Meinungen, welche dafür halten, daß die formale Bildung des Verstandes für unsere Erkenntniß nichts austrage, weil sie kein neues Material der Erweiterung unseres Gesichtskreises abgebe. Der ersten Meinung widerspricht der Gang unserer Untersuchungen durch seinen ganzen Verlauf. Wir können nicht zugestehn, daß angeborne Begriffe, welche etwas Neues in unsere Gedanken brächs-

Digitized by Google

ten, uns einen Gesichtskreis über ein anderes Gebiet unseres Denkens eröffneten, als über das Gebiet der sinnlichen Welt, in welcher wir leben, oder in dieses Gebiet etwas hineintragen ließen, welches nicht in ihm gefunden worden wäre. Die Begriffe, wie die Urtheile unseres Verstandes geben uns nur Anleitung die in der Erscheinung gefundenen Elemente zu unterscheiden und in andere Verbindungen zu bringen. Auch die Grundsätze des Verstandes leisten nichts weiter; sie dienen zur Beurtheilung der gefundenen Thatsachen und ordnen sie nach den Gesetzen des Verstandes. Von der andern Seite aber ist nichts gewöhnlicher, als daß man auf das Material des Denkens alles Gewicht legt und der Logik so wie den metaphysischen Kategorien ihren Werth zu rauben glaubt, wenn man sie darauf beschränkt, daß sie nur eine formale Anordnung des sinnlich Erscheinenden herbeiführen. Wozu hilft es, so glaubt man fragen zu dürfen, daß man Erscheinungen oder Bestandtheile von Erscheinungen unterscheidet und alsdann dieselben Bestandtheile doch nur wieder in eine andere Verbindung uns vorführet? Wir kommen dadurch nicht aus den Erscheinungen heraus und gelangen nicht zu den Gründen der Erscheinungen. Locke glaubte die Bedeutung des Verstandes für unsere Erkenntniß des Uebersinnlichen beseitigt zu haben, daß er ihn mit unserer praktischen Thätigkeit verglich, welche wohl vorhandenen Materien eine andere Form geben, aber neue Materien zu schaffen nicht vermöchte. Kant hat dieses Urtheil über die Werke unseres Verstandes bestätigt, indem er nun dazu fortschritt auch die Gesetze unseres Verstandes, nach welchen er nicht willkürlich, sondern durch die Formen unseres Denkens geleitet die Erscheinungen anordnet, zu erforschen, aber auch zu dem Endergebnisse geführt wurde, daß die logischen Formen und die metaphysischen Kategorien des Verstandes, selbst so wichtige Kategorien, wie die Substanz, die ursachliche Verbindung und die Wechselwirkung, über das Sinnliche hinaus zur Erkenntniß des Uebersinnlichen keine Bahn brechen könnten, weil sie nur dazu bestimmt wären dem, was unsere sinnliche Anschauung in der Erscheinung gefunden hätte, eine zusammenhängende Form zu geben. Es ist gewiß ein großes Verdienst dieser Untersuchungen, daß sie vom Wahn der angeborenen Begriffe und Grundsätze befreiten und die Geschäfte des Verstandes richtig abschätzen lehrten; aber an das positive Ergebniß über die ordnende Thätigkeit des Verstandes in Unterscheidung und Verbindung hätte Kant seine negative Folgerung, daß er nur Erscheinungen erkennen lehre, nicht anschließen sollen. Denn sie beruht auf einem Verkennen des Unterschieds zwischen Erscheinung und Grund der Erscheinung, zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichem. Ihr Unterschied besteht eben nur in der Form, darin, daß jenes nur

Digitized by Google

eine verworrene Vorstellung, eine sinnliche Form und einen Mangel an verständlicher Form darbietet, dieses aus der sinnlichen Verworrenheit gezogen und der Form zugeführt ist, welche die Erscheinungen klar macht und ihre Gründe der Vernunft aufdeckt. Wer diesen Unterschied übersieht, verkennt die erklärende Macht der Form. Man wird sie im allgemeinem Ueberschlage wohl gewahr werden können, wenn man die wüste Ansammlung von Kenntnissen, welche den Namen der Gelehrsamkeit sich nur anmaßt, mit dem wohlgeordneten Wissen vergleicht, welches alles an seiner Stelle in Bereitschaft hat und durch eine sichere Classification das Wesentliche von dem Unwesentlichen zu unterscheiden, das Störende zurückzuweisen, den Kern der Sache hervorzuheben weiß, um durch ihn Licht werden zu lassen in den verwickeltsten Materien. Aber freilich erscheint dies denen nur als ein Wunder, welche nicht durch eine in das Einzelne eingehende Forschung über die Werke der denkenden Vernunft sich unterrichtet haben. Ihrem Verständnisse nachzuhelfen, welches nur schwer aus den sinnlichen Materialien sich emporzuringen weiß, wird es nicht unzweckmäßig sein auf die Beispiele zu verweisen, welche zwar nur ein halbes Verständniß der Erscheinungen bringen, aber doch an jedem nur halb Verständigen nicht ohne Aufmerksamkeit zu erregen vorübergehn können. In der Sprache, der Vermittlerin unserer Verständigung, finden wir sie überall verbreitet. Wer ihre Elemente, die einzelnen Laute, die einzelnen Worte und Sätze nicht zu unterscheiden und in die rechte Verbindung, also überhaupt in die rechte Form zu bringen weiß, wird ihre Bedeutung nicht verstehn können; eine andere Ordnung, eine andere Form desselben Materials kann entweder gar kein oder ein ganz anderes, ein verkehrtes Verständniß bieten. Man vergleiche die Worte Noth und Thon, die Sätze, die Erde dreht sich um die Sonne und die Sonne dreht sich um die Erde, sie bieten dieselben Elemente dar, nur in einer andern Form; ihre Bedeutung aber ist von ganz verschiedener Art. Man verkehre die Sätze eines Werkes der Dichtung, einer Schlußreihe; man wird dadurch ihr Verständniß gestört haben. Man wird hierin die Macht der Form gewahren können, welche sie zur Erklärung, zum Verständniß der Erscheinungen hat. Die Bedeutung dieser Beispiele ist auch vom weitesten Umfange; denn wir haben es schon sonst gesagt, daß alle Erscheinungen eine Sprache der Natur sind, in welchen die Dinge außer uns ihre Zeichen, ihre Mittheilungen uns zukommen lassen. Aber nur halbdurchsichtig sind die von der Sprache hergenommenen Beispiele, weil die Sprache selbst zur Erscheinung gehört und das Verständniß der Sprache außer der ordnenden Thätigkeit des Verstandes noch ein anderes Geschäft zu verlangen scheint, das analoge Verfahren nemlich, in welchem wir,

Digitized by Google

wie früher gesagt wurde, aus dem Aeußern in das Innere, aus den Worten in die Gedanken übersetzen. Erst durch eine Untersuchung dieses Verfahrens werden wir im Stande sein die Dunkelheiten zu zerstreuen, welche um die Meinungen über unser verständiges Denken sich gebreitet haben. Wir haben um so stärkern Grund auf sie einzugehn, je deutlicher es ist, daß noch immer an jenes Uebersetzen wie an ein Wunder in unserer wunderscheuen Welt gedacht wird. Was kann wunderbarer sein, so möchte man denken, als daß wir im Körper den Geist, in der Materie den Gedanken unseres Verstandes wiederfinden, daß wir wie in einem Sprunge aus der blinden Natur zu der Vernunft, ihren Absichten und begreiflichen Zwecken gelangen? Werden wir, wenn dieser Sprung nicht von uns übersehen wird, noch bei der Behauptung bleiben können, daß unser Verstand nichts weiter thue, als die Elemente der Erscheinung unterscheiden und in andere Verknüpfungen bringen? Auf der Behauptung dieses Sprunges beruht die Lehre, welche die übersinnliche von der sinnlichen Welt scheidet; wenn wir ihr nicht beistimmen können, weil wir das Uebersinnliche nur als den Grund des Sinnlichen betrachten dürfen (168), so müssen wir zeigen, daß in der That jener wunderbare Uebergang von dem erscheinenden Zeichen zur Erklärung desselben im Gedanken unseres Verstandes kein Sprung ist, sondern nur auf der formenden, unterscheidenden und verbindenden Kraft unseres Verstandes beruht. Hierzu haben wir uns daran zu erinnern, daß die Erscheinung, jedes Zeichen, welches wir deuten mögen, nicht außer uns, sondern nur in unserm Geiste erscheint (145). Sie, als der Ausgangspunkt für unser Erkennen, legt uns die Aufgabe vor die in ihr liegende Wahrheit von dem mit ihr verbundenen Schein zu unterscheiden; sie zu lösen wird uns nur gelingen in der intellectuellen Anschauung dessen, was wir in Wahrheit uns zuzurechnen haben (254), und in einer solchen Unterscheidung mag man das Wunder sehen, welches den Eingang in die übersinnliche Welt uns eröffnet. In diesem Lichte mußte sie Kant erscheinen, welcher es unbegreiflich findet, daß unsere Erfahrung uns eine freie That entdecken lassen sollte. Dennoch ist in ihr nur eine Unterscheidung unseres Thuns von unserm Leiden zu sehen, wie schwierig sie auch zu vollziehen sein möge. Das Leiden aber, welches wir in ihr zur Seite legen, läßt uns nicht locker; weil es die Bedingung und einen integrirenden Bestandtheil dessen abgiebt, was wir im gegenwärtigen Fortschritt unseres Lebens wollen (256); wir müssen es zu überwinden suchen und dies fordert uns auf neue Acte unseres Lebens zu vollziehn und an die Unterscheidung die Verbindung herantreten zu lassen. Wir überwinden es, indem wir begreifen lernen, daß es nur neue Entwicklungen, neue freie

Digitized by Google

Thaten in uns hervorrufen will; damit haben wir seine Bedeutung für uns eingesehn. In dieser Weise kommt das Wesen unseres Ich, so wie es allmälig sich verwirklicht, so auch in fortschreitender Selbstbesinnung uns zur Erkenntniß und es schiebt sich dabei keine andere Thätigkeit des Verstandes ein, als die Unterscheidung und Verbindung, indem wir nur fortwährend die Elemente unseres Lebens uns zu ordnender Uebersicht bringen. Wenn eine Erfindung, das Zusetzen eines Neuen dabei ist, so wird nicht der Verstand, sondern der Wille hiervon als der Grund heranzuziehen sein (251); er hat die wunderbare Kraft aus dem Vermögen heraus die That zur Welt zu bringen und seine erfinderische Macht abzuleugnen würde uns nur einfallen können, wenn wir zu leugnen gesonnen wären, daß wir das Wissen wollen und durch freies Nachdenken zu fortschreitender Verwirklichung zu bringen hoffen; aber der Verstand, wie eng auch seine Thätigkeiten mit den Thätigkeiten des Willens verbunden sind, wie leicht wir verführt werden sie mit ihnen zu verwechseln, er erfindet doch nicht, sondern versteht nur, was durch den Willen in die Wirklichkeit eingeführt worden ist. Nur die enge Verbindung des Verstandes mit dem Willen in unserer concreten Person kann uns daher rechfertigen, wenn wir auch von einem erfinderischen Verstande reden. Nur eine solche Erfindung ist es auch, welche darin gefunden werden könnte, wenn wir nun von der Erkenntniß unseres Ich zum Uebersetzen unserer Vorstellungen in das Aeußere oder, wie wir zu sagen pflegen, des Aeußern in das Innere schreiten. Von den beiden Ausdrucksweisen, welche wir hier gebrauchen, ist die erstere genauer. Denn in der That nur von unsern Empfindungen, Wahrnehmungen und Vorstellungen gehen wir aus in unserer Verständigung mit der Außenwelt; das Aeußere ist nur in unserer Innenwelt für uns vorhanden. Von unserm Leiden schließen wir alsdann auf das Thun und Sein anderer Dinge (285). Die Wirkungen anderer Dinge finden wir in uns in den Antrieben, welche sie uns zu weiterer Forschung geben (280). Sie aber zu verstehen gelingt uns nur, wenn wir das Leiden in uns zu überwinden, das, wozu es uns antreiben will, aus uns herauszuziehen wissen. Da ist es wieder die Erfindung unseres Willens, welche das Verständniß herbeiziehen muß; in keiner andern Weise lernen wir die Zeichen der Dinge verstehen, als indem wir sie zu den Zwecken der Vernunft zu gebrauchen, zu verarbeiten wissen. Es ist der Faden der Analogie, was uns leiten muß, wenn wir aus dem Labyrinthe unserer sinnlichen Vorstellungen von der Außenwelt uns herausfinden wollen; er giebt die Anleitung zum Uebersetzen aus den Vorstellungen, welche auf das Aeußere uns hinweisen, in die Gedanken, welche der Erkenntniß des Innern sich zuwenden; wir übersetzen damit

Digitized by Google

streng genommen gar nicht äußere Erscheinungen in innere, weil es für uns keine äußern Erscheinungen giebt, sondern nur innere Erscheinungen in andere für uns verständlichere Erscheinungen; verständlicher aber sind diese nur, weil sie weniger verworren sind; zu völligem Verständniß würden wir nur gelangt sein, wenn sie aufgehört hätten Erscheinungen zu sein, d. h. wenn wir dazu vorgedrungen wären, sie in die einfachen Elemente unserer Willensacte aufzulösen. So übersetzen wir Worte, welche wir hören, also innere Erscheinungen, in Vorstellungen; aber auch die Vorstellungen verstehen wir nur, wenn wir ihren Sinn, den in ihnen liegenden Willen gefaßt haben. Es wird keiner weitern Erörterung bedürfen, daß hierbei die Unterscheidung unseres Leidens und unseres Thuns uns leiten, daß an sie die Verbindung sich anschließen muß, in welcher wir vom Leiden zum Thun übergehend die verschiedenen Acte unseres Bewußtseins zu bringen haben. Das Leiden übersetzen wir in Thun, indem wir in jenem nur den Anknüpfungspunkt, nur den Beginn des Thuns erkennen, welcher im Fortschritt des Lebens zur Form gebracht werden sollte (288). So werden wir durch eine Analyse dessen, was für das Verständniß der Außenwelt, im Uebersetzen aus dem Aeußern in das Innere oder vielmehr aus unsern innern Vorstellungen in die Erkenntniß der Außenwelt, von uns zu leisten ist, zu dem Ergebniß gelangen, daß in ihm nichts weiter vorliegt als eine Formirung unserer sinnlichen Vorstellungen, in welchen wir ihre Elemente unterscheiden und mit einander in eine bessere Verbindung bringen lernen. Nur die Willensacte, welche wir in uns gefunden haben, nur die Gedanken, welche aus solchen Willensacten in uns hervorgegangen sind, können wir in andern Dingen verstehn; wir müssen sie durch Unterscheidung aus unserm Leiden herausfinden und als Fortschritte in der Entwicklung erkennen, welche mit andern Fortschritten in Verbindung stehen. Es ist wahr, in unserm Uebersetzen fügt sich alsdann noch ein anderer Gedanke an; wir übertragen das in uns Verstandene auch auf andere Dinge; aber man wird hierin keine Erfindung des Verstandes, nichts Neues finden, was nicht aus der Formirung des empfangenen sinnlichen Stoffs hervorginge. Den Gedanken anderer Dinge, anderer Substanzen, wir haben ihn doch nur abgenommen von uns selbst; die Substanz, welche wir in unserm Ich fanden, übertragen wir nur auf andere Gründe der Erscheinung, und sie bezeichnet uns nichts anderes als den Complex der freien Thaten, in welchen sich das Wesen verwirklicht hat, eine Verbindung also, welche der Verstand in seiner formenden Thätigkeit gewinnt, indem der Wille, welcher nach weiterer Entwicklung strebt, auch noch weitere Elemente für die Begriffsbildung erwarten läßt (257 f.). Die Uebertragung aber dieses Gedankens der Sub-

Digitized by Google

ſtanz auf andere Dinge, ſie liegt ſchon in der Erkenntniß des Leidens, welches in uns gefunden wird. Daher würde man ohne Grund ſagen, daß in dieſem Ueberſetzen aus unſern Vorſtellungen in die Erkenntniß der Außenwelt irgend eine andere Thätigkeit des Verſtandes ſich verriethe, als die Thätigkeiten ſind, welche in der Erkenntniß unſeres eigenen Ich zur Anwendung kommen und welche wir auf Unterſcheidung und Verbindung der Elemente unſeres Lebens zurückgeführt haben. In dem Ueberſetzen aber aus Worten in Gedanken, aus Zeichen des Aeußern in das Verſtändniß derſelben kommt uns die Macht des Verſtandes, d. h. der Formen unſeres Denkens nur in ihren Anfängen zur Einſicht; denn dieſes Ueberſetzen bildet ja nur den Beginn einer Reihe von Geſchäften, welche durch viele Glieder ſich fortſetzen muß, wenn ſie zu deutlich ausgeſprochenen Ergebniſſen führen ſoll. Daher haben wir die Beiſpiele von der Sprache auch nur herbeigezogen, um das zunächſt Liegende nicht außer Acht zu laſſen und auch minder Einſichtigen einen Blick auf die erklärende Macht der Form zu eröffnen. Die Auslegung aber, wenn ſie zum Verſtändniß des einzelnen Gedankens gekommen iſt, zieht alsdann auch ihre weitern Folgen herbei; ganze Reihen von Gedanken, zu künſtleriſchen oder wiſſenſchaftlichen Werken zuſammengeſtellt, erläutern ſich gegenſeitig in der Unterſcheidung ihrer Einzelheiten, in der Verbindung ihrer Theile; nur aus der rechten Verknüpfung und der rechten Unterſcheidung unſeres Verſtandes geht uns der Sinn und Verſtand der vorliegenden Erſcheinung ſolcher Werke auf. Die Geſchichte der Menſchen bietet uns hiervon das fortlaufende Beiſpiel dar. Wenn wir das Leben eines Mannes begreifen wollen, ſo werden wir uns zu fragen haben, wie ſeine Erſcheinung die Umſtände gehoben oder verdunkelt haben, was in ſeinem ſinnlich erſcheinenden Leben ſein freier Entſchluß, was die Wirkung der Außenwelt war. Um dies ermeſſen zu können, haben wir die Folge ſeiner Lebensacte in Betracht zu ziehn und müſſen wir uns den Zuſammenhang ſeines Lebens ſo ununterbrochen als möglich darzuſtellen ſuchen. An Dunkelheiten wird es dabei nicht fehlen, Hypotheſen werden hinzutreten, um wo uns Thatſachen mangeln durch Erfindung die Lücken unſeres Verſtändniſſes zu ergänzen; aber dieſe Ausnahmen beſtätigen nur die Regel; denn der Verſtand erfindet die Hypotheſen nicht; er ruft nur die Phantaſie zu Hülfe um die Lücken der Ueberlieferung, der Kenntniß der Thatſachen zu ergänzen und ihm Erſcheinungen vorzuführen, welche er alsdann nach ſeinen Geſetzen bearbeiten kann; er thut dies nur deswegen, weil er ſeiner formenden Thätigkeit Genüge thun will, welche einen lückenloſen Zuſammenhang, eine abgeſchloſſene Form der Verbindung ſucht. Man veranſchauliche ſich nun, welche Erfolge eine ſolche formende Thätigkeit des Ver-

Digitized by Google

standes hat. Wenn wir die Erscheinungen betrachten, unter welchen nach unsern Ueberlieferungen Sokrates an Gift starb, so werden wir in ihnen ohne weiteres Nachdenken, welches zu unterscheiden weiß, was er freiwillig that, was er unwillig litt, welches sein früheres Leben und seinen gegenwärtigen Tod richtig zu verbinden weiß, in diesen Vorgängen nichts Verständliches finden; nur eine Reihe von Erscheinungen wird sich in ihnen uns darstellen, welche vermuthenden Deutungen aller Art Raum geben könnte; man würde in ihm ein gewöhnliches Opfer der Gerechtigkeit, einen wahnsinnigen Selbstmörder, einen mit dem Muthe der Todesverachtung pralenden Heuchler erblicken können, genug diese Erscheinungen würden uns völlig dunkel bleiben. Erst wenn wir unterscheiden lernen, was dem Sokrates selbst, was seinen Umgebungen zuzuschreiben sei, wenn wir seine Entschlüsse, seine Gedanken mit einander und mit seinen Handlungen zu verbinden wissen, so daß sie eine fortschreitende Kette von Gründen und Folgen, von Wirkungen und Gegenwirkungen bilden, werden wir den Sinn und Verstand seines Lebensendes verstehn können. Wir werden dabei auch nicht unterlassen dürfen die Einwirkungen seiner Zeit, des Charakters seines Volkes, ja der ganzen alterthümlichen Denkweise, aus welcher seine Handlungsweise hervorgewachsen ist, in Anschlag zu bringen, genug wir werden noch weitere Verknüpfungen, welche über die Person des Sokrates hinausgehn, anzuschließen haben, und jedesmal, wenn uns eine solche Verknüpfung gelingt, wird ein neues und weiteres Verständniß der vorliegenden Erscheinung sich uns eröffnen. So zeigt sich uns die volle Macht der Form zur Erklärung der Erscheinung. Wir haben nichts weiter zu thun als die Elemente, aus welchen die Erscheinung sich zusammensetzt, die freien Thaten, welche einem jeden Subjecte zuzurechnen sind in der Wechselwirkung der Dinge, aus ihrer sinnlichen Verwirrung zu ziehn und sie alsdann in eine andere richtige Verknüpfung unter einander zu bringen, aus dieser rein formellen Thätigkeit des Verstandes wird sich Licht über die Gründe der Erscheinungen verbreiten. Doch vielleicht dürfte jemand einwenden, daß hierbei auch eine moralische, von der logischen unterschiedene Beurtheilung der Thaten und ihrer Bedeutung im Zusammenhange der Dinge sich einmische und etwas Neues, vom Verstande Hinzugebrachtes zum Verständnisse beitrage. Es soll nicht geleugnet werden, daß es eine moralische von der logischen verschiedene Beurtheilung giebt; mit ihr haben wir hier nicht zu schaffen; sie wird auf einem genauern Eingehn in den Gehalt des vernünftigen Lebens beruhn und wohl gewiß auch zur richtigern Schätzung menschlicher Verhältnisse beitragen können; aber wie früher der Logik und Metaphysik das Recht hat bewahrt werden müssen über die Freiheit zu

Digitized by Google

entscheiden, ehe die Moral über sie urtheilen kann (239 Anm. 1), so müssen wir auch den allgemeinen Grundsätzen der Wissenschaft das erste Urtheil über das Leben und seinen Gehalt zusprechen, das moralische Urtheil wird ihnen folgen müssen und nur zusetzen können, was aus ihnen in genauerer Ueberlegung der Verhältnisse und der Thatsachen fließt. Wie nahe wir ihm durch unsere Grundsätze gerückt werden, wird niemanden verborgen bleiben, welcher bedenkt, daß in der Unterscheidung des Verstandes Freiheit und Nothwendigkeit, in den Verbindungen des Verstandes Fortschritt und Grade des Lebens im Fortschreiten zum Zwecke nicht unberücksichtigt bleiben können. So werden wir ohne Ausnahme dem Gesetze huldigen dürfen, daß soweit die Erklärung der Erscheinungen von dem Standpunkte der einzelnen Dinge und ihrer Verhältnisse zu einander abhängt, sie nur durch die Form unserer Unterscheidungen und Verbindungen betrieben wird. Das Vorurtheil, welches die formale Thätigkeit des Denkens für beschränkt hält und ihr namentlich nicht zugestehn will, daß sie das Uebersinnliche zu erkennen vermöge, beruht nur darauf, daß man selbst eine zu beschränkte Ansicht von ihr nährt, indem man glaubt sie beruhe nur auf dem Schließen vom Allgemeinen auf das Besondere. Man verschließt ihr hierdurch die Erforschung und Prüfung der allgemeinen Grundsätze selbst und in die Erforschung des Besondern läßt man sie nicht weiter eindringen, als die Bemerkung reicht, wie es den allgemeinen Grundsätzen sich unterordnet. Die Erkenntniß der allgemeinen Grundsätze bleibt dabei in einem mysteriösen Dunkel gehüllt und ebenso dunkel bleibt es, wie wir der Verworrenheit der sinnlichen Besonderheit uns entziehen möchten. Wer dagegen sein Auge darauf gerichtet hat, wie der Verstand vom allgemeinen theoretischen Zwecke geleitet und im Blick auf die Verworrenheit unserer sinnlichen Ausgangspunkte, vom Streben, vom Willen zu wissen getrieben überall durch seine Unterscheidungen und Verbindungen Form und Ordnung in den Stoff unserer Gedanken zu bringen weiß, seine Grundsätze, seine Gesetze sich ableitet, sie in alle Winkel und Krümmungen der verwickeltsten Materien trägt, der wird schwerlich über die Beschränktheit seines formalen Treibens klagen, viel eher den weiten Umfang seines unternehmenden Geistes zu groß finden, aber dennoch hoffen, daß er im Stande sein werde in die verworrene Masse unserer Kenntnisse Ordnung und in das Dunkel der Erscheinungen Licht zu bringen.

295. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß in der Erklärung der Erscheinungen aus der ursachlichen Verbindung Voraussetzungen gemacht werden, unter welchen die ursachliche Verbindung selbst steht und welche daher von ihr nicht erklärt

Digitized by Google

werden können. Wir setzen in ihr voraus, daß einzelne Dinge sind, welche ihren Begriffen nach ein jedes ein bestimmtes Vermögen haben, daß diese Dinge in einer innern Entwicklung als Subjecte reflexiver Urtheile ihre Fertigkeiten bis zu einer bestimmten Stufe gebracht haben, durch welche sie befähigt werden als Kräfte in die Hervorbringung der Erscheinungen einzugreifen, und endlich daß ihr Vermögen sowohl als die von ihnen gewonnene Kraft sie dazu befähigen in einander einzugreifen und in transitiver Thätigkeit als Subjecte transitiver Urtheile sich zu bewähren. Für diese letzte Voraussetzung welche die beiden ersten in sich schließt (283 f.), wird gefordert daß den einzelnen Dingen ihr Vermögen nicht unabhängig von einander, sondern in einem passenden Verhältnisse zu einander gegeben ist, daß auch die Reihen ihrer Entwicklungen, durch welche sie ihre Fertigkeiten erworben haben, nicht unabhängig von einander, sondern in einem passenden Verhältnisse gewachsen sind, damit sie nun im Momente der Wechselwirkung zu ihrem gemeinschaftlichen Producte die Erscheinung haben und in der Hervorbringung derselben ihr Wesen verwirklichen können. Wir werden also zur Erklärung der Erscheinungen aus der ursachlichen Verbindung ein Band annehmen müssen, durch welches die einzelnen Dinge in ihrem Wesen und in ihrem Leben, wie es innerlich sich entwickelt und äußerlich in der Handlung zur Erscheinung kommt, mit einander verbunden werden. Diesem Bande sich zu entziehn steht nicht in ihrer Macht; sie sind mit Nothwendigkeit ihm unterworfen; auch ihr vernünftiger Wille vermag gegen dasselbe nichts, nicht allein weil er nicht gegen die Nothwendigkeit streitet, sondern auch weil er in diesem Bande die Verwirklichung des Wesens, seinen Zweck, sich betreiben sieht. Selbst dem Leiden, welchem die lebendigen Dinge durch dieses Band unterworfen werden, können sie sich nicht entziehen wollen, weil es ihnen nur den Anfangspunkt für ein neues Thun und einen Antrieb für weitere Fortschritte darbietet (280). So werden sie von diesem Bande in ihrem ganzen Dasein und Leben beherscht und dürfen sich nicht weigern ihm eine höhere, sie beherschende Macht einzuräumen.

Digitized by Google

Bei der Erkenntniß der ursachlichen Verbindung unter lebendigen Dingen kann nicht bezweifelt werden, daß wir nicht allein ihr Vermögen und Verhältniß zu einander, sondern auch den Grad ihrer Entwicklung, also die Folgen ihres frühern Lebens in Anschlag bringen müssen. Aber auch da, wo das Leben sich uns verbirgt, wird man den Einfluß des Frühern auf das Spätere berücksichtigen und voraussetzen müssen, daß er eine bestimmte Disposition der wirkenden Ursachen in die Wechselwirkung bringt. Durch die ursachliche Verbindung wird keine andere Art der Verbindungen, welche der individuelle Begriff und das reflexive Urtheil gebracht haben, aufgehoben, sondern nur übertragen auf die vollere Verbindung, welche das Band um die einzelnen Dinge und ihr Leben schlingt. Indem die räumlichen Verhältnisse ihre reale Bedeutung durch die ursachliche Verbindung erhalten (272) und in ihr die Dinge sich darstellen als äußerlich zu einander sich verhaltend und in ihrer Aeußerlichkeit sich gegenseitig bedingend, behaupten auch die zeitlichen Verhältnisse ihre reale Bedeutung, welche sie vom Gesetze des Grundes und der Folge haben (246), und wenn auch die ursachliche Verbindung kein zeitliches Verhältniß zwischen Ursach und Wirkung setzt, so nimmt sie doch das zeitliche Verhältniß zwischen Grund und Folge in sich auf. In diesem Zusammenhange bewahrt aber auch jedes einzelne Ding seine Selbständigkeit und die Freiheit seiner Thätigkeiten (277 Anm. 2), weil einem jeden sein besonderer Antheil an der Erzeugung der Erscheinungen bleibt. Davon, daß die Dinge durch das Band der ursachlichen Verbindung einer höhern Nothwendigkeit unterworfen werden, einem Zwange unterliegen und einem Gesetze sich unterordnen müssen, welchem durch eine höhere Macht seine Ausführung gesichert ist, können wir sie nicht entbinden; aber das ihnen aufgelegte Gesetz und der Zwang, welchen die höhere Macht über sie verhängt, wird auch leicht von ihnen ertragen werden, wenn sie in der ursachlichen Verbindung den Beginn ihrer gegenseitigen Verständigung erblicken und einsehn, daß die relative Freiheit, welche ihnen gesichert bleibt, ihnen die Möglichkeit gewährt unter dem höhern Gesetze ihren Zweck, die Verwirklichung ihres Wesens zu betreiben und zu erreichen.

Digitized by Google

Dritter Theil des Systems.

Von der Erkenntniß des Allgemeinen und seines Grundes.

Digitized by Google

Sein auf das Sein einzelner Dinge beschränkt bliebe, so würde nichts sein, was die einzelnen Dinge beherschen und sie zwingen könnte in Gemeinschaft mit einander zu stehn und zu leben. Das beherschende und zwingende Band unter zwei einzelnen Dingen kann nicht weder in dem einen, noch in dem andern Dinge für sich genommen liegen, weil eben ihre Vereinzelung durch dasselbe aufgehoben werden soll; ebenso wenig kann es in einem dritten einzelnen Dinge liegen, weil auch dies nur in seiner Vereinzelung gegen sie stehen würde; es kann also nur in beiden zusammen, in einem und dem andern liegen und muß als ein Gemeinsames unter ihnen angesehn werden. Wenn Dinge unter dem Gesetze der Wechselwirkung stehen, so werden sie auch ein solches Gesetz der Wechselwirkung anzuerkennen haben; wenn sie von ihm gezwungen werden, so müssen sie eine Macht anerkennen, welche über sie herscht und ihre Kräfte zu einem gemeinsamen Producte verwendet; eine solche Macht ist nur als ein allgemeines Sein denkbar; sie bildet das allgemeine Band, welches alle Dinge umfaßt, die in ihren Erscheinungen Gemeinschaft mit einander haben. Nur durch ein solches allgemeines Band unter den einzelnen Dingen oder Subjecten der Erscheinung wird es sich erklären lassen, daß sie nicht ein jedes auf sich beschränkt und in sich verschlossen bleiben, sondern in transitivem Thun und Leiden in einander eingreifend ein gemeinsames Leben haben. Dies würde als ein unerklärbares Wunder erscheinen müssen, wenn sie nicht in ihrem allgemeinen Wesen eine ursprüngliche Gemeinschaft hätten und als Glieder eines großen Ganzen anzusehn wären.

Wenn man das Sein des Allgemeinen schlechthin mit dem Nominalismus leugnet, so führt dies nicht allein deswegen zum Skepticismus, weil es die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft angreift, sondern weil es auch die Mittheilung unter den Dingen und mithin jedes Lehren und Lernen aufhebt; es würde vom consequenten Nominalismus nur das schlechthinnige Fürsichsein der Individuen in ihrem Wesen behauptet werden können, weil kein Ding die Macht hätte andere Dinge zu ergreifen und von andern Dingen sich ergreifen zu lassen. Diesen Folgerungen des Nomi-

Digitized by Google

nalismus ist die Monadologie Leibnitzens am nächsten gekommen, indem sie die ursachliche Verbindung aufhob; aber so wie sie ausgesprochen wurden, mußte sich auch das Bedürfniß fühlbar machen die Lücke, welche diese Theorie ließ, durch ein Ersatzmittel auszufüllen, durch die Annahme der prästabilirten Harmonie, welche zwar nur einen idealen Zusammenhang unter den Monaden zu setzen schien, aber in dem Sinne des idealistischen Systems ihm doch in der That einen vollkommen realen Werth beilegte. An unserer Stelle haben wir nun nicht überhaupt das Sein des Allgemeinen zu vertheidigen, da wir schon gezeigt haben, daß es im Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und Besondern vorausgesetzt wird (127) und daß auch die Weise, wie die Begriffe ihrem Inhalte nach bestimmt werden müssen, vom Sein des Allgemeinen nicht loskommen kann (217); wir haben aber hier zu zeigen, wie es gedacht werden muß seinem allgemeinen Begriffe nach und werden uns dabei nicht enthalten können auch darauf hinzuweisen, daß der Gedanke der ursächlichen Verbindung von der gewöhnlichen Denkweise aus den leichtesten Zugang zu dem richtigen Begriff des Allgemeinen anbahnt. Was das Letztere betrifft, so setzt er deutlich genug an das Licht, daß wir unter dem Allgemeinen keine Abstraction weder des Verstandes noch der Einbildungskraft zu verstehn haben, weil die Wechselwirkung unter den einzelnen Dingen das Sein dieser voraussetzt und sie als die nächsten Gründe der sinnlichen Erscheinung betrachtet, aber auch die Forderung hinzufügt, daß es eine allgemeine Kraft gebe, welche sie einem höhern Gesetze unterwirft und sie zwingt in Gemeinschaft mit einander die Erscheinung zu begründen. Wir erfahren diese Macht des Allgemeinen über uns beständig, willig oder unwillig müssen wir uns ihr fügen; an die Einwirkungen der Außenwelt zieht sie uns heran, der von ihnen aus sich uns aufdringenden Gewalt müssen wir uns gewachsen zeigen. Wenn wir einer solchen Macht uns unterworfen sehen, werden wir der Meinung nicht Raum geben können, daß wir den Gedanken des Allgemeinen nur aus der Vergleichung der Dinge entnehmen könnten, indem wir Aehnliches mit Aehnlichem zusammenstellen und alle Aehnlichkeiten in ein Bild der Einbildungskraft zusammenfließen lassen. Aus dem Blicke auf die Wechselwirkung ergiebt sich uns aber auch erst der vollständige Begriff des Allgemeinen und der vollständige Beweis seiner Realität. Mag man es ein Ding oder eine Sache oder ein Gesetz nennen, genug es ist, weil es in jedem und über jedes besondere Ding seine Macht beweist. Der vollständige Beweis des Allgemeinen in seiner ganzen Bedeutung liegt in der Wechselwirkung, weil sie nicht allein die schon früher erwähnten Punkte, welche die Wahrheit des Allgemeinen zeigen, bestätigt, sondern sie auch ver-

Digitized by Google

vollständigt. Wenn wir für das Fortschreiten im Wissen das Sein des Allgemeinen voraussetzen müssen, weil uns sonst die allgemeine Wahrheit für die Verbindung unserer Gedanken fehlen würde (127); wenn wir näher eingehend auf die Betrachtung der einzelnen Dinge als der Gründe der Erscheinung das Sein des Allgemeinen anzuerkennen haben, weil sie als Gründe der Erscheinung nur unter der Bedingung gelten können, daß sie als Glieder eines größern Ganzen eine Stelle in demselben ihrem Wesen nach behaupten müssen (217), so sehen wir nun durch den Gedanken der Wechselwirkung ein, daß die Verbindung unserer Gedanken abhängt von der Verkettung unseres Lebens mit dem Leben anderer Dinge, welches uns nur allmälig belehrt und allmälig im Wissen fortschreiten läßt, daß auch die bestimmte Stelle, welche ein jedes Ding im Ganzen behaupten soll, abhängt von der ursachlichen Verkettung der Dinge, weil in ihr ein jedes Ding sein Wesen wirkend zu bethätigen und zu verwirklichen hat. Wir werden hierdurch angewiesen, weder das besondere Denken und die besondern Thätigkeiten, noch die besondern Dinge für sich bestehen zu lassen, sondern sie in ihrem Wirken und in ihrer Wirklichkeit aneinander zu schließen; in den Erweisungen ihres gemeinsamen Lebens sehen wir den Grund für das Schließen auf das Allgemeine in der weitesten Bedeutung. Das Fortschreiten im Wissen fordert das Allgemeine nur für das denkende Ding und die einzelnen Dinge (127); durch die Wechselwirkung werden wir über die einzelnen Dinge hinausgeführt. Der Begriff des einzelnen Dinges fordert das Allgemeine nur für das Wesen und Vermögen der Dinge (217); die Wechselwirkung aber fordert es auch für die Wirklichkeit und das Leben der Dinge, weil sie im Handeln sich erweisen und soweit nur immer der Kreis ihres Lebens sich erstrecken mag, in Gemeinschaft mit den übrigen Dingen zu wirken sich gezwungen sehn. Daher bietet sie auch das gemeinverständlichste Mittel dar selbst dem praktischen Menschen die Nothwendigkeit begreiflich zu machen über das Besondere hinauszugehn und es als ein wahres Sein unabhängig von aller menschlichen Theorie zu betrachten. So wie das praktische Leben ganz auf dem Gedanken der ursachlichen Verbindung beruht (277) und der Wechselverkehr zwischen uns und den äußern Dingen als einen durch höhere Gewalt gebotenen, unausweichlichen betrachten muß, so wie es an die Erfahrung sich halten muß, so sieht es das Allgemeine in den weitesten Kreisen vor sich liegen, an sie sich herangezogen und kann sich der Gewalt nicht erwehren,, welche ihm die Wahrheit des Allgemeinen aufdrängt. Der praktische Mensch hat es immer mit sich und mit einzelnen Objecten seines Handelns zu thun; weit hinausschweifende Blicke in das Ganze möchte er sich eher versagen, als ihnen

Digitized by Google

nachhängen; aber die Natur seines Handelns und die Erfahrungen, welche er macht, sie gestatten ihm nicht auch nur den geringsten Zweifel an der Macht und Wahrheit des Allgemeinen, mit welchem er sich verwickelt sieht. Unser Zusammenhang mit der Welt, wir mögen ihn suchen oder fliehen, er ist da. Allen Dingen geht es wie uns. Worin er auch gegründet sein möge, seinen sichern Grund wird er haben. Dieser Schlußweise können wir uns nicht entziehn. Um so weniger, als unser Zusammenhang mit der Welt nicht durch unser Leben und Handeln, sondern unser Leben und Handeln durch jenen Zusammenhang hervorgerufen wird. Von dieser Seite der Praxis und der Empirie ist eher ein Uebermaß des Realismus, als der Nominalismus zu fürchten. Wir treten in unser Leben nur durch die allgemeinen Kräfte, welche in unserer Art liegen oder auch in noch höhern und allgemeinern Mächten der Natur, und vom empirischen Gesichtspunkte aus bietet sich daher leichter die Ansicht dar, daß die Individuen Producte ihrer Art oder der Natur, als daß die Arten und Gattungen Producte der Individuen und bloße Verstandesdinge sind. Zu dem Extreme und Uebermaße des Realismus, welches die Individuen nur als Erscheinungen des Allgemeinen betrachtet, wird jeder getrieben werden, welcher in den Individuen nicht wahre Substanzen erkennt, sondern sie nur als langedauernde Erscheinungen, Erzeugnisse verwickelter Verhältnisse betrachtet und das Ewige in der Natur nur in den Arten und Gattungen oder in den allgemeinen Gesetzen für die Individuen erblickt. Das Allgemeine in den Arten und Gattungen, welches zu bemerken die Praxis und die Erfahrung nicht ablassen können, treibt uns alsbald zu höhern und höhern Allgemeinheiten empor, wenn wir den Zusammenhang der Arten und Gattungen bedenken, wie keine ohne die andere sein kann, das Leben der einen das Bestehen der andern voraussetzt, wie Organisches und Unorganisches so in einander eingreifen, daß der Kreislauf der unter ihnen sich vollziehenden Processe nur unter der Voraussetzung der Wechselwirkung unter ihnen sich erhalten kann, weil bewegende Kräfte und bewegte Masse beständig einander gegenseitig bedingen. Was wir von diesen Dingen sehen und begreifen können, läßt uns nur annehmen, daß eine allgemeine prästabilirte Harmonie, wie Leibniz sich ausgedrückt hat, unter ihnen stattfinde, weil sie ohne eine solche den Kreis ihrer Werke nicht betreiben könnten. Diese Ordnung finden sie vor; sie machen sie nicht, sie erhalten sie nur, indem sie in sie eintreten müssen um ein jedes an seiner Stelle für sie seine Kräfte zu verwenden. So finden wir die einzelnen Dinge abhängig vom Allgemeinen nicht allein in ihrem Leben, sondern auch in ihrem Entstehen. Man wird von dieser Betrachtungsweise wohl sagen können, daß sie über den Kreis un-

Digitized by Google

serer Erfahrungen hinausgehe und zu hoch für den Menschen sei; aber man wird sich ebenso wenig verleugnen können, daß sie von unsern Erfahrungen uns aufgedrängt werde, sowie wir es unternehmen aus ihnen ein allgemeines Ergebniß zu ziehen. Nur so viel wird die Erinnerung an den beschränkten Kreis unserer Erfahrungen Gewicht haben, uns bemerklich zu machen, daß wir doch keineswegs dem Zuge des praktischen Denkens und der Erfahrung folgen dürfen, wenn wir die wissenschaftliche Entscheidung über die Wahrheit des Allgemeinen gewinnen wollen. Hieran mahnt uns auch das Uebermaß des Realismus, welches wir aus diesem Zuge hervorgehn sehen. Die große Masse der Erfahrungen, welche uns die Macht des Allgemeinen über das Besondere fühlen läßt, kann keinen vollständigen Beweis für die Realität des Allgemeinen in seiner weitesten Bedeutung abgeben; alle Erfahrungen haben nur die Bedeutung von Beispielen, welche uns darthun können, daß die Forderungen unserer Vernunft auch im empirischen Denken ihre Kraft bewähren. Unser wissenschaftliches Streben aber läßt uns nicht bei den Gedanken stehen bleiben, welche nur einen beschränkten Kreis der bisherigen Erfahrung überblicken lassen; die unendliche Verkettung der Gründe und der Folgen, der Ursachen und der Wirkungen stellt sich uns als Aufgabe für unsere Untersuchung dar. Wir müssen ihren Grund zu erforschen suchen. Dabei können wir nun aber nicht zögern anzuerkennen, daß überall, wohin wir auch unser Denken wenden mögen, das Werden der Dinge einen Zusammenhang der Ursachen und der Wirkungen uns erblicken läßt und daß dieser Zusammenhang seinen Grund in einem nothwendigen Bande habe, welches über alle Gegenstände unseres Denkens sich erstreckt, weil wir sie alle nach dem Gesetze der Wechselwirkung zu beurtheilen haben. Dieses nothwendige Band ist das Allgemeine in seiner weitesten Bedeutung. In jedem Dinge ist es wirksam, weil es ihm nicht gestattet in seinem Dasein und Leben von den übrigen Dingen sich abzusondern; über ein jedes Ding hinaus erstreckt es seine Macht, weil es alle Dinge an jedes Ding heranzieht. Aber diese Erkenntniß einer Macht des Allgemeinen über das Besondere gestattet nun auch nicht die Individuen nur als Erscheinungen oder Producte des Allgemeinen zu betrachten; denn das nothwendige Band unter den besondern Dingen setzt die besondern Dinge voraus. Die Wechselwirkung, welche auf das Allgemeine uns schließen läßt, kann nur unter der Bedingung sein, daß besondere Dinge in ihren Thätigkeiten in Wechselwirkung unter einander treten; Wirkung und verursachende Thätigkeit setzen ihre Subjecte voraus. Es ist nur die vergeßliche Unart unserer beschränkten Gedanken, wenn wir im Aufsteigen zu einer höhern Stufe in der Erklärung der Erscheinungen die Stufen bei Seite

Digitized by Google

werfen, welche uns emporgetragen haben und noch immer stützen sollen. So geschieht es denen, welche ihre Abhängigkeit vom Allgemeinen bedenkend nicht eingedenk bleiben ihres Seins und ihres Thuns, welches sie diese Abhängigkeit fühlen ließ. Schon längst haben wir daran erinnern müssen, daß ohne Allgemeines kein Besonderes, ohne Besonderes kein Allgemeines sein würde (127); diese Gegenseitigkeit beider Correlativbegriffe bleibt auch hier noch in unsern Gedanken bestehn, nachdem wir das Allgemeine in seinem weitesten Umfange den einzelnen Dingen entgegengesetzt haben.

298. Das Sein des Allgemeinen wird in einem Gedanken gedacht werden müssen, welcher die Gemeinschaft der Dinge als eine bleibende ausdrückt. Denn die Wechselwirkung, welche durch das Allgemeine begründet werden soll, geht durch alle Handlungen der Dinge in bleibender Weise hindurch; sie gehört ihrem Wesen an. Daher muß der Gedanke des Allgemeinen der Begriffsform sich anschließen, welche dazu bestimmt ist die bleibenden Gründe der Erscheinungen auszudrücken. So wie der individuelle Begriff das bleibende Wesen des einzelnen Dinges darstellen soll und alle besondere und veränderliche Thätigkeiten des einzelnen Dinges in sich begreift, so begreift der allgemeine Begriff alle besondere Wesen in sich mit ihren Thätigkeiten und ist dazu bestimmt die Gesammtheit derselben darzustellen. So haben wir den besondern und den allgemeinen Begriff als die beiden Arten zu erkennen, in welchen unser Denken in der Form des Begriffes überhaupt sich entwickelt. Daß keine dritte Art sich ihnen zur Seite stellt, ergiebt sich aus ihrem Gegensatz, denn sie bezeichnen in ihm die beiden Extreme in unserer Begriffsbildung mit allen ihren Zwischengliedern und daher wird durch sie die ganze Form des Begriffs erfüllt.

Wir werden hier dasselbe von den Formen des Begriffs zu wiederholen haben, was wir früher von den Formen unserer sinnlichen Wahrnehmung (184 Anm. 2) und von den Formen des Urtheils (273 Anm. 1) gesagt haben, daß wir in unserm Bestreben die Entstehungsgründe dieser Formen zu erforschen nicht von den allgemeinen Formen, sondern von ihren besondern Arten ausgehn müssen. In dem, was oben hierüber angeführt worden ist,

Digitized by Google

wird auch für den vorliegenden Fall die Rechtfertigung liegen. Doch tritt bei diesem noch ein besonderer Umstand ein. Zu der ersten Art des Begriffs tritt nicht sogleich, wie in den beiden andern Fällen, die andere Art, sondern zwischen die beiden Arten des Begriffs schieben sich die beiden Arten des Urtheils ein. Das Verfahren der formalen Logik ist ein anderes; durch die gewöhnliche Praxis unseres Denkens geleitet, läßt es sogleich das Allgemeine in der Begriffsform uns bedenken und in der That liegen nicht unbedeutende Gründe für diesen Gang seiner Gedanken vor. Denn daß wir auf das Allgemeine sogleich in unserm Denken geführt werden, zeigt die allgemeine Forderung der theoretischen Vernunft, welche durch Unterscheidung und Verbindung den Gegensatz zwischen Allgemeinem und Besonderm herbeiführt (127). Auch können wir für den individuellen Begriff die allgemeinen Begriffsbestimmungen der Arten und Gattungen nicht entbehren (217 f.), ja wir haben gegen die Ansicht der Sensualisten geltend machen müssen, daß wir früher das Allgemeine der Art- und Gattungsbegriffe erkennen, als den individuellen Charakter der einzelnen Dinge (220). So finden wir denn eine entschiedene Neigung der wissenschaftlichen Untersuchungen sich sogleich dem allgemeinen Begriff zuzuwenden; überall sehen sie sich auf allgemeine Begriffe, allgemeine Gesetze, eine allgemeine Ordnung der Dinge hingewiesen; eine allgemeine Erkenntnißlehre auszubilden, eine allgemeine Natur der Dinge zu erkennen und wie noch sonst die Aufgaben der Wissenschaft gefaßt werden möchten, schien vor allem andern nothwendig zu sein. Der Realismus, welcher die Wahrheit des Allgemeinen behauptet, ist daher auch die ursprüngliche Voraussetzung der Wissenschaft gewesen und es konnte sich daran leicht die Meinung anschließen, daß ihre Aufgabe überhaupt nichts weiter sei, als das Allgemeine zu erkennen. Es wird schwer halten gegen diese vorherschende Neigung allgemeine Begriffe in die erste Reihe zu stellen mit Erfolg anzukämpfen. Aber ohne Gefahren ist sie nicht. Den Uebertreibungen des Realismus hat sich der Nominalismus entgegensetzen müssen und er ist in gutem Rechte gewesen, soweit er nur darauf gedrungen hat, daß wir mit abstracten Allgemeinheiten uns nicht begnügen können, daß wir auch die besondern Dinge beachten, ja auf die kleinsten Besonderheiten eingehn sollen, nur hätte er nicht behaupten sollen, daß alles Allgemeine nur eine Abstraction unseres Verstandes oder unserer Einbildungskraft sei. Gegen diese Uebertreibungen des Realismus und nur gegen sie kämpft nun auch die Stellung an, welche wir dem allgemeinen Begriff zu den übrigen Formen unseres Denkens geben müssen. Wir können davon nicht ablassen, daß die Erklärung der Erscheinungen mit dem Gedanken der individuellen Dinge beginnen muß;

Digitized by Google

nur indem ſie an einander ſcheinen, bringen ſie die Erſcheinung hervor. Daher iſt auch der individuelle Begriff das erſte, was wir ſuchen müſſen. Der Standpunkt unſeres Forſchens, welchen wir nur in unſerm Ich, einem individuellen Dinge, finden, läßt uns von dem Begriffe eines ſolchen Dinges aus, dem andere ähnliche Begriffe ſich zur Seite ſtellen, in das Gebiet der überſinnlichen Gründe eindringen. Wenn auch allgemeine Begriffe zur Beſtimmung der individuellen Begriffe zu Hülfe gerufen werden müſſen, ſo treten ſie doch nur unſelbſtändig, als Beſtimmungen an einem andern auf und haben noch nicht die Bedeutung eines ſelbſtändigen Weſens, einer Subſtanz, d. h. ſie werden noch nicht als concrete Begriffe gefaßt. Zu dem individuellen Begriff geſellt ſich aber alsdann ſogleich das reflexive Urtheil; denn er würde nichts in ſich begreifen, wenn er nicht die Thätigkeiten ſeines Umfangs in ſich faßte; er würde ein abſtracter Gedanke, todt, wie eine jede Abſtraction, bleiben, wenn das lebendige Ding, welches er darſtellt, in ſeinen Lebensacten ſich nicht beſonderte. Erſt durch dieſen Anſchluß des reflexiven Urtheils an den individuellen Begriff wird er aus ſeiner todten Abſtraction gezogen und ſtellt ſich als ein concretes, lebenvolles Ganzes dar, welches durch ſeine freien Acte in das Beſonderſte der Erſcheinungen eindringt. So haben wir geſehn, wie das anfangs todte und unentwickelte Weſen des individuellen Dinges erſt in der Reihe ſeiner freien Thaten die Wirklichkeit ſeines Weſens gewinnt. Aber das reflexive Urtheil führt auch das tranſitive herbei. Auf ſeine beſondern Thätigkeiten iſt das einzelne Ding angewieſen, weil es leidet, unter Beſchränkungen ſeiner Thätigkeit ſteht; nur unter der Wechſelwirkung mit andern Dingen kann es ſich entwickeln. Hierdurch wird ihm die Sphäre ſeiner Thätigkeiten angewieſen, aber auch ſeine Wirkſamkeit in der Außenwelt eröffnet, indem es in Leiden und in Thun unter den übrigen Dingen der Welt ſteht. Wir lernen hieraus die Nothwendigkeit kennen den einzelnen Dingen ein freies Handeln zuzugeſtehn, durch welches ſie in einander eingreifen und gegenſeitig in ihrem Leben ſich beſtimmen; ſie ſtellen ſich nun als lebenvolles Ganzes dar, als Glieder einer zuſammengehörigen Welt, welche zuſammengewachſen iſt in allen zu einander paſſenden Beſonderheiten der fortſchreitenden Entwicklungen ihres Daſeins. Erſt durch dieſe Einſicht in die tranſitive Thätigkeit der beſondern Dinge kommen wir zur Erkenntniß des allgemeinen Bandes, welches ſie vereinigt zu einem gemeinſamen Werke in der Hervorbringung der Erſcheinung, aber auch in der Entwicklung ihres Lebens und in der Verwirklichung ihres Weſens; erſt hierdurch erkennen wir, daß dieſes Band nicht eine todte Abſtraction iſt, ſondern eine lebendige Macht, welche ſie alle in die Fülle der Beſonderung ihres Lebens

Digitized by Google

treibt, und daher geht auch erst hierdurch der Begriff des Allgemeinen in seiner concreten Bedeutung uns auf. Wie ganz anders stellt sich nun, nachdem wir durch das reflexive und transitive Urtheil hindurchgegangen sind, der allgemeine Begriff uns dar, als in dem ersten Momente, in welchem er sich in seiner Beziehung zum individuellen Begriff uns aufdrängte. Da war nur von einem Zusammengehören der Dinge die Rede; wir durften das einzelne Ding nicht ohne seine allgemeine Art, nicht bloß an sich denken, weil es als Grund der Erscheinung gedacht werden sollte (217); aber nur ein Zueinandergehören der Dinge, ein Zusammensein derselben, in welchem sie an einander scheinen, eine Aehnlichkeit derselben in ihrer Art und Gattung ergab sich uns hieraus; dagegen jetzt werden wir sie uns zu denken haben als mit einander auf das innigste verbunden, in einem Ineinandereingreifen ihrer Lebensacte, gegenseitig sich hemmend, erregend und fördernd in ihrer Entwicklung. Wer dies überlegt, wird nicht daran zweifeln, daß der allgemeine Begriff in seiner concreten Bedeutung erst durch das Hindurchgehen durch die Urtheilsformen gewonnen wird. Jede andere Weise zu ihm emporzuspringen führt nur zur abstracten Auffassung des Allgemeinen. Daher bleiben wir bei der Kreuzstellung der vier Formen unseres übersinnlichen Denkens stehen, welche wir in unserm System durchgeführt haben. Da wir hier zu einer Uebersicht über dieselben gelangt sind, wird es nicht unzweckmäßig sein kurz ihr Verhältniß zu einander und ihre Bedeutung für die Erklärung der Erscheinungen wiederholend zu erörtern, indem wir dabei die schon früher gebrauchten Formeln anwenden. Unser System ist sehr einfach. Es läßt sich in folgendem Schema zusammenstellen.

1.
Individueller Begriff.

2. Reflexives Urtheil. 3. Transitives Urtheil.

4.
Allgemeiner Begriff.

Vom individuellen Begriff müssen wir ausgehn um die Erscheinung (φ) zu erklären, weil es einleuchtet, daß nur aus dem Aneinanderscheinen verschiedener Subjecte die Erscheinung erklärt werden kann. Der individuelle Begriff führt aber zum reflexiven Urtheil, weil das einzelne Subject die veränderliche Erscheinung nur durch seine veränderlichen Thätigkeiten begründen kann, sich selbst bestimmend in der Reihe seiner Lebensacte. Das Ding geht nun hindurch durch die Reihe seiner freien Thaten ($f + f' + f'' \ldots$) sein Wesen verwirklichend und offenbarend. So gelangen wir zur Besonderung der relativen Allgemeinheit, welche im individuellen

Digitized by Google

Begriff das einzelne Ding als den allgemeinen Grund einer Reihe von Erscheinungen nur in abstracter Weise setzt. Aber keine der freien Thaten kann ohne ihre Beziehung zu der Erscheinung gedacht werden, deren Grund sie sein soll; in dieser Beziehung muß sie in Verbindung gedacht werden mit dem Factor, welcher gemeinschaftlich mit ihr die Erscheinung hervorbringt; an f müssen wir f_1 an f' müssen wir f' anschließen u. s. w. und werden hierdurch auf das transitive Urtheil geführt, weil wir für die Vollziehung der Reihe der Thaten $f + f' + f'' \ldots$ ein anderes Subject setzen müssen, dessen Thaten in die Thaten des ersten Subjects eingreifen. Erst so kommen wir zu der Erklärung der Reihe der Erscheinungen, indem wir $\varphi = ff$, $\varphi' = f'f'$ erkennen. Wir haben nun aber die Begriffe zweier Individuen, $A = f + f' + f'' \ldots$, $B = f + f' + f'' \ldots$, deren Thätigkeiten so gedacht werden, daß f passen muß für f, f' passen muß für f'; nur unter dieser Bedingung können beide ihr Leben und ihr Wesen gewinnen. Was knüpft dieses Band der Gemeinschaft, der Uebereinstimmung passender Thaten unter Individuen, welche ihr selbständiges Leben, ihren eigenen Willen haben? Nur das Allgemeine, welches sie alle umfaßt, sie alle ergreift und an einander gefesselt hält, kann als Grund ihrer Uebereinstimmung, ihres Ineinandereingreifens angesehn werden. So werden wir von dem Leben der einzelnen Dinge in ihrer Wechselwirkung zu der höhern Allgemeinheit emporgeführt, zu dem allgemeinen Begriff $(A + B)$, welcher keine todte Abstraction ist, weil er die Dinge zu ihrem Leben erweckt und in seiner allgemeinen Macht umfaßt. Es ist eine Bewegung in der Entwicklung dieser unserer Gedankenformen, welche uns von oben nach unten führt, um uns alsdann wieder zurück nach weiter nach oben zu leiten. Vom individuellen Begriff, welchen wir zunächst im Begriff unseres Ich beglaubigt finden, werden wir zuerst hinabgezogen in die Besonderheiten seiner Thaten und lernen sie im reflexiven Urtheil kennen; da erfüllt sich zuerst der abstracte Gedanke des allgemeinen, noch unbestimmten individuellen Begriffs; die besondern Thaten des einzelnen Dinges führen uns aber auf andere besondere Thaten anderer Dinge, welche in sein Leben eingreifen, und durch das transitive Urtheil werden wir nun wieder emporgeführt zu den individuellen Begriffen anderer Dinge und die Verbindung dieser Dinge mit einander in den Besonderheiten ihres Lebens ruft in uns den Gedanken des höhern Allgemeinen wach, welcher uns nun das Allgemeine und in seiner höchsten Spitze die Welt als ein Concretes, mit allem Besondersten Erfülltes erkennen läßt. So lernen wir unser Ich im Fortgange seines Lebens, in Leiden und Thun mit der übrigen Welt verbunden, und in unserm Ich das Ganze der Welt erkennen.

Digitized by Google

Man hat den Begriff der Welt auch in einer weitern Bedeutung genommen und in diesem Sinn von einer Vielheit der Welten gesprochen. Bald nahm man an, daß viele Welten nach einander, bald daß viele Welten neben einander beständen. Aber es ist auch deutlich genug, daß man meistens unter solchen Welten nur mehr oder weniger gegen einander abgegrenzte Systeme von Dingen oder Perioden der Entwicklung verstand, welche doch nicht völlig ohne ursachliche Verbindung oder Zusammenhang der Gründe und der Folgen beständen. Man wird wohl besser thun, wenn man zur Annahme solcher stärker oder schwächer sich absetzenden Glieder der allgemeinen Ordnung getrieben werden sollte, sie mit dem Namen von Weltsystemen zu bezeichnen und den Namen der Welt für den Zusammenhang aller Dinge sich vorzubehalten. Nur in solchen Lehren, welche den ursachlichen Zusammenhang und die gesetzmäßige Folge der Entwicklungen an irgend einer Stelle ganz unterbrechen, ist die Annahme möglich, daß es mehrere Welten im strengen Sinne des Wortes gebe. Daher hat das atomistische System am meisten ihr nachgehangen. Für dasselbe, wenn es jedes Atom für sich, durch das Leere abgesondert von allen übrigen Atomen setzt, besteht in Wahrheit gar keine Welt, sondern ein jedes Atom bildet eine Welt für sich, wenn aber mehrere Atome zusammengeballt ein System zu bilden scheinen, so ist dies eben nur scheinbar und die ganze Lehre der Atomisten von vielen Welten läuft nur darauf hinaus uns vorstellig zu machen, wie es uns scheinen könne, daß bei völliger Sonderung aller Individuen von einander doch eine Verbindung unter ihnen stattfände. Sie ergeht sich in reinen Phantasmen über Möglichkeiten des Scheins. Wie nun alle Lehren, welche eine Vielheit der Welten im strengen Sinne des Wortes als möglich sich denken möchten, zu phantastischen Vorstellungen geführt werden müssen, wird aus unsern Sätzen deutlich sein. Die Welt, zu welcher wir gehören, hängt zusammen; so weit unsere Erfahrungen reichen, kommen ihre Erscheinungen uns zu; die Dinge der Welt begegnen sich in uns in ihren Wirkungen; durch uns hindurch geht ihr Verkehr unter einander, so weit wir ihn bemerken können; er wird auch wohl noch weiter hinaus sich erstrecken; aber davon müssen wir erst die Zeichen empfangen, wenn wir es zu wissenschaftlicher Kunde uns bringen sollen. Diese Welt ist unsere Welt nur, soweit in uns ihre Wirkungen sich kund thun; alles aber, wovon wir eine Kunde haben, ist ihr zuzurechnen, weil es mit uns in ursachlicher Verbindung steht. Sollte nun angenommen werden, daß außer dieser Welt noch eine andere bestände, so würden wir von ihr behaupten müssen, daß wir von allen Zeichen abgeschnitten wären, welche auf sie sich deuten ließen, und nur eine völlig vage Phantasie könnte sich in den Vorstellungen ergehn,

Digitized by Google

welche wir uns von ihr bilden könnten. Dem ernsten Geschäft der Wissenschaft sollen solche Gedanken fern bleiben. Sie haben es mit leeren Möglichkeiten zu thun. Dennoch werden wir auch solche Möglichkeiten zu bedenken nicht gänzlich zurückweisen können, weil das Vermögen unserer Vernunft weit über den Kreis unserer gegenwärtigen oder bisherigen Erfahrungen hinausgehend in eine unbestimmte Weite des Seins uns hinausblicken läßt. Aber wir werden uns dabei sagen müssen, daß auch die Vernunft kein anderes Sein anerkennen kann als das in irgend einer gegenwärtig schon gemachten oder künftig zu machenden Erfahrung ihr zugängliche, und wie es alsdann auch uns zukommen möchte, so wird es sich uns beweisen müssen in Zusammenhang mit uns und mit unserer Welt. Hierauf weist der Gedanke uns hin, welcher uns nur eine Welt annehmen läßt, weil die Vernunft alles Sein zu erkennen strebt und voraussetzen muß, daß alles Sein ihr zugänglich ist.

300. Wie in allem unserem wissenschaftlichen Denken, so haben wir auch in der Erforschung der Welt zwei Elemente anzuerkennen, von welchen das eine das Material für unser Denken uns liefert, das andere aus der Forderung unserer Vernunft stammt, welche über alles wirkliche Erkennen hinaus den lückenlosen Zusammenhang und die Vollständigkeit der zu erforschenden Wahrheit uns verspricht. Das erste Element verweist uns an den persönlichen Standpunkt unseres Denkens, an die Erscheinungen, welche uns zukommen, und findet in ihm den Mittelpunkt, von welchem aus wir über das Allgemeine uns verständigen sollen. Was von diesem Standpunkte ausgeht, wird auch immer nur auf eine persönliche Bedeutung Anspruch machen können. Es sind persönliche Erfahrungen, persönlich uns zukommende Ueberlieferungen, welche uns einen Einblick in die wirkliche und anschaulich uns vorliegende Welt thun lassen. Sie erweitern sich mehr und mehr, sie versprechen in das Unermeßliche sich zu erweitern; wir können uns aber doch von dieser Seite her nicht davon versichern, daß sie jemals vollständig sein werden, und den persönlichen Standpunkt, von welchem sie ausgehn, verlassen sie nicht; eine Beschränktheit seines Gesichtskreises lassen sie immer befürchten. Das zweite Element dagegen macht sich von diesem persönlichen Standpunkte los, indem es auf die Forderung der Vernunft sich

Digitized by Google

ſtützt, auf den Willen zu wiſſen, welchen jeder wiſſenſchaftlich Denkende anzuerkennen hat. Aus ihm fließen die ſchlechthin allgemeinen Geſetze des Denkens, welche für jedes Subject und jedes Object der Wiſſenſchaft ihre Gültigkeit behaupten. Es umfaſſen dieſe Geſetze, wie ſie in den Formen unſeres Denkens und in den Kategorien des Seins ſich ausſprechen, die ganze Welt und machen ſich geltend als Grundſätze, nach welchen jedes mögliche Sein gedacht werden muß. In dieſem Sinn fordern ſie auch die Wechſelwirkung und das Band des Allgemeinen, welches die Wechſelwirkung begründet, für alles, was im Werden iſt und im Werden des Wiſſens von uns erkannt werden kann. Nur auf dieſem Elemente beruht die Ueberzeugung vom Sein des Allgemeinſten und von der Einheit der Welt, welche alles in geſetzmäßiger Verbindung und in Uebereinſtimmung mit allem erhält.

In einer ſehr gewöhnlichen Täuſchung glaubt man durch die wiſſenſchaftliche Ausbildung unſerer Erfahrungen über den perſönlichen Standpunkt unſeres Denkens hinauszukommen und zu einer völligen Allgemeingültigkeit der Erkenntniſſe ſich zu erheben. Sie beruht darauf, daß man durch die Mittheilung der Erfahrungen, durch die Ausgleichung ihrer Ergebniſſe ſich dagegen geſichert weiß einem gegründeten Widerſpruch zu begegnen, welcher von andern wiſſenſchaftlich denkenden Menſchen ausgehn könnte. Wir wollen dieſe Sicherheit nicht beſtreiten; es iſt aber offenbar, daß ſie nur für den beſchränkten Kreis der Mittheilung gilt, in welchem die wiſſenſchaftliche Ausbildung der Erfahrungen ſich vollzieht, und alſo höchſtens eine Allgemeingültigkeit des wiſſenſchaftlichen Denkens für die Menſchen verbürgen kann. Unter der Vorausſetzung, daß man weiter mit der Wiſſenſchaft nicht reichte, würde es als eine Sache der Uebereinkunft ſich herausſtellen, daß wir das für wiſſenſchaftlich wahr erklärten, was unter Menſchen nicht beſtritten werden könnte. Die Erfahrungswiſſenſchaften gehn von dieſer Vorausſetzung aus, wenn ſie den Menſchen und die Natur ſchildern, wie ſie uns erſcheinen. Auch die allgemeinen Arten und Gattungen der Dinge, welche wir anzunehmen pflegen, ſelbſt die Menſchenart nicht ausgenommen, in deren Ueberlieferungen die Wiſſenſchaft ſich entwickelt, tragen die deutlichen Spuren davon an ſich, daß ſie vom menſchlichen Standpunkte ausgegangen ſind, und der menſchliche Standpunkt gehört zu unſerm perſönlichen Standpunkte. Wenn wir die Dinge, ihre Arten und Gattungen nach ihren ſinn-

Digitized by Google

lichen Erscheinungsweisen übersichtlich uns ordnen, so treiben wir ohne Zweifel ein Werk, welches zu unserer Orientirung in unserer Welt nicht entbehrt werden kann; aber die Weise, wie wir dabei auf die irdischen Dinge oder auf unsern Gesichtskreis von der Erde aus uns beschränkt sehen, wie unsere menschliche Empfindungsweise zur Eintheilung der Natur angewandt wird, sollte uns doch wohl daran erinnern, daß wir mit allen solchen Hülfsmitteln für die Wissenschaft nur den persönlichen Gesichtskreis unseres Denkens um ein Kleines erweitern, nur für die Uebereinstimmung unserer Gedanken mit den Gedanken anderer Menschen sorgen und das zu einer Sache allgemeiner Ueberlieferung machen, was ursprünglich auf den engern Kreis unseres Bewußtseins beschränkt war. Von einer andern Ordnung sind die Elemente unseres Denkens, welche von dem allgemeinen Gesetze unserer Vernunft für die Bearbeitung des sinnlichen Materials ausgehn. Wenn wir uns herausnehmen dürfen das Vernünftige von dem zu unterscheiden, was wir von unserm persönlichen und auch von unserm menschlichen Standpunkte aus denken müssen (85 Anm.), so dürfen wir von jenem behaupten, daß es nicht allein für alle Menschen, sondern auch für alle Vernunft, selbst für die schlechthin wissende, seine Gültigkeit behauptet. In diesem Sinn stellen wir allgemeine Gesetze für alle Erscheinungen und Gründe der Erscheinungen nach den Grundsätzen der Vernunft auf; sie machen Anspruch darauf nicht allein für die bisherige Erfahrung und nicht allein für unsern persönlichen Standpunkt zu gelten. Schon die Betrachtung der mathematischen Gesetze führt uns über den relativen Sinn des Allgemeingültigen hinaus, wenn sie auch nur zur Bestimmung der Verhältnisse unter den Erscheinungen dienen sollen. Einen noch höhern Anspruch aber haben die Grundsätze, welche das Sein, Leben und Wesen der Dinge uns beurtheilen lassen, auf die Betrachtung der ganzen Welt in ihrem gesetzmäßigen Zusammenhange, weil sie uns die Wahrheit des Uebersinnlichen aus den Verhältnissen der Erscheinung heraus zur Erkenntniß bringen sollen. Daß alle Vernunft diesen Zusammenhang anzuerkennen habe, kann in keiner Wissenschaft bezweifelt werden, welche nur nach diesen Grundsätzen die Dinge der Welt denken kann. Sie stellen sich als Ausflüsse des Willens der Vernunft dar, welcher auf das Wissen gerichtet ist, und von jeder Vernunft, welche das Wissen will, werden sie daher auch beachtet werden müssen. Wenn daher auch die Welt von einem jeden denkenden Dinge von seinem Standpunkte aus betrachtet werden und sich ihm anders darstellen muß als andern Dingen, welche sie von andern Standpunkten aus auffassen, jedes denkende Ding also eine ihm eigene Welt in seinem Innern hegt, so ordnet sich doch allen Dingen die Welt nach denselben Gesetzen und stellt

Digitized by Google

sich den verschiedenen Dingen als dasselbe nur von verschiedenen Gesichtspunkten aufgefaßt dar.

301. Von den Elementen, welche die Erfahrung in unsere Wissenschaft bringt, werden wir angewiesen über das Sein der einzelnen Dinge hinauszugehn und diesen Dingen ihren Begriffen nach ihre besondere Stellung in dem Systeme der Dinge beizulegen, damit ihre Erscheinungen aus ihnen erklärt werden können (218). Da wir aber diese Stellung nur nach allgemeinen Regeln zu beurtheilen wissen, sie jedoch eine Berücksichtigung des besondern Wesens eines jeden Dinges verlangt, können wir die Classification der einzelnen Dinge nach allgemeinen Arten und Gattungen nur mit Berücksichtigung jener Regeln in Anschluß an unsere persönliche Stellung zur Erfahrung betreiben. Unsere Gedanken, von der Erfahrung geleitet und nach dem allgemeinen Wissen strebend, sind zwei entgegengesetzten Seiten zugewendet, weil die Erfahrung an das Besonderste der Erscheinung uns heranzieht, unser vernünftiges Streben dagegen das Allgemeinste bedenken läßt. Indem wir nun beide äußerste Punkte dieser entgegengesetzten Bestrebungen mit einander zu verknüpfen suchen, führt uns doch die Erfahrung nur die Erkenntniß allgemeiner Arten und Gattungen zu, welche weder schlechthin allgemein, noch schlechthin besonders sind und deren Erkenntniß von unserer persönlichen Stellung abhängig bleibt. Denn soweit wir über die Erkenntniß der Erscheinungen hinausgehend uns über andere Dinge zu verständigen suchen, finden wir einen sichern Anknüpfungspunkt hierzu nur in der intellectuellen Anschauung unserer eigenen freien Thaten und Gedanken (254), welche wir zur Erkenntniß anderer Dinge nur dadurch anwenden können, daß wir ihre Gleichartigkeit mit uns anerkennen (217) und sie nach Analogie mit uns beurtheilen, wie wir auch uns nach Analogie mit ihnen zu denken haben (286). Hieraus geht uns zwar eine allgemeine logische Verwandtschaft aller Dinge hervor (vergl. 217 Anm.), durch welche wir im Stande sind in das Leben und Wesen der Außenwelt einzudringen; da sie aber doch nur aus der Verwandtschaft unseres

Digitized by Google

Ich mit andern Dingen entnommen und zur fruchtbaren Anwendung auf unsere Erfahrungen gebracht werden kann, hängt alles, was wir über die allgemeinen Arten und Gattungen der Dinge zu erforschen vermögen, von dem Grade der Verwandtschaft ab, welcher sich in Entwicklung unseres eigenen Lebens zwischen uns und andern Dingen herausgestellt hat.

Die Sätze, daß wir in das Innere anderer Dinge nur durch die Analogie derselben mit uns eindringen können (260), daß wir auch von der andern Seite unser Handeln nach außen in Analogie mit den Wirkungen anderer Dinge auf uns zu denken haben (286), daß überhaupt das Gleiche nur durch das Gleiche erkannt wird (289), hängen alle mit dem Satze zusammen, daß alle Verständigung über das Thatsächliche von der Verständigung über unser Ich ausgehn muß (196). Da wir keine andere Erscheinungen kennen, als die Erscheinungen, welche wir in uns finden, müssen wir in der Empirie von unsern Erfahrungen ausgehn und sie zum Anknüpfungspunkte und Maßstabe in allen unsern Verständigungen über die wirkliche Welt machen. Was uns Andere von ihren Erfahrungen mittheilen, verstehen wir nur, wenn wir ähnliche Erfahrungen gemacht haben (154); dem Blinden, welcher nie gesehn hat, ist es unmöglich eine empirische Vorstellung von der Farbe mitzutheilen. Die Erweiterung daher, welche unsere Erfahrung für die Erkenntniß des Allgemeinen suchen muß, können wir nur im Kreise der Dinge finden, welche in ihrer Empfindungsweise und überhaupt in ihrer Natur die meiste Aehnlichkeit mit unserm Ich zeigen. Diese Dinge zählen wir zu unserer Art und es bleibt daher unserm praktischen und wissenschaftlichen Denken kein Zweifel darüber zurück, daß sie ihrer Natur nach und nicht bloß nach willkürlicher Vorstellungsweise uns näher verwandt sind, als andere Dinge, mit welchen wir keine Gemeinschaft der Gedanken und der Empfindungen pflegen können. So findet der praktische und der theoretische Mensch an die Menschenart sich herangezogen, in deren Kreise er sich einwohnen muß, deren Artbegriff ihm sicherer steht, als jeder andere. Von ihm aus sucht er andere Arten auf, welche ihm ähnliche Kreise durch ähnliche Natur verbunden zu verrathen scheinen und erhebt sich alsdann auch zu den allgemeinern Begriffen der Gattungen, Familien und Classen der Dinge. So stellt sich ihm allmälig ein Reich der Natur her, welches verschiedene Grade der Verwandtschaft unter den einzelnen, ihm angehörigen Dingen zeigt, und der denkende Mensch kann aus den Erscheinungen, welche auf diese Verwandtschaft deuten, nur darauf schließen, daß sie ihrem Wesen oder Begriff nach mit einander in näherer

Digitized by Google

oder entfernterer Verwandtschaft stehen. Wenn wir dieses in den Begriffen der Dinge gegründete Verhältniß mit dem bildlichen Namen der logischen Verwandtschaft bezeichnen, so wird dies nach den früher darüber gegebenen Erörterungen (217 Anm.) wohl keiner weitern Rechtfertigung bedürfen. An der natürlichen Fortpflanzung der einzelnen lebendigen Dinge im Kreise ihrer Art zeigt sich eine solche Verwandtschaft am augenscheinlichsten; die Gattungen, Familien und Classen der Dinge werden aber nur in der Fortsetzung derselben logischen Thätigkeit erkannt, in welcher die Verwandtschaft der Individuen derselben Art uns einleuchtet. Was die Natur uns andeutet, sollen wir in ihrer logischen Auslegung zu verstehen suchen. Dabei werden wir die Erscheinungen näher an einander heranzuziehen haben, welche in Art und Gattung an einander sich anschließen, als die Erscheinungen, welche in räumlichen und zeitlichen Verhältnissen einander näher stehen. Unser Forschen nach dem Bande der ursachlichen Verbindung kann sich nicht allein nach dem Aneinanderliegen der Erscheinungen in Raum und Zeit richten, sondern wird ein innigeres Ineinandergreifen der Ursachen unter Dingen anzunehmen haben, welche weit auseinanderliegend doch in Wesen und Begriff eine verwandtschaftliche Gemeinschaft zeigen. Wir werden dies nicht verkennen, wenn wir bedenken, wie viel enger wir aus weiter Entfernung mit andern denkenden Menschen zusammenhängen, als mit unsern nächsten Umgebungen der todten Natur, welche doch unmittelbar auf unser Leben einwirkt, aber kaum die Aufmerksamkeit unserer Vernunft wecken kann. Auch in dieser Betrachtung hebt sich uns die erklärende Macht der logischen Form hervor, welche uns gebietet die Elemente der Erscheinung in andere Verbindungen zu bringen, als in welchen sie ursprünglich gefunden werden. In einer solchen logischen Verwandtschaft finden wir uns nun zunächst in unsern wissenschaftlichen Untersuchungen mit den übrigen wissenschaftlich denkenden Menschen; in Gemeinschaft mit ihnen legen wir ein logisches Netz der Begriffe über die natürlichen Erzeugnisse der Erde, dringen auch über die Erde hinaus um die Massen unseres Sonnensystems uns begriffsmäßig zu ordnen und der weiteste Raum des Himmels eröffnet unsern Forschungen ein immer weiter sich ausdehnendes Gebiet. Daß wir aber mit diesen begriffsmäßigen Eintheilungen zu einem Abschluß gelangen sollten, welcher bis zu dem allgemeinsten Begriffe der ganzen Welt hinanreichte, wird niemand annehmen wollen, welcher nicht den Umkreis der Welt nach dem Gesichtskreise des Menschen abzumessen geneigt ist. Demnach können wir nicht anders als urtheilen, daß zwischen dem schlechthin Besondern und dem schlechthin Allgemeinen ein zu weites Gebiet liegt, als daß unser Denken an unsere beschränkten Er-

Digitized by Google

fahrungen sich anschließend es zu ordnen vermöchte. Von den besondern Thatsachen steigen wir zu allgemeinen Begriffen auf in immer weitern Kreisen um uns den Gedanken des Allgemeinsten zu erfüllen, welchen die Forderung der Vernunft als Ziel uns vorsteckt; aber wir müssen uns eingestehn, daß wir nur in weiter Ferne mit allen unsern wissenschaftlichen Mitteln an diese unübersehliche Aufgabe hinanreichen, daß sie in eine Weite uns verweist, für welche uns alle sinnliche Anschaulichkeit fehlt, und daß auch die Gebiete der allgemeinen Begriffe, welche wir uns veranschaulichen können, nur von dem beschränkten Standpunkte unserer Persönlichkeit oder der menschlichen Vorstellungsweise zeugen. Dies sind Klagen, welche uns ausgepreßt werden, wenn wir die allgemeine Aufgabe der Wissenschaft mit dem vergleichen, was wir für sie leisten können. Sie streifen an den Charakter skeptischer Betrachtungen, weil sie im Blick auf eine unbestimmte Weite der wissenschaftlichen Aufgabe und in der Berücksichtigung der Einmischung persönlicher Meinungen in das wissenschaftliche Geschäft auch einem unbestimmten Zweifel Raum geben; doch werden sie wohl die bodenlose Unsicherheit des allgemeinen Zweifels von sich fern halten können, wenn sie die Sicherheit der Idee des Wissens, welche die Aufgabe stellt, und die Ausgangspunkte für die Verwirklichung dieser Idee in der intellectuellen Anschauung der freien Thaten und Gedanken nicht außer den Augen verlieren.

302. Wenn wir nun die Weise, wie unser Denken die Erkenntniß des Allgemeinen zu betreiben hat, nach ihren allgemeinen Gesetzen uns entwickeln wollen, so werden wir die Anwendungen dieser Gesetze, welche in unserm wirklichen Denken vorkommen, nur zu einer sehr mangelhaften Veranschaulichung derselben gebrauchen können, weil unser Denken nur in der Mitte zwischen dem Besondersten und Allgemeinsten sich schwankend bewegt. Zu einer vollkommenen Gesetzmäßigkeit im Uebergange von dem einen zu dem andern der beiden äußersten Enden in einem lückenlosen Zusammenhange läßt uns der beschränkte Standpunkt unseres Erkennens nicht gelangen. Wir fordern eine allgemeine durch nichts unterbrochene ursachliche Verbindung unter den Thätigkeiten aller Dinge, sind aber nur in vereinzelten Punkten im Stande sie nachzuweisen. Die Forderung derselben dürfen wir doch deswegen nicht aufgeben. Der ursachliche Zusammenhang der

Digitized by Google

Dinge in ihren Thätigkeiten setzt voraus, daß ein allgemeines Band sie miteinander verbindet. Wir sind in der Lage dieses allgemeine Band begriffsmäßig zu erkennen in den Arten und Gattungen der Dinge, welche uns umgeben und in näherer Verwandtschaft mit uns stehn, so daß wir sie einigermaßen begreifen können; aber diese Erkenntniß des Allgemeinen wird doch nur bruchstücksweise von uns gewonnen und reicht nicht zum Allgemeinsten hinauf, welches das Band für alle besondere Dinge abgeben soll. So wie überhaupt das Wissen und die Formen unseres Denkens, in welchen es sich verwirklichen soll, als Ideale betrachtet werden müssen, deren Ausführung wir zu fordern und anzustreben haben, ohne sie in der Mitte unseres Denkens erreichen zu können (45; 91), so setzt auch die Erkenntniß des Allgemeinen ein Ideal und das Ideale in den wissenschaftlichen Forderungen tritt uns nur besonders stark in der Forderung das Allgemeine zu erkennen heraus, weil zur Erkenntniß des Allgemeinen die Erkenntniß jedes Besondern ihren Beitrag liefern muß, wir daher auch in der Erkenntniß des Allgemeinen die Aufgabe der Wissenschaft überhaupt sehen können, soweit sie in der Erkenntniß der Welt gelöst werden kann (299). An der Lösbarkeit dieser Aufgabe dürfen wir doch nicht verzweifeln, weil von ihr die Lösbarkeit jeder andern Aufgabe abhängig ist; denn alles haben wir in der Welt, im System der Begriffe und der Dinge zu erkennen (218); daher müssen wir auch unserm Verstande das Vermögen zutrauen des Systems der Begriffe und der Dinge und der Erkenntniß der Welt sich zu bemächtigen. Ein solches Vermögen liegt im Wesen eines jeden Dinges; denn in demselben Sinne, in welchem wir von dem einzelnen Dinge zu sagen haben, daß es ein Mensch, ein organisches Wesen sei, d. h. seiner Art und seiner Gattung angehöre, haben wir von ihm auch zu behaupten, daß es eine Welt sei, d. h. der höchsten Gattung, dem Allgemeinsten angehöre. Wir haben in ihm eine Welt im Kleinen (Mikrokosmos) anzuerkennen, indem wir ein Glied der ganzen Welt in ihm erblicken (218). So wie es nun in seinem Sein die ganze Welt in sich schließt, werden wir auch in seinem Bewußtsein ihm zuschreiben müssen,

Digitized by Google

daß es Theil hat an dem Bewußtsein des Ganzen und daſſelbe in ſeinem Erkennen ſich aneignen kann. Indem wir aber ſo das Ideal der wiſſenſchaftlichen Aufgabe uns vergegenwärtigen, werden wir auch auf das ſtärkſte an die Schranken unſeres wirklichen Erkennens gemahnt.

303. Weil das Allgemeinſte nur als eine Forderung der Vernunft ſich uns darſtellt, an welche wir in anſchaulicher Erkenntniß nur in weiteſter Ferne hinanreichen, werden wir es aufgeben müſſen, was den jetzigen Standpunkt unſerer Wiſſenſchaft betrifft, eine Claſſification der Dinge und eine Forſchung nach dem Zuſammenhange der Wechſelwirkungen im Allgemeinen zu unternehmen, welche in die Mannigfaltigkeit unſerer Erfahrungen eingehend uns ein anſchauliches Bild der Welt geben könnte. Unſere philoſophiſche Betrachtung des Allgemeinen wird ſich daher darauf beſchränken müſſen die Forderungen der Vernunft an eine ſolche Claſſification und an eine ſolche Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge in abſtracter Weiſe geltend zu machen und ſie als Maßſtab der Kritik für die Beurtheilung deſſen, was wir in unſerer anſchaulichen Erkenntniß der Welt zu leiſten vermögen, uns vorzuhalten. Es ſind Regeln der Kritik, was wir aus dem Gedanken des allgemeinen Syſtems der Dinge ziehen können; ſie ſollen dazu dienen die allgemeine Form zu beſtimmen, nach welcher wir unter allen Umſtänden in der Ausbildung unſerer Gedanken zu ſtreben haben, indem wir ein jedes Beſondere als ein Glied des Allgemeinen betrachten. Die Erfahrungen, welche die allgemeine Form erfüllen ſollen, können durch ſie nicht erſetzt werden; nur von ihnen iſt es zu erwarten, daß ſie in die Ausführung des Syſtems eingreifend und der Geſtaltung deſſelben ihre Fülle gebend, die Abſtraction des Verſtandes ergänzen werden. Die Nothwendigkeit ſolcher Ergänzungen weiſt uns darauf hin, daß wir von beiden Seiten her, vom Beſondern aus, welches die ſinnliche Erſcheinung uns darbietet, vom Allgemeinen aus, welches der Verſtand fordert, die Wiſſenſchaft angreifen müſſen, um dem Beſondern wie dem Allgemeinen in gleicher Weiſe gerecht zu werden.

Digitized by Google

zu welchen wir auch die abstracten Begriffe zu zählen haben. Aus der sinnlichen Vorstellung haben sich solche Mittelformen wohl zum Theil herausgearbeitet, aber zu der vollkommenen Gestalt übersinnlicher Erkenntniß sind sie doch nicht gelangt. Wir bedürfen daher auch eines Ausdrucks, welcher sie bezeichnet und von den sinnlichen Vorstellungen ebenso, wie von den Formen unseres concreten Denkens unterscheidet. Was nun die Gedanken der abstracten Gesetze betrifft, welchen unser Verstand in seinem methodischen Denken folgen soll, so zeigen sie die größte Aehnlichkeit mit der Form des Begriffs, weil sie an das Allgemeine sich anschließend große Massen von Erscheinungen zusammenfassen und begreiflich zu machen suchen, deswegen auch bleibende Gesetze für die Erkenntniß der Dinge abgeben. Daher gehen auch die Regeln für die Bildung concreter Begriffe zum großen Theil auf die Bildung abstracter Begriffe über. Wie wir gesehn haben, sind diese Regeln großentheils nur in dem allgemeinen Gesetze gegründet, welches Unterscheidung und Verbindung unserer Gedanken in jeder Weise des Denkens fordert (217 Anm.). Die abstracten Begriffe, welche die Gesetze des Verstandes uns einschärfen, werden diesem Gesetze sich nicht entziehen können. Wir werden daher für sie ebenso, wie für die concreten Begriffe, die Unterscheidung ihres Umfangs und ihres Inhalts zu fordern haben. Sie umfassen viele Besonderheiten, weil sie ihre Anwendung auf viele Besonderheiten der Erscheinung erhalten sollen und nur nach Maßgabe der besondern Weise der Erscheinungen in besonderer Weise erhalten können. Ihrem Inhalte nach müssen sie einem größern Kreise von Gesetzen, dem allgemeinen Gesetze des Weltalls, sich unterordnen, müssen aber auch von den übrigen Gesetzen, welchen sie nebengeordnet sind, sich unterscheiden, so daß die Regel der Definition, welche für die individuellen Begriffe gilt, daß sie durch den nächsthöhern Begriff und den charakteristischen Unterschied gegeben werden müsse (217), auf sie ihre Anwendung findet. Hierdurch läßt es sich rechtfertigen, daß diese Gedanken der Verstandesgesetze als Begriffe betrachtet werden. Daß sie aber als abstracte Begriffe anzusehn sind, kann bei einer Vergleichung derselben mit den concreten Begriffen nicht verkannt werden. Denn nicht das verbinden sie, was von Natur zusammenhängt in Individuen, Arten und Gattungen, sondern nur die gleichartigen Geschäfte unseres Verstandes geben die Rücksicht ab, in Beziehung auf welche wir die Momente ihres Umfangs zu einem Begriffe vereinen. Die Abstraction, welche bei ihrer Bildung waltet, ist nur nicht mit der sinnlichen Abstraction (156) zu verwechseln. Der Unterschied zwischen der sinnlichen und der Verstandesabstraction ist einleuchtend. Jene läßt unwillkürlich Elemente der Erscheinung aus dem Bewußtsein fallen; wenn aber der Ver-

Digitized by Google

ſtand abſtrahirt von Elementen der Erſcheinung, dann geſchieht es mit dem Bewußtſein des Zwecks, daß er in einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung, um die Erklärung der Erſcheinung zu gewinnen, einſtweilig von dem einen Elemente der Erſcheinung abſehen müſſe, um zuerſt nur den Gedanken des andern Elements in ſeiner Reinheit ſich darzuſtellen. So denken wir uns die Reihe der freien Thaten, des reflexiven Lebens der Dinge, ebenſo auch die Menge der verurſachenden Umſtände, und ſehen dabei, indem wir dem einen Begriffe folgen von dem andern Begriffe ab; ein concreter Begriff ergiebt ſich daraus nicht, aber dieſe einſtweilige Abſtraction dient uns dazu die Elemente concreter Begriffe unterſcheiden zu lernen und die abſtracten Begriffe des Verſtandes greifen als Mittel in die Erkenntniß des Concreten ein.

2. Was die regelrechte Ausbildung abſtracter Begriffe betrifft, ſo kann ſie von der Philoſophie nur zum Theil geleitet werden, ſoweit ſie nemlich einestheils, wie ſo eben bemerkt wurde, den allgemeinen Regeln der Begriffsbildung unterworfen ſind, und anderestheils eine rein philoſophiſche Geltung haben. Beide Geſichtspunkte hängen mit einander zuſammen und unterſcheiden nur die beiden Seiten unſeres Denkens, die ſubjective und die objective. Von der Seite der logiſchen Form haben wir alle unſere Gedanken und ſo auch die abſtracten Begriffe den Forderungen an eine folgerichtige Entwicklung des Denkens zu unterwerfen und daher Unterſcheidungen in der Eintheilung dieſer Begriffe, in der Erkenntniß ihres Umfangs, Verbindungen in der Erklärung der Begriffe nach ihrem Inhalt zu ſuchen, welche ſie fähig machen an das Syſtem unſerer Gedanken in Uebereinſtimmung und ohne Widerſpruch mit ſeinen übrigen Gliedern ſich anzuſchließen. Von der Seite der metaphyſiſchen Bedeutung aller unſerer logiſchen Unterſuchungen haben wir ebenſo die Kategorien auszubilden und nachzuweiſen, wie eine jede an ihrer Stelle unſerer Verſtändigung über die Erſcheinungen dient und in die Bildung des Syſtems unſerer Gedanken eingreift. Aber alle dieſe Geſchäfte der Philoſophie für die Ausbildung der abſtracten Gedanken, ſoweit ſie einen rein philoſophiſchen Charakter haben, ſchließen ſich auch der allgemeinen Aufgabe der Philoſophie an die Erklärung der Erſcheinungen vermittelſt des concreten Denkens zu betreiben und daher wird auch die Philoſophie kein beſonderes Geſchäft ſich daraus zu machen haben die logiſchen Vorſchriften für die abſtracten Begriffe und den Zuſammenhang der Kategorien in einer eigenen Lehre, abgeſondert von den Unterſuchungen über die Geſchäfte des Denkens überhaupt zuſammenzuſtellen, oder wenn jemand eine ſolche Zuſammenſtellung unternähme, ſo würde es nur dazu dienen können die von anderer Seite her ſchon gewonnene Ueberſicht durch eine von dieſem Ge-

Digitized by Google

sichtspunkte aus betriebene Nachrechnung zu überwachen. Die eigentliche philosophische Begründung der logischen Regeln und der metaphysischen Kategorien wird aber immer nur an der Stelle des Systems geschehen können, wo die Beweggründe für sie aus der theoretischen Forderung der Vernunft heraustreten. Ihr Grund liegt in ihrem Zwecke; als Mittel für die Betreibung des concreten Denkens können die abstracten Begriffe nur da begriffen werden, wo sie von ihrem Zwecke gefordert werden. In diesem Lichte werden wir auch alle andere abstracte Begriffe zu betrachten haben, welche keine rein philosophische Bedeutung in Anspruch nehmen dürfen. Solche Abstractionen ergeben sich uns in der mannigfaltigsten Weise in den Forschungen der empirischen Wissenschaften, sich anschließend an die Besonderheiten der Erfahrung, von welchen wir schon gesehn haben, daß sie von persönlichem Standpunkte aus für verschiedene Lagen der Forschenden auch nicht nach einem schlechthin allgemeingültigen Maßstabe sich bilden lassen. Sie sind nicht den sinnlichen Vorstellungen, wenigstens nicht in ihrer Gesammtheit zuzurechnen, weil sie Versuche machen, wenn auch nicht die concreten Begriffe der Individuen, Arten und Gattungen unmittelbar zu gewinnen, so doch die Eigenschaften, Kräfte und Erscheinungsweisen der Individuen, Arten und Gattungen zu unterscheiden und zu vergleichen um in dieser Weise Mittel für die concrete Erkenntniß herbeizuschaffen; aber den sinnlichen Vorstellungen wenden sie sich zu, suchen in ihnen die besondern Anknüpfungspunkte für die Erkenntniß des Besondern und weil die Philosophie ihnen hierin nicht folgen kann, welche nur die Erscheinung im Allgemeinen, aber nicht die besondern Erscheinungen zu bedenken hat (61), kann es auch nicht Aufgabe der Philosophie sein für die Bildung solcher Abstractionen besondere Vorschriften zu geben. Sie hat es den einzelnen Wissenschaften zu überlassen ihre Mittel herbeizuschaffen und ihnen die Form zu geben, welche sie zu brauchbaren Werkzeugen für ihre Zwecke macht. Dies wird nur an der Stelle geschehn können, an welcher sie in den Fortgang der Untersuchung eingreifen sollen, also in den einzelnen Wissenschaften selbst und eben an dem Flecke ihrer vorliegenden Ausbildung, ihres zeitigen Standpunktes. Es wird sich daher auch nicht verkennen lassen, daß die abstracten Begriffe der einzelnen Wissenschaften eine sehr wandelbare Gestalt haben und nur in solchen Fällen eine sichere Form annehmen, in welchen die Ueberlieferung der Wissenschaft zu einer allgemein anerkannten Terminologie gelangt ist, weil man allgemeingültige Regeln für die Erforschung und Bestimmung der Thatsachen gefunden hat. Wir werden hierbei besonders an die abstracten Begriffe der Mathematik zu denken haben, welche deswegen mit unvergleichlicher Sicherheit sich feststellen

Digitized by Google

laſſen, weil ſie eben nur für die Erforſchung des Quantitativen, d. h. des genau zu Vergleichenden in allen Erſcheinungen zu ſorgen haben. Und dennoch treten auch dieſe Abſtractionen nicht mit dem Anſpruch auf unwandelbar in derſelben Bedeutung feſtgehalten zu werden, ſondern ſie machen ſich an der einen Stelle der Wiſſenſchaft in einer weniger entwickelten, an einer andern Stelle in einer entwickeltern Geſtalt geltend, zum deutlichen Beweiſe, daß ſie eben nur die Sicherheit an ihrer Stelle zu behaupten haben. In einer viel deutlichern Weiſe aber tritt dies an andern Abſtractionen der einzelnen Wiſſenſchaften heraus, welche auf das Qualitative der Erſcheinungen ſich beziehn und deswegen auch die perſönlichen Verhältniſſe, die perſönliche Stimmung und Empfänglichkeit der empfindenden und durch die Wahrnehmung zum Denken angeregten Weſen mehr zu berückſichtigen haben. Es wird ſich nicht verkennen laſſen, daß ein großer Theil dieſer Abſtractionen nur die Aufgabe hat die Ueberlieferung zu ordnen und eine Gleichmäßigkeit in der Mittheilung der Wahrnehmung hervorzubringen. Wenn ſie ſo für die Feſtſtellung des Sprachgebrauchs unter den wiſſenſchaftlich Forſchenden ſorgen, ſo ſcheint dies ein untergeordnetes Geſchäft zu ſein, und doch wird niemand, welcher die Vortheile des geregelten wiſſenſchaftlichen Verkehrs kennt, die Wichtigkeit einer ſolchen Ausbildung abſtracter Begriffe verkennen. Nur würde man ſich täuſchen, wenn man glaubte, mit den Bemühungen Worte zur Ueberlieferung von Thatſachen ſicher zu ſtellen dahin gelangen zu können, daß Begriffe von aller perſönlicher Beimiſchung frei gemacht würden. An dieſes Ziel, welches man in der Ausbildung allgemeingültiger abſtracter Begriffe ſich ſtecken könnte, reicht die Ausbildung einer wiſſenſchaftlichen Terminologie für die Ueberlieferung der Thatſachen nicht hinan, weil die Ueberlieferung doch nur eine ſinnliche Veranſchaulichung bezwecken kann und dieſe von der Erinnerung an eigene Wahrnehmungen und Empfindungen, alſo an perſönliche Anknüpfungspunkte unſeres Denkens abhängt. Es zeigt ſich hierin, wie eng die Abſtraction des Verſtandes in den einzelnen Wiſſenſchaften mit der ſinnlichen Abſtraction zuſammenhängt. Wer ſich veranſchaulichen will, wie in dem Zuſammenhange der abſtracten Begriffe die Gleichmäßigkeit des Syſtems nicht gefordert werden dürfe, welche in den concreten Begriffen angeſtrebt werden muß, der iſt zu verweiſen auf die verſchiedene Rolle, welche die einen und die andern in der Sprachbildung ſpielen. Nicht ſelten hat man einen ſkeptiſchen Beweisgrund aus der Verſchiedenheit der Sprachen entnommen, deren Worte ſich nicht decken, deren Verſchiedenheiten in der etymologiſchen Verwandtſchaft der Worte auch auf verſchiedene Weiſen der Begriffsbildung und der Begriffsverknüpfung ſchließen laſſen. Die Thatſache läßt ſich nicht leugnen;

Digitized by Google

sie erklärt sich aus den verschiedenen Standpunkten, welchen die Völker in der Ausbildung ihrer Sprache einnehmen, dabei anknüpfend an verschiedene Lagen und Orte, an verschiedene Wahrnehmungen, an einen verschiedenen Gang ihrer Entwicklung; alles dies bringt auch Verschiedenheiten in die sprachliche Ueberlieferung ihrer Gedanken, für welche sie ihre abstracten Begriffe sich ausbilden. Die Tragweite dieser Thatsache für den Beweis wird aber überspannt, wenn man glaubt aus ihr entnehmen zu können, daß die in Worten sich ausdrückenden Gedanken der Menschen alle Uebereinstimmung in der Begriffsbildung ausschließen. Wenn die Worte verschiedener Sprachen nicht völlig einander decken, so decken sie sich doch einigermaßen und eine Ausgleichung derselben unter einander durch den wissenschaftlichen Verkehr und die Ausbildung technischer Ausdrücke ist auch nicht unmöglich. Aber auch in der ursprünglichen Sprachbildung läßt sich ein Bestandtheil der Sprachen unterscheiden, welcher weniger Gleichmäßigkeit und Festigkeit der Bedeutungen, ein anderer, welcher größere Gleichmäßigkeit und Festigkeit bei verschiedenen Völkern zeigt. Den festern Bestandtheil finden wir in den Worten, welche concrete Begriffe, den weniger festen Bestandtheil in den Worten, welche abstracte Begriffe bezeichnen. Wenn wir auch die Worte außer Rechnung lassen, welche Individuen bezeichnen und aus der einen Sprache in die andere ohne Schwierigkeit und ohne Aenderung der Bedeutung übergehn, wenn wir damit auch so ausgezeichnete Worte für concrete Begriffe beseitigen, wie Erde, Sonne und Mond, die anders in verschiedenen Sprachen lauten, aber in eigentlichem Sinn genommen in allen Sprachen eine vollkommen sich deckende Bedeutung haben, so werden wir doch überdies die Worte für allgemein bekannte Arten, Gattungen und Classen von Dingen anführen dürfen, wie Mensch, Hund, Vogel, Fisch, Thier, Pflanze, um feststehende Gedankenkreise in dem eigentlichen Sinn dieser Worte in allen Sprachen nachzuweisen. Die wissenschaftliche Kunstsprache hat für die Bedeutung und den Gebrauch solcher Worte nur wenig nachzuhelfen; dem fügt sich alsdann auch der gewöhnliche Sprachgebrauch leicht. Viel weniger übereinstimmend zeigen sich die Sprachen in den Worten, welche Abstractes bezeichnen sollen. Man vergleiche die Worte, welche allgemeine Eigenschaften, Tugenden und Laster, physische oder sittliche Vorgänge oder Fehler, welche Farben und andere Erscheinungsweisen der Dinge ausdrücken, mit den angeführten Namen der Arten und Gattungen, man wird diese in allen Sprachen regelmäßig wiederkehrend finden oder, wo sie vermißt werden sollten, den Grund sich leicht nachweisen können, während für jene fast kein Wort in der einen Sprache das andere in der andern Sprache deckt, es müßte denn sein, daß eine wissenschaftliche Be-

Digitized by Google

arbeitung der Kunſtausdrücke ſchon ſo weit Platz gegriffen hätte um auch der gewöhnlichen Ausdrucksweiſe einen Halt zu geben. Wir werden hierin eine Hinweiſung darauf finden können, daß die Bildung der abſtracten Begriffe von ſehr vielen Zufälligkeiten abhängig iſt; da ſie Mittel ſind, hängen ſie nicht allein von den Zwecken, ſondern auch von den Ausgangspunkten ab, und ſo wie dieſe nicht allein für verſchiedene Menſchen, ſondern auch für verſchiedene Völker verſchieden ſind, ſo werden auch die Veranlaſſungen nicht fehlen ſie in verſchiedenen Sprachen bald ſo, bald anders auszubilden. Wir haben es aber den einzelnen Wiſſenſchaften zu überlaſſen in Beziehung auf ſie regelnd in den gewöhnlichen Sprachgebrauch einzugreifen und die abſtracten Begriffe kunſtgemäß feſtzuſtellen, ſoweit es möglich und für die Ueberlieferung nöthig iſt. Der Philoſophie und der Logik im Beſondern kann es nur zukommen von ihrer Seite die allgemeinen Regeln für die Begriffsbildung hierbei in Erinnerung zu bringen, ihr iſt aber nicht das Geſchäft aufzubürden zu zeigen, wie an jeder beſondern Stelle die Mittel der Abſtraction in Anwendung zu ſetzen ſind, vielmehr wird ſie auch von der Seite der einzelnen Wiſſenſchaften die Erinnerung ſich gefallen laſſen müſſen, daß von der Bildung abſtracter Begriffe nicht dieſelbe logiſche Strenge gefordert werden kann, welche bei der Bildung concreter Begriffe an ihrer Stelle iſt. Sie hängen von dem Vorſtellungskreiſe ab, in welchem die Sprachbildung eines Volkes ſich bewegt hat, haben ſich daher nach verſchiedenen Lagen und Bildungsſtufen der Denkweiſe zu richten, weil ſie nur dazu beſtimmt ſind aus ihnen heraus zur reinen logiſchen Bildung von Begriffen und Urtheilen zu führen. Der Zweck der abſtracten Begriffe ſtrebt nichts Abſolutes an; ſie ſind eben nur zu Mitteln für das concrete Denken beſtimmt. Der abſolute Zweck darf ſein abſolutes Gebot geltend machen; bei den Mitteln aber, welche zu ihm führen ſollen, weil ſie von der Natur in verſchiedener Weiſe dargeboten werden, bleibt Wahl und Willkür, welche Rückſicht auf die beſondere Lage der Umſtände zu nehmen hat, Ueberlegung des minder oder mehr Zweckmäßigen, Berückſichtigung des längern oder kürzern Wegs, des mehr oder weniger Sichern und Genauen und nach allen dieſen Geſichtspunkten müſſen wir es geſtatten, daß der eine anders als der andere ſeine Abſtractionen ſich zu bilden für rathſam hält. Für die concreten Begriffe daher haben wir ein und daſſelbe Syſtem für alle Menſchen in allen Zungen zu fordern und nur eine Eintheilung des Allgemeinen nach der natürlichen Ordnung der Dinge kann die richtige ſein; bei den abſtracten Begriffen dagegen können wir zugeben, daß von verſchiedenen Ausgangspunkten und nach verſchiedenen Graden in der wiſſenſchaftlichen Entwicklung auch verſchiedene Syſteme derſelben ſich bilden

Digitized by Google

laſſen, daß man ſie nach verſchiedenen Rückſichten, wie es für die Unterſuchung ſo eben bequem iſt, auch verſchieden eintheilen, verſchiedene Merkmale ihnen beilegen darf. Daraus aber, daß die formale Logik auch auf dieſe Willkür in der Bildung abſtracter Begriffe eingegangen iſt, ſind ihr nicht geringe Nachtheile erwachſen. Nicht allein daß hieraus die Meinung ſtammt, daß unſer Denken ebenſo wie unſere Sprache nur im Schwanken ſich finde, eben dieſe Schwankungen ſind auch auf die Regeln für die Begriffsbildung übergegangen, ſo daß man eine unſichere und nach verſchiedenen Rückſichten ausſchauende Eintheilung und Anordnung der Begriffe nicht nur für erlaubt, ſondern auch für geboten gehalten hat. Hierdurch mußte ein jeder feſte Maßſtab für das Syſtem der Begriffe verloren gehn, das Syſtem mußte ſich verwirren, weil man mehr das Ausführbare, welches für jeden zeitlichen und örtlichen Standpunkt des Denkens ein anderes iſt, als das ewige Geſetz der Forderungen unſerer Vernunft bedachte. Nur einer ſehr in das Einzelne eingehenden Didaktik, welche den gegenwärtigen Standpunkt des Unterrichts in den verſchiedenen Wiſſenſchaften berückſichtigte, würde es geſtattet ſein dieſe wandelbaren, in der Bildung begriffenen Geſtalten abſtracter Begriffe an die allgemeinen Geſetze des Denkens heranzuziehn. Daß man aber die abſtracten und die concreten Begriffe in gleiche Linie ſtellte, was für die einen geſtattet werden muß, auch für die andern gelten ließ, hat mehr als alles andere dem Nominalismus in die Hände gearbeitet. Denn daß die Lehre von der Realität der Begriffe nicht allein den wahren, concreten Begriffen ihr unwandelbares Weſen ſichern wollte, ſondern auch den nach Umſtänden und Rückſichten gebildeten Abſtractionen dieſelbe Bedeutung beilegte, gab zu den wirkſamſten Angriffen gegen ſie Veranlaſſung und Recht, weil es nothwendig und nicht ſchwer war nachzuweiſen, daß alle Abſtractionen nur Machwerke unſeres Verſtandes ſind, nur für unſer Forſchen nach der Wahrheit einſtweilige Geltung haben und als Mittel zur Erkenntniß nicht mit den Gedanken, welche das wahre Sein darſtellen ſollen, verwechſelt werden dürfen.

305. In der Erkenntniß der Welt werden wir daher nach zwei entgegengeſetzten Seiten zu blicken haben, nach dem Beſondern, durch welches das Allgemeine ſeine Erfüllung erhalten ſoll, weil kein Allgemeines ohne ſeine Beſonderheiten beſtehn würde, und nach dem allgemeinen Geſetz, welches alle Beſonderheiten zu einem Ganzen zu vereinigen hat. Nur in dieſer Weiſe ſtellt ſich uns das Syſtem der Dinge und der Begriffe dar, zwar nicht als ein ausgeführtes, aber als ein

Digitized by Google

auszuführendes und ausführbares, für welches uns das Geſetz ſeiner Bildung beiwohnt und das Material zur Ausführung mehr und mehr zuwächſt. An das Ideal dieſes Gedankens haben wir uns zu erinnern, weil wir alle unſere wirklichen Gedanken an ihm meſſen müſſen. In dem Blicke auf die Beſonderheiten, welche uns noch immer weiter zukommen ſollen, werden wir beſtändig an die Bedingungen unſeres Denkens gemahnt, an unſere Schranken und an unſere Obliegenheiten für die Abhülfe unſerer wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſe; an dieſe Mahnungen ſchließt ſich aber auch unmittelbar der Blick auf das Allgemeine an, weil wir unſere Schranken und Bedürfniſſe nur gewahr werden, indem das Streben unſerer Vernunft uns den Gedanken an das Schrankenloſe und an die Befriedigung unſerer Bedürfniſſe in der Verwirklichung des wiſſenſchaftlichen Ideals eröffnet. Auf der entgegengeſetzten Richtung unſerer Gedanken nach dieſen beiden Seiten zu beruht der Gegenſatz, welchen man zwiſchen dem Realen und dem Tranſcendentalen in unſerm Denken gemacht hat. Das Reale iſt das, wozu die Anknüpfungspunkte und Mittel für die Erkenntniß in der ſinnlichen Anſchauung uns vorliegen und was daher in den Formen unſeres Denkens wirklich von uns erkannt werden kann; im Gegenſatz gegen das Reale bezeichnet uns das Tranſcendentale von verneinender Seite, was in keiner Form unſerer ſinnlichen Anſchauung vorgeſtellt und in keiner Form unſeres verſtändigen Denkens gedacht werden kann, aber von bejahender Seite uns angedeutet iſt in allen dieſen Formen, weil ſie nur als Mittel zur Erkenntniß und Erklärung der Erſcheinungen dienen ſollen und daher auf einen Zweck hinweiſen, welcher in unſerm gegenwärtigen Denken uns nicht veranſchaulicht werden kann.

Daß wir das Tranſcendentale oder Ueberſchwängliche in unſerm Denken nicht aufgeben dürfen, geht aus der ganzen Anlage unſerer philoſophiſchen Forſchungen hervor. Wenn wir den Gedanken des Wiſſens als das Princip der Philoſophie betrachten und in ihm das Ideal der theoretiſchen Vernunft erblicken (45), wenn wir die Vernunft als den Grund zweckmäßiger Thätigkeiten betrachten (168 Anm.), ſo werden wir in unſerm wiſſenſchaftlichen

Digitized by Google

und in unserm ganzen vernünftigen Leben von dem Gegensatze zwischen dem Wirklichen und zwischen dem, was die Wirklichkeit übersteigt, nicht loskommen können. Das Transcendentale ist der Zweck und die Vernunft, welche des Gedankens an den Zweck sich nicht entschlagen und ihn doch im Bewußtsein der Wirklichkeit nicht vollziehn kann, wird auch unwiderstehlich des Transcendentalen zu gedenken sich gedrungen fühlen. So wie aber dieser Gedanke uns beständig beschäftigt, so haben wir auch der Gefahr zu begegnen, daß er nicht vom Gedanken an das Reale sich loslöse und in das Unbestimmte, Schwärmerische uns verlocke. Ihr vorzubauen dient die Erinnerung an die enge Verbindung des Realen mit dem Transcendentalen. Den Zweck erkennen wir nur, indem wir ihn wollen, was in ihm liegt, wirklich vollziehn, aber auch in seiner Vollziehung über das nur in beschränkter Weise Gewonnene uns hinausgetrieben sehn und die Kritik über seine Mängel verhängen müssen. Daher hat man zur Beglaubigung des Transcendentalen mit Recht hingewiesen auf unser Verlangen, unsere Sehnsucht nach der Wahrheit und dem Gutem, welche wir noch nicht haben, aber hoffen und zu erlangen bemüht sein sollen. Es läßt sich nicht übersehn, daß wir vom Mangel und von den Schranken, über welche wir klagen, nur dadurch wissen, daß wir sie in unserm Streben über sie hinauszukommen fühlen. Wenn unser Wille mehr zu gewinnen, als wir haben, nicht wäre, würden wir von keinem Bedürfniß, von keinem Uebel wissen. Da setzt sich aber auch der träumerischen Schwärmerei einer mystischen Vertiefung in das Transcendentale das kritische Bestreben entgegen nicht allein unsern Mangel überhaupt anzuerkennen, ihn in einem unbestimmten Zweifel über die Unzulänglichkeit unseres Lebens geltend zu machen, sondern auch zu erkennen, worin er bestehe und was zu thun uns obliege um ihn zu überwinden. Dieser kritische Zweifel, so wie er die erste Regung des wissenschaftlichen Denkens abgiebt (5), schließt das Transcendentale an das Reale an und sieht in diesem nur den unentwickelten Anfang dessen, was in der Wissenschaft zur Entwicklung gebracht werden soll, solange es aber noch nicht zur Wirklichkeit gebracht ist, als etwas Transcendentales sich uns darstellt. Hieraus ergiebt sich, daß der Gedanke des Transcendentalen nicht so gefaßt werden dürfe, als wenn dasselbe unser Erkenntnißvermögen überschritte; nur unser gegenwärtiges Erkennen und die gegenwärtige Realität überschreitet es. Kant hatte daher Grund das Transcendentale und das Transcendente zu unterscheiden, wie willkürlich auch der Wahl des Ausdrucks, wie ungenügend auch seine Weise die Unterscheidung sein mag. Unsere Zwecke, in welchen wir das Ueberschwängliche suchen, sollen sich überall an das Wirkliche anschließen und nur das erstreben, was

Digitized by Google

aus den vorhandenen Dingen ſich hervorziehen läßt. Das Tranſcendentale iſt das Mögliche und die Vernunft nimmt nur das Mögliche zu ihrem Zweck. Daher ſchließt ſich auch das Tranſcendentale an alle Formen unſeres Denkens an und wir haben ſchon geſehn, daß in dem Begriffe jedes einzelnen Dinges, wie er in einer unüberſehbaren Reihe von Urtheilen ſich verwirklichen ſoll, eine tranſcendentale Aufgabe liegt (359 Anm.). Ein jeder Begriff ſtellt uns ein Ideal dar, deſſen Ausführung in weiteſter Ferne liegt, weil er eine Forderung der Vernunft enthält, welche nur in Erfüllung ſeiner allgemeinen Bedeutung durch alle ihre untergeordneten Beſonderheiten und durch Anſchluß an das allgemeine Syſtem der Begriffe befriedigt werden könnte. Hieraus aber ergiebt ſich auch die Beziehung des Tranſcendentalen auf das Allgemeine. Jeder Zweck erſcheint uns als ein Allgemeines, welches durch eine unüberſehbare Zahl der Beſonderheiten erfüllt werden will; jeder Begriff bezeichnet uns einen ſolchen Zweck und fordert eine ſolche Erfüllung der in ihm liegenden Aufgabe. Daher haben wir das Allgemeine überhaupt als das Tranſcendentale in unſern Gedanken zu betrachten und in der Aufgabe es zu erkennen tritt uns am Augenfälligſten das Ideal in der Forderung der theoretiſchen Vernunft entgegen (302). Jedes Allgemeine, auch das Abſtractallgemeine, ſetzt eine unendliche Menge der Möglichkeiten, in welcher es zur Anwendung, zur Ausführung und Verwirklichung gelangen ſoll; erſt in der Anwendung und Ausführung erfüllt es ſeinen Zweck, bewährt es ſeine Bedeutung; das Allgemeinſte fügt ihm alsdann nur noch den Gipfel hinzu, indem die beſondern Allgemeinheiten, welche in ihm liegen, doch auch nur in ihrer Verbindung mit dem Allgemeinſten und als Glieder deſſelben zur vollſtändigen Erkenntniß gebracht werden können. Wie übrigens in den beſondern Unterſuchungen der Wiſſenſchaft der Misbrauch des Tranſcendentalen gemieden werden könne und ſolle, müſſen wir uns vorbehalten in unſern weitern Auseinanderſetzungen zu zeigen.

306. Das wiſſenſchaftliche Verfahren, in welchem wir die Beziehungen zwiſchen dem Beſondern und dem Allgemeinen durchzuführen haben, wird nun in einer doppelten Richtung verlaufen müſſen, indem von der einen Seite her das Beſondere auf das Allgemeine, von der andern Seite her das Allgemeine auf das Beſondere uns hinweiſt. Hieraus gehen die beiden Methoden der Wiſſenſchaft hervor, welche wir als die allgemeinſten in allen theoretiſchen Unterſuchungen anzuſehn haben, indem wir von der einen Seite vom Beſondern zum

Digitized by Google

Allgemeinen aufſteigen müſſen, von der andern Seite vom Allgemeinen herabſteigen müſſen zum Beſondern. Das aufſteigende Verfahren bezeichnen wir mit dem Namen der Induction oder Aufleitung, das abſteigende Verfahren mit dem Namen der Deduction oder Ableitung.

Wenn es auf Namen ankäme, ſo würde man freilich über den mehr oder weniger verbreiteten Gebrauch, über das Zweckmäßige und Bezeichnende in der angenommenen Terminologie rechten können und es würden vielleicht die meiſten vorziehn für Induction und Deduction ſynthetiſches und analytiſches Verfahren zu ſetzen. Doch iſt auch dieſer Sprachgebrauch nicht unbedingt gebräuchlich und ſchon früher (219 Anm.) haben wir auf die Vieldeutigkeit, welche in ihm liegt, aufmerkſam gemacht. Was unſere Bezeichnungsweiſe betrifft, ſo iſt das Wort Induction von den erſten Urſprüngen der Logik an zur Bezeichnung des aufſteigenden Verfahrens üblich, und nachdem Ariſtoteles es in Gegenſatz gegen den Syllogismus oder den Schluß vom Allgemeinen aus gebraucht und Bacon dieſe Methode der Induction als die einzig wiſſenſchaftliche für die Auslegung der Natur empfolen hat, wird gegen die Anwendung deſſelben wohl nichts einzuwenden ſein. Nicht ſo ſicher freilich ſteht es mit dem Gebrauche des Wortes Deduction, welches noch von Kant in einem ſehr ſchwankenden und beſchränktern Sinne gebraucht wurde und von den ihm folgenden Philoſophen bei häufigem Gebrauche doch zu keiner feſtſtehenden Bedeutung gebracht worden iſt. Nur Schleiermacher hat den Ausdruck vollkommen in dem Sinn genommen, welchen wir uns mit Andern angeeignet haben. Das Bedürfniß einen bezeichnenden Ausdruck für das Gegentheil der Induction zu haben läßt uns den Ausdruck Deduction wählen; die deutſchen Wörter, welche beigeſetzt worden ſind, geben die Bedeutung dieſer Verfahrungsweiſen noch deutlicher an. Daß der Syllogismus, welchen Ariſtoteles der Induction entgegenſetzte, keinen reinen Gegenſatz mit dieſer bildet, wird ſogleich einleuchten; wir werden ſpäter zeigen, daß er an die Deduction ſich nur anſchließt, indem er aus ihr die Folgerungen zieht. Daß wir in der Aufleitung und Ableitung der Begriffe die allgemeinſten wiſſenſchaftlichen Methoden zu ſehn haben, wird auf unzweideutige Weiſe ſich herausſtellen, wenn anerkannt wird, daß auf Bildung vollſtändiger Begriffe oder Herſtellung des richtigen Syſtems der Begriffe alle unſere wiſſenſchaftlichen Forſchungen ausgehn. Wir haben geſehn, daß die reflexiven Urtheile nur zur Erkenntniß des Weſens und des Begriffs des individuellen Dinges dienen ſollen (257); das tranſitive Urtheil ſoll uns alsdann auf den Zuſammenhang

Digitized by Google

der Dinge und auf den allgemeinen Begriff führen, in welchem wir das Wesen und den Begriff des individuellen Dinges in seiner Gemeinschaft mit allen Dingen zu erkennen haben (298 f.), und wir werden hieraus ersehn, daß die Begriffsform das endliche Ergebniß uns darstellt, in welchem das Werden unseres Denkens seinen Abschluß finden soll. Dabei werden wir zwar die Wahrheit der Urtheilsform anzuerkennen haben, weil wir in ihr die Bildung unserer Begriffe betreiben und die Wirklichkeit des Wesens erkennen müssen, welches im Begriff nur als Vermögen sich uns darstellt; aber wir werden doch alle unsere Urtheile als Mittel betrachten können, durch welche wir zur Erkenntniß der Begriffe und des Wesens der Dinge in seiner Wirklichkeit gelangen sollen (259 Anm.; 298 Anm.). Ohne Zweifel haben wir uns in der Bildung des Systems der Begriffe der Untersuchung über das Werden und Leben der Dinge hinzugeben und die Begriffe auch nur in ihrer fließenden, sich bildenden Form zu betrachten, in welcher sie in der Form unserer Urtheile sich darstellen (258); aber als leitende Gesichtspunkte sind dabei doch nur die Begriffe anzusehn in ihrer festen Gestalt, welche sie in allen Punkten gewonnen haben müssen, soweit sie nur immer einen wissenschaftlichen Abschluß gewähren. Deswegen stellen sich auch die wahren Prädicate des reflexiven Urtheils, sowie sie gewonnen worden sind, als Elemente ihrer Subjectbegriffe und wesentliche Charakterzüge dar (255), und nicht weniger beruhn die Verhältnisse, in welchen nebeneinander geordnete Dinge in ihrem gemeinschaftlichen Thun und Leiden gedacht werden müssen, auf den Verhältnissen, welche zwischen nebengeordneten Begriffen anzunehmen sind, weil sie die natürliche oder logische Verwandtschaft der Dinge bezeichnen (297). Das System der Urtheile muß auf das System der Begriffe zurückgeführt werden, weil eine jede Thätigkeit, welche einem Subjecte zugeschrieben werden soll, vom Begriff dieses Subjects umfaßt ist und aus der Verbindung dieses Subjects mit andern Subjecten in der Wechselwirkung und im allgemeinen System der Dinge ihre Erklärung erhält. Auf dieses Verhältniß der Urtheilsform zur Begriffsform deutet es hin, daß die Formen des reflexiven und transitiven Urtheils in der Erklärung der Erscheinungen nur die mittlere Stelle zwischen dem individuellen und allgemeinen Begriff haben (298 Anm.). Daher kann auch die Aufgabe der Wissenschaft als auf Selbsterkenntniß ausgehend angesehn werden, d. h. sie würde gelöst sein, wenn wir den vollständigen Begriff unseres Ich gewonnen hätten, so wie er als unablösbares Glied des Systems der Begriffe sich darstellt und daher auch den Zusammenhang aller Begriffe in sich schließt. So wie nun aber unsere Selbsterkenntniß nur aus der Reihe der Urtheile über unsere Thaten hervorgeht, so

Digitized by Google

ſchließt ſich auch beſtändig die Bildung der Urtheile an die Bildung der Begriffe an und vermittelt es nur, daß der Inhalt der Begriffe ſich uns verwirklicht und was in ihm zuerſt und abgeſehn von der Urtheilsform als Vermögen der Dinge ſich darſtellt, als Wirklichkeit ihres Weſens zum Vorſchein kommt. Wenn ſo die Urtheilsform die Vermittlung für die Begriffsform abgiebt, ſo zeigt ſie auch die nothwendige Verbindung der Verfahrungsweiſen vom Allgemeinen zum Beſondern und vom Beſondern zum Allgemeinen, denn in ihr werden wir beſtändig vom beſondern Prädicat zum allgemeinen Subject und vom allgemeinen Subject zum beſondern Prädicat hingewieſen; weil wir keins ohne das andere zu denken vermögen. Unſere wiſſenſchaftlichen Verfahrungsweiſen haben aber beſtändig bald das allgemeine Princip bald die beſondern Anknüpfungspunkte unſeres wiſſenſchaftlichen Denkens zu ihren Stützpunkten zu nehmen und wir werden daher auch ſagen müſſen, daß die Lehren in gleicher Weiſe einſeitig ſind, welche nur vom Allgemeinen aus das Beſondere oder vom Beſondern aus das Allgemeine begründen wollen, d. h. entweder die Methode der Induction oder die Methode der Deduction für die alleinige wiſſenſchaftliche Verfahrungsweiſe halten. Man wird nicht ſagen können, daß Beſonderes oder Allgemeines uns früher das eine vor dem andern zum Bewußtſein käme, denn ebenſo urſprünglich wie die Empfindung wohnt uns auch das Beſtreben der Vernunft ſie zu deuten bei. Sobald wir Zeichen empfangen, wollen wir ſie auch verſtehen und daß wir Zeichen ſuchen und empfangen, fließt nur aus unſerer Fähigkeit ſie zum Verſtändniſſe zu gebrauchen. Was wir hier im Allgemeinen ſetzen, wird bei weiterer Unterſuchung der aufleitenden und ableitenden Methode nur mehr im Einzelnen ſich beſtätigen.

307. Induction und Deduction haben beide die Herſtellung des Syſtems der Begriffe durch Ueber- und Unterordnung zu ihrem Zwecke (218), ſuchen aber von entgegengeſetzten Seiten dieſes Ziel zu erreichen, indem die Induction von den Beſonderheiten des Umfangs eines Begriffs ausgeht und den Inhalt des Begriffs und mithin die Definition zu ihrem Zwecke nimmt (214), die Deduction vom Inhalt des Begriffs anhebt und den Umfang deſſelben zu beſtimmen ſucht, alſo die Eintheilung des Begriffs im disjunctiven Satze betreibt (228). Weil ſie daſſelbe Ziel von entgegengeſetzter Seite her verfolgen, können ſie zu gegenſeitiger Prüfung dienen und müſſen als Verfahrungsweiſen angeſehn werden, welche zuſammengehören, indem die eine die Vorausſetzungen der andern zu prüfen un-

Digitized by Google

ternimmt. Da sie auf alle Momente, welche in der Herstellung des Systems der Begriffe in Betracht kommen, sich erstrecken, wird keine dritte gleich allgemeine Verfahrungsweise ihnen zur Seite gestellt werden können.

Es pflegt anerkannt zu werden, daß auf Definition und Division die Kraft des wissenschaftlichen Verfahrens mit den Begriffen beruht; zu der ersten soll die Induction, zu der andern die Deduction in ordnungsmäßigem Fortschritt die Wege bereiten. Außer der Ueberordnung der Begriffe, welche die Induction, und der Unterordnung der Begriffe, welche die Deduction bedenkt, ist allerdings auch die Nebenordnung derselben zu berücksichtigen; sie ist aber in der Ueber- und Unterordnung eingeschlossen, weil die Eintheilung nur durch die Ableitung der nebengeordneten Begriffe hergestellt werden kann und die Definition das charakteristische Merkmal des Begriffs nur durch Vergleichung desselben mit den nebengeordneten Begriffen gewinnen kann. Auf Vergleichung ähnlicher Begriffe mit einander hat unter Andern Locke ein großes Gewicht gelegt und sie wie eine besondere wissenschaftliche Methode betrachtet; sie wird aber an das Verfahren der Induction und Deduction herangezogen werden müssen, denn wenn man nicht durch spielende und unwesentliche Aehnlichkeiten sich verleiten lassen will, muß man bei jeder wissenschaftlichen Vergleichung ähnlicher Begriffe die wesentlichen Vergleichungspunkte aus der Unterordnung der coordinirten Begriffe unter einem höhern Begriff schöpfen.

308. Die beiden Verfahrungsweisen der Induction und Deduction entsprechen den allgemeinsten Thätigkeiten unseres Verstandes, der Verbindung und der Unterscheidung (126), indem die Induction mehr und mehr Massen des Besondern zusammenfaßt, die Deduction auf eine Zerlegung des Allgemeinen in seine Glieder ausgeht. Was Unterscheidung und Verbindung in der Bildung der einzelnen Gedanken leisten, wird durch die Induction und Deduction nur in einem weitern Kreise und in wissenschaftlichem Zusammenhange ausgeführt. So wie aber Unterscheidung und Verbindung einander gegenseitig voraussetzen (127), so werden auch Induction und Deduction nicht so von einander zu trennen sein, daß nicht in der Durchführung des einen Verfahrens auch das andere Verfahren in Anspruch genommen würde. Die Zusammenfassung

Digitized by Google

mehrerer Begriffsgebiete zu einem geordneten Ganzen wird voraussetzen müssen, daß diese Gebiete als zu ihm gehörig von einander unterschieden worden sind, und die Unterscheidung derselben auch wieder voraussetzen, daß sie als zu einem und demselben Ganzen gehörig zusammengefaßt worden sind. Daher können Induction und Deduction nur als zwei Seiten eines und desselben wissenschaftlichen Verfahrens angesehn werden, welche einander gegenseitig bedingen. Wir werden aber nicht zu besorgen haben, daß im Zusammengehören beider entgegengesetzten Verfahrungsweisen nur ein Kreis im wissenschaftlichen Beweise sich ergebe; denn in der That sind beide Thätigkeiten unseres Denkens, Verbindung und Unterscheidung, Aufsteigen zum Allgemeinen und Absteigen zum Besondern, mit einem Schlage in unserm Erkennen vorhanden und der Schein eines Kreises im Beweise entsteht nur dadurch, daß wir in der Analyse unseres Denkens entgegengesetzte, aber zusammengehörige Thätigkeiten von einander absondern, als wenn sie in zeitlicher Abfolge sich vollzögen, wärend sie doch nur in unserer analysirenden Abstraction von uns nacheinander gedacht werden.

Zu den stärksten skeptischen Bedenken gehört der Nachweis, daß unsere Beweise im Kreise sich drehen. Er kann nur durch eine genauere Untersuchung der Beweisgründe und der Bedeutung der Beweise für unser Denken überwunden werden. Was nun die Bildung der einzelnen Gedanken betrifft, so haben wir dem schon vorgearbeitet, indem wir zeigten, daß die Erkenntniß des Besondern durch die sinnliche Empfindung und der Gedanke des Verstandes, welcher das Allgemeine im Auge hat, zu gleicher Zeit sich vollziehn (150 Anm.); hierauf haben wir auch in Bezug auf die Methoden der Induction und der Deduction verwiesen (306 Anm.). Der Schein aber, daß hierbei ein Früher und Später eintrete, ergiebt sich natürlich bei Reihen von Gedanken, in welchen der eine zum Grunde des andern gemacht wird, viel stärker, als bei einzelnen Gedanken, weil jene gesondert von einander in unserm Denken auftreten, und von diesem Schein haben sich denn auch die gewöhnlichen Beweistheorien fangen lassen. Es sind jedoch nur künstlich gemachte Schwierigkeiten, welche uns entstehn, nachdem wir die in der Wirklichkeit unseres Denkens verbundenen Thätigkeiten unterscheiden gelernt haben, wenn wir die Frage uns

Digitized by Google

vorlegen, wie zu dem Besondern das Allgemeine, wie zu dem Allgemeinen das Besondere hinzukomme; denn in unserm unmittelbaren Erkennen sind beide ursprünglich vereinigt, weil wir schon beim ersten Beginn des Denkens auf der einen Seite unserer besondern Lage in der Empfindung uns bewußt sind, auf der andern Seite das allgemeine Wissen wollen und den allgemeinen Grund zu der besondern Erscheinung hinzudenken. Es muß auch einleuchten, daß jede Theorie des Beweises in unauflösliche Schwierigkeiten sich verwickeln muß, welche das unmittelbare Erkennen nicht untersucht und die in ihm gegebene Grundlage für den Beweis nicht anerkennt. Wer alles Erkennen auf den Beweis zurückführen und nur das bewiesene Denken für ein Wissen anerkennen will (114 Anm.), hebt damit den Beweis selbst auf, weil das mittelbare Erkennen, welches dieser gewähren soll, das unmittelbare Erkennen voraussetzt. Wer nun im Beweise einen Kreis vom Besondern zum Allgemeinen und vom Allgemeinen zum Besondern als unvermeidlich nachweisen wollte, würde darthun müssen, daß im Beweise zuerst nur das Allgemeine oder das Besondere, nachher das Besondere oder das Allgemeine erkannt werde, und da die Beweisgründe dem bewiesenen Denken vorausgehn müssen, daß in ihnen entweder nur allgemeine Grundsätze oder nur besondere Erkenntnisse gesetzt würden, um nun bald absteigend vom Allgemeinen auf das Besondere, bald aufsteigend vom Besondern auf das Allgemeine schließen zu können. Wir haben dagegen schon gesehn, daß im unmittelbaren Acte der intellectuellen Anschauung das Allgemeine im Besondern und das Besondere im Allgemeinen ergriffen und festgehalten wird (254 Anm. 2). Ueberdies aber, was für das mittelbare Erkennen und den Beweis entscheidend ist, haben unsere Untersuchungen gezeigt, daß auch ein jeder Fortschritt im Erkennen einen unmittelbaren, gesetzmäßig sich vollziehenden Act des Willens und also auch ein unmittelbares Erkennen in sich schließt (250 f.), und es wird daher auch in jedem wahren Beweise ein unmittelbares Erkennen des Allgemeinen und Besondern nicht fehlen dürfen. Ueber diesen Punkt sind zahlreiche Vorurtheile verbreitet, welche im Allgemeinen das Verhältniß zwischen unmittelbarem und mittelbarem Erkennen betreffen und daher auch schon bei der Untersuchung über das Unmittelbare in der intellectuellen Anschauung berührt werden konnten (254 Anm. 2), hier aber bei der Erkenntniß des Allgemeinen noch eine weitere Erledigung finden müssen. Das Allgemeine weist uns darauf an, daß wir jedes besondere Erkennen nur als ein Vorläufiges ansehn können; es wird sich immer nur als ein Glied des ganzen Systems zu betrachten haben und seine Ergänzungen suchen müssen. Wenn ihm daher auch eine unmittelbare Gewißheit beiwohnt, so ist es doch hierdurch noch keineswegs den Anfechtungen

Digitized by Google

des Zweifels enthoben. Wir haben sie schon kennen gelernt bei Erwähnung der Schwankungen, in welche die intellectuelle Anschauung der freien That durch das Periodische in der Entwicklung unseres Lebens gezogen wird. Diese Anfechtungen würden nur dadurch vollkommen gehoben werden können, daß jede besondere Erkenntniß mit aller andern besondern Erkenntniß in Uebereinstimmung sich zeigte. Eine solche herzustellen darauf gehen unsere wissenschaftlichen Verfahrungsweisen aus und in diesen Wegen der Wissenschaft gewinnen wir denn auch wirklich eine Beruhigung unseres Forschens, welche uns im Fortschreiten unseres Denkens in den Kreisen einzelner Wissenschaften sicher stellt, uns besonders in der Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten beruhigt, weil sie in unzähligen Fällen sich bewährt haben und noch immer weiter sich zu bewähren versprechen. Aber wir dürfen nicht glauben hiermit im Laufe unseres Denkens zu Ende gekommen zu sein; noch immer neue Probleme treten hervor; die einzelnen Wissenschaften sollen in den allgemeinen Verband aller Wissenschaften aufgenommen werden, selbst ihre Grundsätze bleiben vom Skepticismus nicht unangefochten und die völlige Ausscheidung des Zweifels würde erst gewonnen sein, wenn sich gezeigt hätte, daß jeder besondere Gedanke mit allen andern Gedanken in Uebereinstimmung stände. Daher haben alle Gedanken ihre Stützen, ihren Beweis zu suchen und finden ihn nur in andern Gedanken, welche ebenso ihren Beweis zu suchen haben. Selbst das Princip der Philosophie ist hiervon nicht ausgenommen; es muß sich bewähren in dem System der Gedanken, welche es hervortreibt. Dies sieht einem Kreislaufe der Beweise so ähnlich, wie ein Ei dem andern, und es würde ein Kreislauf sein, wenn nicht in jedem wahren Gedanken eine unmittelbare Kraft der Ueberzeugung, eine intellectuelle Anschauung läge, welche ihn bei allen Anfechtungen von andern Gedanken doch aufrecht erhielte und unberücksichtigt ihn fallen zu lassen nicht gestattete in der Ausgleichung der Gedanken, welche wir unternehmen müssen. Selbst der Zweifel der Skeptiker, welcher überall vollständigen Beweis sucht und den Kreislauf der Beweise vermieden wissen will, ist ein solcher Grundsatz, welcher angefochten wird und sich doch behauptet. Wenn man nun die Gegenseitigkeit berücksichtigt, in welcher die einzelnen Glieder des Systems sich stützen, sich beweisen, aber auch für sich eine beweisende Kraft behaupten, so wird die Besorgniß schwinden vor der Kreisbewegung in den Beweisen. Man wird aber auch hieraus ersehen, daß nicht allein den Beweisgründen, sondern auch den bewiesenen Sätzen eine beweisende Kraft beizulegen ist. Die Paradoxie, welche hierin zu liegen scheint, fließt nur aus den Vorurtheilen des abstracten Denkens. Man glaubt einem Widerspruch zu begegnen, wenn man im Bewiesenen auch ein Be-

Digitized by Google

weisendes anerkennen soll; das Bewiesene meint man als ein schlechthin Leidendes betrachten zu müssen, uneingedenk des Satzes, daß es kein absolutes Leiden in der Welt giebt (275); in allen Folgen, welchen auch die wissenschaftlichen Folgerungen angehören, erblickt man nur das Nothwendige, übersieht aber das Freie, welches im Fortschritt an das Nothwendige der Folgen sich anschließt (247). Man bedenkt nicht, daß unser Wille in jedem Fortschreiten unserer Gedanken ist, daß er im Gedanken an das Wissen zu den Folgerungen uns treibt und die Beweisgründe nur als Mittel benutzt um sich der Folgerungen zu bemächtigen und deswegen durch die Folgerungen auch die Gründe bestimmt. Man wird nicht übersehen dürfen, daß unsere Grundsätze erst in der Reise unseres Denkens sich festsetzen, in ihren Anwendungen erkannt werden, und indem sie sich fortwährend fruchtbar für unser Erkennen beweisen, nicht allein neue Bestätigung erhalten, sondern auch in ihren Anwendungen sich bereichert haben. Diese beweisende Kraft der Folgerungen wird nur leicht übersehen, weil unsere Beweistheorien, wie sie gewöhnlich ausgebildet worden sind, die logische Bedeutung mit der didaktischen Bedeutung der Beweise verwechselt haben. In didaktischer Rücksicht betrachtet man den Beweis nur als Lehrmittel; man will durch ihn Andern etwas beweisen, was uns schon bekannt ist. Hat man nur diese Bedeutung des Beweises vor Augen, sieht man dabei davon ab, daß wir auch im Lehren lernen, so wird durch den Beweis kein Fortschritt in unserm eigenen Denken gewonnen und die Freiheit des Denkens und mit ihr die überzeugende Kraft im unmittelbaren Erkennen kommt dabei gar nicht in Frage; dies trifft ebenso sehr die Beweisgründe als die Folgerungen, denn alles ist im Lehrer schon fertig vor dem Beweise und er legt in seinen Worten nur die von ihm vollzogene Ordnung der Gedanken seinem Schüler in einer verständlichen Weise auseinander. Nach Analogie mit diesen Beweisen für Andere betrachtet man nun auch die Beweise, welche wir uns selbst zu geben suchen. Die Beweisgründe sieht man als schon erkannte Wahrheiten an; die Folgerungen will man aus ihnen beweisen, indem man meint, daß nur dargethan werden solle, wie sie schon in den Beweisgründen enthalten sind; man will sich also beweisen, daß man, was jetzt anerkannt werden soll, in den Beweisgründen in der That schon anerkannt hat. Hierin sucht man die Vollständigkeit des Beweises; die Folgerung soll nichts Neues, nichts Unbewiesenes setzen, also nichts, was in den Beweisgründen nicht enthalten wäre. Es ist deutlich genug, daß hierbei kein Fortschreiten in der Erkenntniß stattfinden würde, daß die Folgerung in der That ganz müßig wäre. Wenn die Vollständigkeit der Beweise nur unter dieser Bedingung gewonnen werden könnte, so würde

Digitized by Google

jede Folgerung nur in einer Veränderung des Ausdrucks schon früher erkannter Gedanken bestehn. Wir werden wohl anerkennen müssen, daß es von keinem geringen Gewinn für das Lehren der Wissenschaft ist, wenn man einen neuen, bequemen Ausdruck für schon anerkannte Wahrheiten findet; auch für unsere eigene Belehrung wird dies nicht ohne Erfolg sein. Man muß sich über seinen eigenen Sprachgebrauch zu verständigen suchen, die vollzogenen Gedanken auch in den Worten und den mit ihnen verknüpften Unterscheidungen und Verbindungen sich zurecht rücken, und wer weiß, wie eng unser Denken mit unserer Sprache verbunden ist, wird hierauf kein kleines Gewicht legen. Daß auf solche Verfahrungsweisen unsere Beweistheorien ihr Augenmerk gerichtet haben, ergiebt sich aus der weiten Berücksichtigung, welche sie der Umwandlung der Sätze zugewendet haben, obwohl aus ihr kein neues Erkennen hervorgeht. So wenig nun solchen Theorien ihr Werth abgesprochen werden darf, so werden wir es doch nicht für unser Geschäft in der philosophischen Logik zu halten haben, diesen Erörterungen über den didaktischen Beweis ihren Fleiß zuzuwenden. Am wenigsten aber dürfen wir uns verleiten lassen den Beweis des Lehrers mit dem Beweise zu verwechseln, welcher unsern Gedanken aus ihrem wissenschaftlichen Zusammenhange zuwachsen soll. Durch diese Verwechslung ist es geschehn, daß man in der Entwicklung der Gedanken den bewiesenen Satz, wie in didaktischen Erörterungen, in Beziehung auf den Gehalt des Gedankens als ein rein passives Ergebniß aus den Beweisgründen gehalten hat. Es würde hieraus nur gefolgert werden können, daß im logischen Beweise kein Fortschritt des Erkennens sich ergäbe. Dagegen haben wir festzuhalten, daß die Entwicklung der Wissenschaft es immer auf Bildung neuer Begriffe und neuer Erkenntnisse abgesehn habe, daß die Anordnung schon gebildeter Gedanken selbst auf Neuheit Anspruch machen müsse, wenn sie nicht müßig sein soll, daß mithin auch die Folgerung in einem Beweise, wenn sie die Ergebnisse der Beweisgründe zusammenzieht, nicht ohne beweisende Kraft sein dürfe. Es wird sich hieraus auch für unsere beiden Methoden ergeben, daß in beiden Schlußweisen, vom Allgemeinen auf das Besondere und vom Besondern auf das Allgemeine, ein Rückschluß von beiden Seiten her auf die entgegengesetzte nicht allein möglich und erlaubt, sondern auch geboten sei. Wenn vom Besondern auf das Allgemeine geschlossen wird, so ist es deutlich, daß die besondern Fälle, welche nun zu einem allgemeinen Resultate zusammen gezogen werden, an sich die Kraft nicht haben die allgemeine Folgerung herbeizuführen; die Folgerung gewährt ihnen diese Kraft erst, indem sie die besondern Fälle als genügend anerkennt die allgemeine Einsicht zu begründen. Wenn vom Allgemeinen auf das Besondere

Digitized by Google

geſchloſſen wird, ſo gewinnen wir in der Folgerung eine Erkenntniß von dem Beſondern, in welchem der allgemeine Begriff ſich bewährt, und ein jeder beſondere Fall dient nicht allein zur Beſtätigung der allgemeinen Regel, ſondern auch zur genauern Beſtimmung des Gebiets, über welches ſie ſich erſtreckt. Es liegt daher im Gedanken des wiſſenſchaftlichen Beweiſes, daß die Gegenſeitigkeit der in ihm verbundenen Glieder einem jeden derſelben eine neue Bürgſchaft und eine Erweiterung des Blicks über ihren Zuſammenhang zufügt. Der Zuſammenhang im Beweiſe vertritt die Allgemeinheit des Wiſſens, welche wir anſtreben, indem die beſondern Glieder des Beweiſes als einem und demſelben Syſteme des Wiſſens angehörig ſich darſtellen. In einem ſolchen Syſteme müſſen doch alle Glieder ihre Selbſtändigkeit und die Gedanken derſelben ihre überzeugende Kraft bewahren; nur durch ihr Eingreifen in einander gewinnt das ganze Syſtem ſeinen Halt. Wir kommen darauf zurück, daß wir den Beweis nur ſuchen um den Zweifel zu überwinden; er läßt ſich gegen jedes einzelne Denken erheben, weil es abgeſondert für ſich in den Verdacht kommen kann, daß es in Widerſpruch mit einem andern beſondern Denken ſtände; nur durch die Nachweiſung der Uebereinſtimmung der beſondern Gedanken unter einander, läßt ſich dieſer Verdacht des Zweifels überwinden; wäre ſie durch das ganze Syſtem aller Gedanken durchgeführt, ſo würde kein Zweifel übrig bleiben, ein Glied würde das andere fordern, ein Glied das andere beſtätigen und alles würde zum Beweiſe für alles dienen, weil ein jedes Glied die übrigen in entſprechender Weiſe vorausſetzen und von ihnen vorausgeſetzt werden würde.

309. Im Fortſchreiten jedoch zum Wiſſen können wir nur einen Gedanken nach dem andern entwickeln und müſſen in der Folge der Gedanken den einen als Grund, den andern als Folgerung betrachten. Daher werden wir auch nicht vermeiden können im wiſſenſchaftlichen Zuſammenhange, in welchem das Allgemeine in allen Beſonderheiten ſich darſtellen ſoll, eine Anordnung der Gedanken eintreten zu laſſen, in welcher entweder das Allgemeine oder das Beſondere zum Ausgangspunkte genommen wird um aus dem Allgemeinen das Beſondere abzuleiten oder vom Beſondern zum Allgemeinen aufzuleiten, und mithin entweder die Methode der Deduction oder die Methode der Induction zum wiſſenſchaftlichen Beweiſe zu gebrauchen. Dies giebt zwei verſchiedene Anordnungen in

Digitized by Google

der Entwicklung des Systems der Begriffe ab, welche wir mit dem Namen der *speculativen Wissenschaft* (demonstrative Wissenschaft, Wissenschaft a pirori) und der *Erfahrungswissenschaft* (empirische Wissenschaft, Wissenschaft a posteriori) zu bezeichnen pflegen. Beide Weisen der Wissenschaft haben zwar zu ihrem endlichen Zweck die Erkenntniß desselben Objects, der Welt; da jedoch die Anknüpfungspunkte für die Erkenntniß des Besondern vom Einflusse unseres persönlichen Standpunkts sich nicht losmachen können (300) und wir im Ausgehn vom Allgemeinen uns damit begnügen müssen abstracte Regeln für die Erkenntniß des Besondern geltend zu machen (304), wird auch nicht ausbleiben können, daß sie einen sehr verschiedenen Inhalt gewinnen und daß also mit der Verschiedenheit der wissenschaftlichen Methoden auch die Verschiedenheit des Inhalts der Wissenschaften in engster Verbindung steht (20). Aus der Verschiedenheit nach beiden Seiten geht bei praktischer Betreibung unserer Forschungen die Theilung der Wissenschaft in einzelne Wissenschaften hervor (15).

310. Beide Arten der Wissenschaft, die empirische und die speculative, gehn darauf aus einen vollständigen Zusammenhang unserer Gedanken zur Darstellung zu bringen. Mögen wir vom Besondern zum Allgemeinen aufsteigen oder vom Allgemeinen zum Besondern herabsteigen, in beiden Fällen haben wir die vollständige Einheit der ganzen Wissenschaft im Auge, welche wir nur von zwei Seiten her zu betreiben nicht unterlassen können. Von der einen Seite her legt uns die Betrachtung des Besondern die Verpflichtung auf es in seinem Zusammenhang mit allem andern Besondern zu erforschen, weil es nur aus seiner Stelle in der Ordnung der Dinge, mit welchen es in Wechselwirkung steht, erklärt werden kann. Von der andern Seite fordert uns die Betrachtung des Allgemeinen dazu auf den abstracten Gedanken desselben und der in ihm liegenden Gesetze durch die Erkenntniß der besondern Fälle zu vervollständigen, in welchen sich seine Kraft beweist. Die Form der wissenschaftlichen Verbindung geht daher auf den Zusammenschluß aller der unter ihr befaßten Glieder aus.

Digitized by Google

Wo derselbe unter einzelnen Gliedern unserer Gedanken sich gewinnen läßt, bezeichnen wir ihn mit dem Namen des Schlusses. In dieser Gestalt geht er durch alle wissenschaftliche Untersuchungen, ja durch alle Entwicklungen unserer Gedanken hindurch und kann auch in der Bildung der einzelnen Begriffe und Urtheile nicht entbehrt werden. Wenn man ihn dagegen als eine besondere Form in der Gestaltung unserer wissenschaftlichen Lehren betrachtet, so hat man dabei die Kunst in der Anordnung der Gedanken im Auge, welche darauf ausgeht durch eine Verkettung von Schlüssen ein vollständiges System der Wissenschaft herzustellen. Nur in dieser Gestalt, in welcher es auf die Erkenntniß des Allgemeinen abgesehn ist, kann der Schluß auf eine besondere Untersuchung seiner wissenschaftlichen Form Anspruch machen.

Wir haben es schon früher (205 Anm.) als eine Verirrung der formalen Logik bezeichnen müssen, daß sie in der Vergleichung der Formen des Denkens mit den Formen der Sprache von der Ansicht ausging, daß der Begriff dem Worte entsprechend das einfache Element des einzelnen Gedankens abgebe, das Urtheil eine Verknüpfung von Begriffen zu einzelnen Gedanken ausdrücke (238 Anm.) und der Schluß eine Verbindung mehrerer Urtheile zu einem Gedankenzusammenhange, darstelle und so drei Formen des Denkens unterschied, den Begriff, das Urtheil und den Schluß, welche nur wie das Einfache zum Zusammengesetzten sich verhalten sollten. Es war weder gerechtfertigt, noch zu rechtfertigen, daß man in diesen Formen vom Einfachern zum Zusammengesetztern fortschreiten wollte, aber dabei stehen blieb nur drei solcher Formen anzunehmen und nicht vielmehr in der Analyse des Zusammengesetzten und in der Synthese des Einfachen in das Unbestimmte weiter fortging; denn da Begriffe, wenn sie etwas begreifen sollen, doch nicht das schlechthin Einfache bezeichnen können, die Zusammensetzungen aber im Schluß auch immer zu weiter und weiter gehenden Verkettungen der Schlüsse sich treiben lassen, ist kein Grund abzusehn, warum man nicht nach beiden Seiten zu weiter in der Untersuchung der Denkformen getrieben werden sollte. Was schon früher über das Unpassende dieser Theorie gesagt worden ist (205 Anm.; 237 Anm.), wird hinreichen um das Unklare in ihren Unterscheidungen bemerklich zu machen, nur vom Schlusse ist nachzuholen, wie wenig es genügen kann ihn in seiner weitesten Bedeutung an das Ende der Theorie zu stellen, wenn man die Entstehung und Bildung

Digitized by Google

unſerer Gedanken ſich erklären will. Den Schluß im Einzelnen können wir ohne Zweifel für die Bildung unſerer Begriffe und Urtheile nicht entbehren. Ein jedes geſetzmäßige Uebergehn von dem einen zu dem andern Gedanken wird als ein Schluß zu betrachten ſein. Wir ſchließen von der Erſcheinung auf den überſinnlichen Grund, von dem Accidens auf die Subſtanz, von der Folge auf den vorhergehenden Grund, von der Wirkung auf die Urſache, vom Leiden auf das Thun, von dem Worte auf den Gedanken, von der Handlung auf die Abſicht und überall, wo von dem einen Gliede des Weltzuſammenhangs ein anderes Glied gefordert wird, findet ein Schließen ſtatt, weswegen wir im Allgemeinen die correlativen Begriffe, welche ein Schließen und Rückſchließen einleiten, als die Hülfsmittel für die Bildung unſerer Gedanken und mithin für jede beſondere Form des Denkens haben anſehn müſſen (22). Wenn nun ohne ſolche Schlußweiſen kein Gedanke zu Stande kommt, ſo wird auch hieraus hervorgehn, wie vergeblich es ſein würde die Formen einzelner Gedanken oder einzelner Gedankenelemente in Bezug auf ihre geſetzmäßige Bildung unterſuchen zu wollen, ohne dabei auf den Schluß Rückſicht zu nehmen, und wie wenig die Theorie, welche Begriffe und Urtheile früher ſetzt als den Schluß, die wahre Bildung unſerer Gedankenformen darzulegen vermag. Wir haben daher auch nicht vermeiden können in unſern frühern Unterſuchungen über Bildung der Begriffe und Urtheile auf die beſondern Weiſen des Schließens zu verweiſen, in welchen wir aus ſinnlichen Erſcheinungen zur Erkenntniß überſinnlicher Gründe gelangen. Anders dagegen ſtellt ſich das Verhältniß der Schlußform zu den Formen des einzelnen Denkens, wenn ſie als Form des wiſſenſchaftlichen Beweiſes oder der ſyſtematiſchen Anordnung der Gedanken betrachtet wird. In dieſem Sinne gedacht ergiebt ſie ſich als Grund der Verkettung unſerer Gedanken in lückenloſem Zuſammenhange; die Reihen der untereinander zuſammengeſchloſſenen Gedanken zeigen ſich in dieſer Form als darauf angelegt nicht bloß den Abſchluß irgend eines beſondern Ergebniſſes herbeizuführen, ſondern die Grundlage zu immer weiter fortſchreitenden Folgerungen abzugeben; es tritt damit der Gedanke einer ſyſtematiſchen Verkettung der Erkenntniſſe hervor. Von dieſem Geſichtspunkte aus hat ſchon Ariſtoteles den beweiſenden (apodiktiſchen) Schluß betrachtet; von dieſem Geſichtspunkte ging auch Bacon in ſeiner Unterſuchung des inductiven Schluſſes aus, wenn er ihn zum Aufbau der Pyramide unſerer Wiſſenſchaft ausbilden wollte. Daß die Ausbildung der Theorien über das Schlußverfahren dieſen Geſichtspunkt nicht ganz außer Augen ſetzen konnte, wenn ſie ihn auch nicht deutlich ſich zu Bewußtſein gebracht hatte, erſieht man daraus, daß ſie bei ihren Unterſuchungen über die

Digitized by Google

Form der einzelnen Schlüsse darauf Bedacht nahm die Schlüsse zu bevorzugen, welche geschickt wären als Glieder von Kettenschlüssen einen fortzuführenden Zusammenhang der Wissenschaft zu begründen. Ihre Lehren von der vollkommenen Schlußform verweisen hierauf. Nicht weniger werden wir es hierauf zurückzuführen haben, daß in den Lehren über das Schlußverfahren immer vorzugsweise auf die Schlüsse vom Allgemeinen auf das Besondere und vom Besondern auf das Allgemeine Rücksicht genommen worden ist, obwohl sie nicht, wie es nach diesen Lehren scheinen könnte, die einzig möglichen Schlußweisen bilden. Aus den von uns angeführten Folgerungen aus Correlativbegriffen muß sich ergeben, daß Allgemeines und Besonderes nicht die einzigen Correlate sind, welche zu einem Schlußverfahren berechtigen, und die Schlußtheorien, welche nur das Schließen vom Allgemeinen auf das Besondere und umgekehrt berücksichtigen, würden daher auch unbedingt als mangelhaft angesehn werden müssen, wenn sie beabsichtigten alle Schlußweisen aufzudecken. Vielmehr die Schlußweisen, welche die wichtigsten sind für die Bildung unserer Gedankenformen, lassen sie ganz unbeachtet, wie am deutlichsten daraus erhellen wird, daß sie kein Mittel an die Hand geben von der Erscheinung auf den übersinnlichen Grund, von dem Zeichen auf das Bezeichnete den Uebergang zu finden. Wenn uns jemand sagen könnte, wie nach den üblichen Schlußweisen die Rede eines Menschen verstanden werden könnte, so würden wir bereit sein diesen Vorwurf fallen zu lassen; wenn uns jemand darzuthun vermöchte, daß wir im Lehren und Lernen, in der Entwicklung der Wissenschaft überhaupt ohne das Verständniß der Rede abkommen könnten, so würden wir es für möglich halten, daß die Schlußweisen, welche man in den gewöhnlichen Theorien anführt, für die Bildung unseres Denkens ausreichten. Dagegen werden wir zugestehn müssen, daß der Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere und umgekehrt für die wissenschaftliche Gliederung unserer Erkenntnisse den Vorzug vor allen andern Schlußweisen hat und allein zu berücksichtigen ist, wenn es auf die systematische Anordnung der Gedanken ankommt. Nur weil man diese, nicht aber die Bildung der einzelnen Gedanken in der Untersuchung über das Schließen bedachte, konnte man damit auskommen die übrigen Schlußweisen zu vernachlässigen und nur über die Schlüsse aus dem Verhältniß zwischen dem Allgemeinen und dem Besondern seine Theorie zu erstrecken; denn erst durch dieses Verhältniß kommen wir auf die Wissenschaft im Allgemeinen. Wenn auch andere Schlußweisen, wie der Schluß von der Erscheinung auf ihre Gründe, von der Ursach auf die Wirkung, dazu geeignet sind die Verkettung der Schlüsse immer weiter zu führen und über die Erkenntniß des Ganzen auszubreiten, so beruhen doch diese Schlußweisen selbst auf

Digitized by Google

der Voraussetzung, daß alles Besondere nur aus einer allgemeinen Verkettung in der Welt verstanden werden könne, und wenn wir den Widerspruch zu meiden, die Uebereinstimmung eines jeden mit allem Seienden zu suchen haben, so hat dies keinen andern Grund, als daß nichts abgesondert für sich, sondern alles in seinem Zusammenhange mit jedem andern Denkbaren zu erkennen sei. Wir haben daher auch gesehn, daß nur die Vernunft, welche das allgemeine Wissen fordert, uns über die Einheit der Welt außer Zweifel setzt (299) und in dieser Forderung ist alsdann eingeschlossen, daß wir jede besondere Erkenntniß an das Ganze unseres Erkennens heranziehen müssen und nichts annehmen können, was nicht in voller Uebereinstimmung mit allem sonst noch Anzuerkennenden stände. Sie geht durch alle unsere wissenschaftlichen Gedanken hindurch, bringt die allgemeinen Methoden und die allgemeinen Grundsätze in unser Denken und trägt den Gedanken des Allgemeinen selbst in die Untersuchungen, welche von den besondersten Thatsachen der Erfahrung ausgehn. So beherscht der Gedanke des Allgemeinen die ganze Wissenschaft. Er hat auch die Theorien über den Beweis geleitet und sogar zu der Meinung verführt, daß der inductive Schluß vom Allgemeinen ausginge, obwohl er vom Besondern ausgehend das Allgemeine nur als seinen Zweck voraussetzt. So wie nun das Schlußverfahren in der gewöhnlichen Theorie betrachtet wird, kann es freilich scheinen, als hätte seine Untersuchung auch nur eine Methodenlehre für die einzelnen Wissenschaften im Auge; aber die Verkettung der Schlüsse, welche sie fordert, geht doch in das Unbestimmte und wenn man den Zusammenhang der einzelnen Wissenschaften unter einander bedenkt und wie die Schlußtheorie dazu auffordert fremdartige Voraussetzungen nicht zu dulden, so wird man wohl nicht leugnen können, daß es mit dem wissenschaftlichen Schlusse auf eine Wissenschaft ohne Lücke und im Ganzen abgesehn ist.

311. Im Beweise durch Induction gehen wir von den Besonderheiten aus, welche die Thatsachen der Erfahrung bieten; durch Sammlung derselben hoffen wir das Allgemeine zu erkennen, welches sie zusammenhält. Wenn sie vollständig gesammelt wären, würden wir die Materie für unsere Erkenntniß ohne Lücke beisammen haben und jede neue Thatsache der Erfahrung ist ein Beitrag zu unserer Erkenntniß dieser Materie. In der Kenntniß der Materie, welche für unsere wissenschaftliche Bearbeitung den Gegenstand der Forschung darbietet, ist daher der Ausgangspunkt für das inductorische Verfahren zu

Digitized by Google

erkennen; als ſolcher muß ſie aber rein und noch ungeformt gedacht werden, damit nicht Vorausſetzungen, welche zu Irrthümern führen könnten und auf jeden Fall ungerechtfertigt wären, das wiſſenſchaftliche Verfahren der Induction verunreinigen. Wir würden alſo eine reine Erfahrungswiſſenſchaft nur unter der Bedingung gewinnen können, daß die thatſächlich gegebenen Materialien für unſer Denken dazu hinreichten uns anzuweiſen, wie wir ſie unter Begriffe zu bringen und zur Erkenntniß des Allgemeinen anzuordnen hätten, und der Gedanke der Materie überhaupt, welche noch rein Materie und ungeformt iſt, ergiebt ſich uns in dem Beſtreben einen vorausſetzungsloſen Anfang der Erfahrungswiſſenſchaft zu finden. Als eine ſolche erſte Grundlage für das empiriſche Erkennen kann man ſie auch die erſte Materie nennen.

Die hier aufgeſtellte Erklärung über das, was wir unter Materie in rein wiſſenſchaftlichem Sinne zu verſtehen haben, giebt die allgemeinſte Bedeutung des Wortes an, gegen welche gehalten jeder andere Sprachgebrauch nur eine beſchränkte Bedeutung haben kann. Daß Materie nicht allein im körperlichen, ſondern auch im geiſtigen Stoff zu ſehen ſei, iſt ſchon früher bemerkt worden (185 Anm.) und nur praktiſche Rückſichten und die in unſerer neuern Philoſophie vorherſchende naturaliſtiſche Richtung hat dem Gebrauche des Wortes Materie in überwiegender Weiſe den beſchränkten Sinn des körperlichen Materials oder des körperlichen Subſtrats der Erſcheinungen unterſchieben können. Dem Gedanken der Materie oder des zu bildenden Stoffes liegt im Allgemeinen zu Grunde, daß wir für die Thätigkeit, welche unſere Vernunft praktiſch oder theoretiſch üben will, einen Gegenſtand zu ſetzen haben, welcher ſich bilden oder zu einer Form bringen läßt, und es bezeichnet daher das Wort Materie überhaupt das Leidende im Verhältniß zu unſerer thätigen Vernunft (275 Anm.). Ariſtoteles hat daher mit Recht die Materie als das dem Vermögen nach Seiende bezeichnen können; doch giebt dies nur die objective Seite des Gedankens an oder bezeichnet die Materie nur als den Gegenſtand der Thätigkeit für die bildende Kraft. Man würde nichts dagegen einzuwenden haben, wenn man den Gedanken der Materie nur in dieſer objectiven Bedeutung nehmen wollte, wenn dabei anerkannt würde, daß ſie nur beziehungsweiſe zu der formenden Kraft zu denken wäre. Aber man ſucht ſie auch von dieſer relativen Bedeutung unabhängig zu denken. Alsdann wird nichts anderes übrig bleiben

Digitized by Google

als nur der Gedanke des Gegebenen, der Thatsache, welche die Vernunft anzuerkennen hat. In diesem Sinn fassen wir sie hier in ihrer allgemeinen wissenschaftlichen Bedeutung auf. Sie ist in theoretischer Beziehung nichts anderes als die gegebene Erscheinung überhaupt, an welche wir die Erforschung des wirklichen Seins anzuknüpfen haben. Es versteht sich von selbst, daß dieser Gedanke eines schlechthin Gegebenen, eines absolut leidenden Stoffes nur eine Abstraction bezeichnet (275 Anm.). Nur der Anknüpfungspunkt schlechthin für unser Denken von empirischer Seite wird in ihm ausgedrückt; in unserm wirklichen Denken wird an ihn immer eine Form sich anschließen, welche das verständige Nachdenken hinzugebracht hat. So besteht auch die Materie in ihrer objectiven Bedeutung nie rein, als erste Materie; denn das Gegebene wird immer abgeleitet werden müssen von einer formenden Kraft, welche es gegeben hat.

312. Wenn die gegebene Materie für unsere Erfahrung ohne alle Voraussetzung genommen werden sollte, so würde sie nur als ein stetiger Verlauf der Erscheinungen sich darstellen, ohne daß irgend ein Abschnitt in diesem Verlaufe sich ergäbe, welcher uns berechtigte die eine Erscheinung von der andern abzusondern oder Momente der Erscheinung zu unterscheiden, von welchen der eine auf den einen, der andere auf den andern Grund der Erscheinung bezogen und der eine zur Bildung des einen, der andere zur Bildung des andern Begriffs benutzt werden dürfte. Denn eine solche Unterscheidung der Momente der Erscheinung in ihrer verschiedenen Beziehung auf verschiedene Gründe würde schon nicht gerechtfertigte Voraussetzungen enthalten. Die gegebene Materie für unser Denken rein genommen bietet daher nur eine gänzlich unterschiedlose und verworrene Masse von Erscheinungen dar, in welcher kein Anhaltpunkt für das Nachdenken zu finden ist, und man wird deswegen sie allein nicht für genügend halten können ein wissenschaftliches Verfahren einzuleiten, vielmehr werden von anderer Seite zu rechtfertigende Voraussetzungen hinzutreten müssen, wenn aus dem für die Erfahrung gegebenen Stoff eine wissenschaftliche Untersuchung sich bilden soll. Das Nachdenken über die Erscheinung setzt schon den Gegensatz zwischen dem gegebenen Stoff und der nachdenkenden Vernunft und

Digitized by Google

mithin eine Unterscheidung voraus, welche der gegebene Stoff nicht rechtfertigen kann. Ohne Unterscheidung besonderer Kreise von Erscheinungen wird sich überhaupt kein wissenschaftliches Verfahren von dem für die Erfahrung gegebenen Material ausgehend denken lassen. Wenn die Induction darauf ausgeht allmälig aufsteigend aus weniger allgemeinen allgemeinere Begriffe zu bilden, so muß sie schon jene weniger allgemeinen Begriffe unterschieden haben und auf die besondern Kreise ihrer Erscheinungen die Aufmerksamkeit richten, um aus ihnen weitere Kunde über ihre Bedeutung zu ziehen. Hierbei wird die Aufmerksamkeit auf die Erscheinungen durch Begriffe des Verstandes gerichtet um noch unbekannte Momente für diese Begriffe aus den ihnen angehörigen Erscheinungen zu ziehn. Eine solche durch den Verstand geleitete Aufmerksamkeit nennen wir Beobachtung. Sie muß im Allgemeinen als das Mittel der Induction angesehn werden, indem sie den passenden Stoff für die Bildung der Begriffe aus der verworrenen Masse herausfindet und sammelt. Um aber die Beobachtung auf den Kreis der Erscheinungen richten zu können, welcher für die Bildung eines Begriffs brauchbar ist, müssen wir schon als bekannt voraussetzen, daß der zu bildende Begriff in einer gewissen Art der Erscheinung sich uns zu erkennen giebt und es kann daher das Verfahren der Induction auch nicht einmal seinen Anfang nehmen ohne Voraussetzungen und zwar derselben Begriffe, welche es auszubilden sucht. In einer rohen und unbestimmten Gestalt werden sie von ihm vorausgesetzt werden müssen, damit es ihnen eine entwickelte und bestimmte Gestalt gebe.

Schon Bacon, obgleich er die Erfahrungswissenschaften in möglichster Reinheit zu bewahren suchte, hat zugeben müssen, daß wir im Verfahren der Induction nicht ohne alle Voraussetzungen zu Werke gehen könnten. Er meint die Begriffe der niedrigsten Arten und die unmittelbaren Wahrnehmungen der Sinne, worunter er gewisse Arten der sinnlichen Wahrnehmungen versteht, z. B. des Warmen, des Kalten, des Weißen, des Schwarzen, als sichere Grundlagen der Induction annehmen zu dürfen, weil sie nicht sehr täuschten. Selbst wenn wir sein schwankendes Vertrauen auf die

Digitized by Google

unmittelbaren Wahrnehmungen und auf die Begriffe der niedrigſten Arten theilen könnten, würden wir doch von einer ſolchen Grundlage keine ſichere Wiſſenſchaft zu erwarten haben. Ueberdies aber bleibt es bei ſolchen Vorausſetzungen in der Induction nicht ſtehen. Denn auf welchen Begriff auch ſie ihr Augenmerk gerichtet haben mag, indem ſie die Beobachtung gebraucht um durch die in ſeinen Umfang fallenden Erſcheinungen ihn zu beſtimmen, wird ſie denſelben vorausſetzen müſſen. Um den Sokrates zu beobachten, muß ich ihn ſchon zuvor mir kenntlich gemacht haben; um meine Aufmerkſamkeit in der Beobachtung auf die Biene, auf das Inſect, auf das Thier zu richten, muß ich die Begriffe dieſer Art, dieſer Gattung, dieſer Claſſe von Weſen ſchon zuvor ſoweit haben, daß ich die Erſcheinungen, welche ihnen angehören, von den Erſcheinungen anderer Arten, Gattungen und Claſſen zu unterſcheiden weiß. Daher werden alle Begriffe, welche durch die Erfahrungswiſſenſchaften ausgebildet werden ſollen, nicht durch die Erfahrung erſt gefunden oder entdeckt, ſondern ſind Vorausſetzungen für die Erfahrung, welche durch ſie nur weiter entwickelt und berichtigt werden ſollen. Wir haben unſere Beiſpiele von concreten Begriffen hergenommen, es wird aber keines Beweiſes bedürfen, daß die allgemeine Regel ebenſo ſehr für abſtracte Begriffe gilt, da ſie nur im allgemeinen Verfahren der Beobachtung gegründet iſt. Auch die Erſcheinungen des Lichtes, der Schwere, der Electricität muß ich von andern dieſen Begriffen nicht angehörigen Erſcheinungen zu unterſcheiden wiſſen und dieſe Begriffe alſo vor der Beobachtung ſchon einigermaßen kennen, ehe ich zu ihrer Beobachtung ſchreiten kann; ſie werden durch die Erfahrungswiſſenſchaft nicht ſchlechthin gefunden, ſondern nur weiter ausgebildet. Daß dies oft überſehen wird, ſelbſt von ſolchen, welche über die Methode der Erfahrungswiſſenſchaft nicht ohne Nachdenken geblieben ſind, zeigt nur, daß unſere Gewohnheit Vorausſetzungen zu machen es ſehr erſchwert auf die letzten Gründe unſeres Denkens vorzudringen. Daher iſt es nöthig die allgemeine Betrachtung deſſen, was gegeben iſt, der Data oder Facta der Erfahrung, der reinen Materie der Erſcheinungen, in größter Strenge geltend zu machen und hierdurch zu der Erkenntniß zu führen, daß wir ohne Vorausſetzung allgemeiner Begriffe zu gar keiner Unterſcheidung im Verlauf der Erſcheinungen gelangen würden. Nehmen wir an, daß wir den Erſcheinungen folgten ohne irgend etwas von dem Unſrigen, von den Unterſcheidungen unſeres Nachdenkens einzumiſchen, ſo würden wir ohne Zweifel nur einen ſtetigen Fluß, eine ununterbrochene Maſſe der Erſcheinungen vor uns haben, in welcher wir kein Individuum von dem andern, in welcher wir nicht einmal unſer beobachtendes Ich von dem beobachteten Objecte unterſcheiden könnten.

Digitized by Google

Denn die Erscheinungen sind nur Producte, in welchen die Thätigkeiten der Producenten, auch die Thätigkeit des Ich und des Nichtich, ineinanderfließen. Man wird sagen, die Erfahrung belehre uns, daß wir, unser Ich, von den Dingen außer uns uns unterscheiden, weil unser Leiden, die Beschränktheit unseres Erkennens, uns zeige, daß wir vom Aeußern in unserm Denken bestimmt werden (131), weil unser Thun in der Reaction gegen die Hemmung, in unserm Handeln, uns von dem Gegensatze zwischen dem Ich und dem Nichtich überzeuge. Man wird sagen, die Erfahrung zeige uns unterscheidbare Massen von Erscheinungen, welche auf einzelne Dinge uns hinweisen; es lasse sich nicht verkennen, was die Erfahrung bezeuge, daß ähnliche Erscheinungen, in einer regelmäßigen Wiederkehr oder in einem regelmäßigen Verlaufe begriffen, auf einen gemeinschaftlichen Grund hindeuteten und von andern Massen ihrer Umgebungen sich absonderten, so daß sie auch eine gesonderte Beobachtung verlangten. Wir sind weit davon entfernt solche Zeugnisse der Erfahrung verschmähen zu wollen. Unsere Meinung ist nur, daß wenn sie geltend gemacht werden, dem vieldeutigen Worte Erfahrung ein weiter gehender Sinn untergeschoben wird, als es verträgt, wenn man unter ihm nur die in Thatsachen der Erscheinung gegebene Grundlage der empirischen Wissenschaften versteht. Es sind Verknüpfungen von Erscheinungen, welche wir schon im Gedanken an ihre allgemeinen Gründe vornehmen, wenn wir uns durch solche Thatsachen auf concrete Individuen verwiesen sehn; andeutende Zeichen solcher Individuen finden wir in den Erscheinungen gewiß, aber wir müssen solchen Andeutungen schon eine Deutung gegeben haben, wenn wir sie verstehen sollen. Hierin leitet uns die Voraussetzung, welche aus dem Nachdenken unseres Verstandes geflossen ist, daß wir die Erscheinungen zunächst auf individuelle Dinge zurückzuführen haben. Solche individuelle Dinge denken wir alsdann nach der Analogie mit unserm Ich (203). Aber selbst der Gegensatz zwischen dem Ich und dem Nichtich, welcher gewiß für das Geschäft der Beobachtung der unentbehrlichste Unterschied ist, wird nur als eine Voraussetzung für die Erfahrung angesehn werden können, weil er nur aus unserm Nachdenken über die Erscheinungen fließt; denn es wird sich nicht verkennen lassen, daß in ihm nicht eine reine Hinnahme der Thatsachen sich findet, sondern eine Zurückführung derselben auf ihre Elemente und Factoren. Wir setzen in allen den angeführten Fällen voraus, daß verschiedene Gründe der Erscheinung zu unterscheiden sind, und wie gut begründet diese Voraussetzung auch sein mag, als eine Thatsache ist sie doch nicht anzusehn, sondern als fließend aus einem allgemeinen Grundsatze der Vernunft. Aus dem Gegensatz aber zwischen Ich und Nichtich fließt auch wie ge-

Digitized by Google

zeigt worden (252 Anm.), das Periodiſche in unſerm Leben und erſt durch daſſelbe kommen Abſchnitte in den ſtetigen Verlauf der Erſcheinungen; ſie machen auch erſt die Beobachtung möglich, weil ſie auf dem Gegenſatze zwiſchen dem beobachtenden Ich und dem beobachteten Objecte beruht, und daher iſt klar, daß ſie dem ununterbrochenen Laufe der Erſcheinungen nicht folgen kann, ſondern in die Betrachtung derſelben die Unterſcheidung deſſen bringen muß, was der Subjectivität des Beobachters und der Objectivität der beobachteten Dinge zugerechnet werden ſoll. Den ausführlichſten Beweis hiervon giebt die Gefahr ab, gegen welche alle empiriſche Wiſſenſchaften ſich zu ſchützen immer für nöthig gehalten haben, daß wir von ſogenannten Sinnentäuſchungen irre geleitet werden möchten. Denn ſie fließt eben nur daraus, daß die Unterſcheidung des Subjectiven und des Objectiven in der Erforſchung nicht genau genug durchgeführt worden iſt. Wenn wir die Erſcheinung für etwas rein Objectives gelten laſſen, ohne das Verhältniß des empfindenden Subjects zum Objecte in Anſchlag zu bringen, ſo bleibt ſie ebenſo unbrauchbar für die Erkenntniß, welche wir aus der Erfahrung ziehen ſollen, als wenn wir die Erſcheinung nur als einen ſubjectiven Vorgang im Innern des Beobachters anſehn, ohne ſie zur Erkenntniß des Objects zu benutzen. Es muß aber einleuchten, daß die Beobachtung der Erſcheinungen nur das gemeinſchaftliche Ergebniß des Subjectiven und Objectiven auffaſſen und nicht die Unterſcheidung beider Elemente vollziehen kann.

313. Um der Induction zu dienen muß die Beobachtung die beſondern Erſcheinungen, welche auf den Umfang eines Begriffes hindeuten, ſo vollſtändig als möglich zu ſammeln ſuchen. Es ſetzt dies voraus, daß die Unterſcheidungen des Verſtandes, ohne welche gar keine Beobachtung ſein könnte, ſo weit gediehen ſind, daß in den Erſcheinungen das Charakteriſtiſche der verſchiedenen Begriffsgebiete ſich erkennen läßt. Aber in der Sammlung der Erſcheinungen werden doch Lücken ſich bemerklich machen, weil die Dinge, ihre Arten und Gattungen noch nicht vollſtändig in die Erſcheinung eingetreten ſind; wo ſolche Lücken für den Behuf der Induction ſich zu erkennen geben, wird man darauf ausgehen müſſen durch praktiſche Kunſt den Gegenſtänden der Beobachtung neue charakteriſche Erſcheinungen zu entlocken. Das Charakteriſtiſche in den Erſcheinungen wird auch immer durch den ſinnlichen Schein verdeckt, um ſo mehr, je verworrener die Wechſelwirkung unter den Dingen

Digitized by Google

ihre Wirkungen untereinander zuſammenmiſcht; es wird daher darauf ankommen die einfachſten Verbindungen in der Wechſelwirkung der Dinge aufzuſuchen, weil ſie am deutlichſten und am wenigſten verworren das Charakteriſtiſche in den Erſcheinungen heraustreten laſſen. Auch in dieſer Beziehung wird die praktiſche Kunſt nachhelfen müſſen, indem ſie die Erſcheinungen möglichſt vereinfacht, die Gegenſtände der Beobachtung den Einwirkungen unbekannter Kräfte entzieht und ſie nur den Einflüſſen ſolcher Umgebungen überläßt, deren Wirkungen von uns geſchätzt werden können. Die praktiſche Thätigkeit, welche in dieſer doppelten Rückſicht, zur Vervollſtändigung und Vereinfachung der Erſcheinungen angewandt wird, bezeichnen wir mit dem Namen des Verſuchs. Die wiſſenſchaftliche Bedeutung des Verſuchs darf nur darin geſucht werden, daß er durch praktiſche Vorrichtungen der Beobachtung als Hülfsmittel dient um für die Induction brauchbare Erſcheinungen ihr darzubieten. Wenn daher der Verſuch angeſtellt worden iſt, ſchließt ſich die Beobachtung ſeines Erfolges an ihn an und ſein Ergebniß wird der Reihe der Beobachtungen zur Vollziehung der Induction zugefügt.

Nachdem Bacon den Verſuch mit dem entſchiedenſten Erfolge empfolen hat, wird man nicht nöthig haben darauf aufmerkſam zu machen, welche wichtige Dienſte er der empiriſchen Naturwiſſenſchaft geleiſtet hat und noch fortwährend zu leiſten verſpricht. Auch in den Gebieten des Wiſſens, in welchen wir es nicht bloß mit Natur zu thun haben, kann er nicht entbehrt werden. Wir experimentiren im vernünftigen, praktiſchen Leben, in der Erziehung, im Staate, in der Kirche mit unſern und mit fremden Kräften; das praktiſche Leben iſt nur eine Kette von Verſuchen (279); nur ſind in den Gebieten, in welchen die Vernunft ein Gegenſtand des Verſuchs wird, die Verſuche zu koſtſpielig, die Kräfte von zu hohem und unbedingtem Werth, daß man es wagen dürfte ohne Rückſicht auf den praktiſchen Nutzen nur aus reiner Wißbegier ſie anzuſtellen. Ueber den großen Werth der experimentalen Methode hat man zuweilen überſehn, daß ſie doch nur der Beobachtung als ein beſonderes Hülfsmittel ſich anſchließt. Dies zeigt ſich darin, daß jeder Verſuch mit der Beobachtung ſeines Ergebniſſes endet und von der reinen Beobachtung nur dadurch ſich unterſcheidet, daß er durch künſtliche Mittel den Verlauf der Erſcheinungen einleitet, welche beobachtet werden ſollen.

Digitized by Google

Er ist daher nichts anderes als eine durch Kunst, d. h. durch praktische Thätigkeit eingeleitete Beobachtung. Wegen ihres Zusammengehörens hält man auch oft Versuche für reine Beobachtungen. Wenn man optische oder andere künstliche Instrumente benutzt, so pflegt man dies nur Beobachtung zu nennen und doch ist es nur eine besondere Weise des Versuchs, welche durch tragbare oder für wiederholte Versuche brauchbare Vorrichtungen bewirkt wird. Es sind aber zwei Mängel der im natürlichen Verlauf der Erscheinungen sich darbietenden Beobachtung, welche zu einem praktischen Eingreifen in unser theoretisches Geschäft uns veranlassen, theils daß die ungesucht sich ergebenden Erscheinungen zu wenig, theils daß sie zu viel bieten für die Begriffsbildung durch Induction. Sie bieten zu wenig, weil wir Lücken bemerken, welche uns im Fortgange der Entwicklung der Dinge Verborgenes ahnen lassen, wenn ihre Glieder nicht die volle Uebereinstimmung zeigen, welche wir annehmen müssen. Sie bieten zu viel, weil die Verwicklung der Umstände uns den Schein ahnen läßt, welcher das Wesen der erscheinenden Dinge uns umhüllt. Auch diese Ahnungen sind Voraussetzungen, welche wir in das Verfahren der Induction hineintragen. Von ihnen ausgehend forderte Bacon, daß wir die Natur pressen sollten durch den Versuch, daß sie ihre der Erfahrung verborgenen Geheimnisse enthülle. Aus jenen beiden Fällen, welche uns zur künstlich vorbereiteten Beobachtung führen, geht die doppelte Weise des Versuchs hervor theils durch Combination, theils durch Isolation den zu beobachtenden Gegenständen die Erscheinungen zu entlocken, welche in ihren gewöhnlichen Umgebungen sich nicht ergeben. Durch Isolation sucht man einfachere Erscheinungen zu gewinnen, welche den gewöhnlich den Dingen anklebenden Schein von ihnen entfernen. Durch Combination gewöhnlich nicht vorhandener Verhältnisse will man die Dinge dazu zwingen in ihrer Wechselwirkung Thätigkeiten und Eigenschaften zu offenbaren, welche verborgen zu bleiben pflegen. Daß beide Seiten des Versuchs mit einander sich verbinden, liegt in der Natur der Erscheinung, welche nur im Zusammenwirken der Dinge sich ergeben kann und durch das Zusammenwirken mit dem einen das unmittelbare Zusammenwirken mit dem andern Dinge theilweise oder ganz aufhebt. An eine völlige Isolation des Gegenstandes durch den Versuch ist daher auch nicht zu denken; man kann nur darauf ausgehn ihn mit dem Beobachter in möglichst unmittelbare Verbindung zu bringen oder nur solche Mittelglieder zwischen ihnen auf die Erscheinung einwirken zu lassen, deren Einmischung leicht aus der Beurtheilung des Gegenstandes sich entfernen läßt. Die Mischung des Subjectiven und Objectiven läßt sich hierdurch nicht beseitigen.

314. Beobachtung und Versuch setzen voraus, daß Lü-

Digitized by Google

cken und Verworrenheiten in den Begriffen, welche durch Induction gebildet werden ſollen, ſich gezeigt haben und durch weitere Erforſchung der Erſcheinungen beſeitigt werden ſollen. Wenn aber eine wiſſenſchaftliche Methode durch ſie hervorgerufen werden ſoll, ſo dürfen jene nicht bloß in unbeſtimmter Weiſe von uns geahnt werden, ſondern es muß ſich ſchon der Gedanke ergeben haben, daß an einer beſtimmten Stelle im Umfange eines Begriffs eine genauere Beſtimmung deſſelben zu ſuchen ſei, damit die Aufmerkſamkeit des Beobachters auf dieſe Stelle ſich richten könne; ſonſt würde nur ein ſpielendes Beobachten und Verſuchen eintreten können. Daher fordert man mit Recht einen beſtimmten Plan für die Beobachtung und den Verſuch. Er kann nur in der Abſicht entworfen werden eine Vermuthung über das bisher Verborgene beſtätigt oder widerlegt zu ſehn und beruht daher auf einer Hypotheſe. Daher greifen auch Hypotheſen über das noch zu Erforſchende in das Verfahren der Erfahrungswiſſenſchaften ein. Wenn ſie aber nicht etwas der Wiſſenſchaft durchaus Fremdartiges ſein ſollen, dürfen ſie nicht ohne Grund angenommen werden, ſondern müſſen auf ein wiſſenſchaftliches Verfahren ſich ſtützen. Ein ſolches kann nur darin gefunden werden, daß die zu beſeitigende Lücke oder Verworrenheit uns angezeigt iſt durch ein anderes uns bekanntes Glied der Wiſſenſchaft, mit welchem die noch zu erforſchende Stelle des Begriffs im Zuſammenhang ſteht. Es wird alsdann vorausgeſetzt werden müſſen, daß auch dieſe Stelle in entſprechender Weiſe beſchaffen ſei. Daher muß die wiſſenſchaftliche Hypotheſe auf der logiſchen Verwandtſchaft der verſchiedenen Begriffsgebiete beruhn (301) und aus der Analogie derſelben gezogen werden. Die Verwandtſchaft verſchiedener Begriffsgebiete beruht aber darauf, daß ſie einem allgemeinen Begriff untergeordnet ſind und deßwegen wird auch die Bildung wiſſenſchaftlicher Hypotheſen nicht vom Beſondern ausgehn, ſondern nur von der Seite des Deductionsverfahrens gerechtfertigt werden können.

1. Die Einmiſchung der Hypotheſen in unſer wiſſenſchaftliches Verfahren hat von jeher Beſorgniß erregt und iſt ohne Zwei-

Digitized by Google

fel als ein Zeichen der Unvollkommenheit unserer Wissenschaften anzusehn, weil sie etwas Unsicheres und der Wissenschaft nicht durchaus Gleichartiges in die Untersuchung bringt. Daß wir aber bei allen Zweifeln, welche gegen das Hypothetische in unserm Verfahren erhoben werden können, es nicht ausschließen dürfen, wie man wohl gemeint hat, wenn man dem Gedanken einer exacten Wissenschaft nachging, zeigt am deutlichsten der Versuch, der nur zur Bestätigung oder Widerlegung einer Hypothese angestellt werden kann, wenn er nicht spielend angestellt werden soll. Er verweist auch an die Quelle des Hypothetischen, welches nicht weniger reichlich im Praktischen, als im Theoretischen fließt, indem er aus der Einmischung eines praktischen Verfahrens in die wissenschaftliche Untersuchung hervorgeht. Bei aller Praxis, mag sie der Theorie dienen oder nicht, müssen wir versuchen, uns in die Zukunft wagen und können dabei nur unsichere Vermuthungen zu Grunde legen (12). Auch jedes praktische Betreiben der Wissenschaft kann als ein Versuchen angesehen werden und wird von Vermuthungen sich nicht lossagen können. Ist nun das Hypothetische nicht zu vermeiden, so kommt es nur darauf an seine Vermuthungen geschickt, im Charakter der Wissenschaft zu stellen und die Gefahr zu meiden, welche sie mit sich führen. Es reicht nicht hin den wohlmeinenden, aber auch wohlfeilen Rath zu ertheilen, daß man die Hypotheseu so unbestimmt als möglich fasse; denn eine völlig unbestimmte Hypothese würde gar keine Hypothese sein; vielmehr so bestimmt als möglich muß sie gefaßt werden um die Aufmerksamkeit des Beobachters, die Veranstaltungen des Versuchs auf den entscheidenden Punkt zu leiten. Die Gefahr der Hypotheseu wird nur durch die kritische Sonderung ihrer Bestandtheile gemieden. Es hat aber jede Hypothese zwei Bestandtheile; an den Gedanken eines Bekannten schließt sich der Gedanke eines noch Unbekannten an, welches erforscht werden soll. Weil in jenem eine Lücke oder Verworrenheit sich zu erkennen giebt, wird die Lücke durch die Fiction des ergänzenden Moments ausgefüllt, die Verworrenheit durch die Fiction einer Unterscheidung gehoben. An das Moment eines Wissens schließt sich das Moment einer Thätigkeit der erfinderischen Einbildungskraft an, welches für kein Wissen gehalten werden darf. Dabei ist die Gefahr vorhanden, daß die Ueberzeugung, welche dem ersten Momente beiwohnt, auch auf das zweite, mit ihm verbundene sich übertrage. Ihr ist nur dadurch zu begegnen, daß man beide Momente gesondert zu halten weiß und sich bewußt bleibt, daß in dem zweiten Momente die Thätigkeit der erfinderischen Einbildungskraft die Thätigkeit des Verstandes vertritt. Die Gefahr ist dadurch nur größer, daß die Einbildungskraft in der Bildung der wissenschaftlichen Hypothese ihre Fiction

Digitized by Google

unter Leitung des Verſtandes entwirft. Die Fiction wird nur gemacht, weil ein Geſetz unſeres Denkens ſie fordert. Denn die Lücke in unſerm Erkennen leuchtet uns nur ein, weil der Verſtand nach einem allgemeinen Geſetze ein anderes noch unbekanntes Glied ſucht um mit dem bekannten Gliede eine vollſtändige Gedankenform abſchließen zu können. So ſuchen wir für das bekannte Subject ein Prädicat, für die bekannte Wirkung eine Urſache u. ſ. w., nach unſerer Weiſe von einem Gliede auf das andere Glied einer Correlation zu ſchließen. Reichen alsdann die Weiſungen der Erfahrung nicht aus, ſo ſehen wir uns veranlaßt an ihre Stelle eine Fiction der Einbildungskraft zu ergreifen. Auch die Verworrenheit in unſerm Erkennen leuchtet uns nur ein, weil unſer Verſtand in den gegebenen Thatſachen der Erfahrung nur Erſcheinungen ſieht, in welchen ſeine Unterſcheidung die Wahrheit vom Schein zu ſondern hat. Wird eine ſolche Unterſcheidung von den vorliegenden Thatſachen nicht hinlänglich unterſtützt, ſo bleibt nichts übrig als Thatſachen zu fingiren, welche über die richtige Unterſcheidung Auskunft geben könnten. In beiden Fällen wird die Analogie mit ſchon bekannten Thatſachen die Erfindung leiten müſſen. Verwandte Begriffsgebiete, welche uns bekannt ſind, müſſen uns vermuthen laſſen, daß in dem Begriffsgebiete, welches wir durch Beobachtung und Verſuch erforſchen ſollen, die Verhältniſſe in ähnlicher Weiſe ſich zeigen werden. Der wiſſenſchaftliche Grund für eine Hypotheſe ergiebt ſich nur daraus, daß wir nach der Form unſerer Begriffe überall entſprechende Glieder an entſprechender Stelle zu erwarten haben. Dies iſt das analoge Verfahren, welches wir ſchon oftmals haben erwähnen müſſen, weil es in die Bildung aller Erfahrungen eingreift; daß es ſeinen guten Grund hat, verbürgt uns der Zuſammenhang der ganzen Welt. Daß wir aber auf dieſen allgemeinſten Begriff uns verwieſen ſehen, wenn wir unſere Hypotheſe für den Verſuch und die Beobachtung rechtfertigen wollen, daß wir auch die Erkenntniß der Lücken und Verworrenheiten, welche uns zur Bildung von Hypotheſen auffordert, nur aus der allgemeinen Form unſeres Denkens ableiten können, muß uns beweiſen, daß unſere Induction nicht ohne Hülfe der Deduction oder des Verfahrens vom Allgemeinen aus ſich durchführen läßt. Aber wir haben auch ſchon darauf aufmerkſam machen müſſen, daß wir leere Analogien zu meiden und deswegen in der Erfahrung die Ergänzung der Analogie zu ſuchen haben (287 Anm.). Daher ſollen wir keine Hypotheſe als ein abgeſchloſſenes Ergebniß in unſer Erkennen aufnehmen, ſondern von ihr aus nur zum Verſuch und zur Beobachtung uns aufgefordert ſehen. Der Gefahr der Hypotheſen baut die Kritik vor, indem ſie die Elemente des Wiſſens und die Elemente der Fiction, aus welchen die Hypothe-

Digitized by Google

sen sich zusammensetzen, in Unterscheidung erhält. Der erfinderische Geist ist geneigt seinen Erfindungen mehr als billig zu vertraun; die Kritik muß dies Selbstvertraun zügeln und uns daran mahnen, daß wir die Erfahrung abzuwarten haben, ob sie die Bestätigung oder Widerlegung der Fiction bringen werde. Dies ist die Unparteilichkeit, welche man an dem kalten Beobachter rühmt. Er ist warm für die Erforschung der Wahrheit, aber ein kalter Richter über die Hypothese, auf deren Widerlegung er ebenso sehr, wie auf ihre Bestätigung gefaßt ist.

2. Wir haben bemerkt, daß Vermuthungen und Versuche nicht weniger in unser praktisches als in unser theoretisches Leben eingreifen. Daher machen sie sich auch in unserm sprachlichen Ausdrucke bemerklich genug und die beobachtende Logik hat die problematischen Sätze, welche Vermuthungen ausdrücken nicht übersehen können. Daß man sie schlechthin für Urtheile genommen hat, können wir mit unserer strengern Unterscheidung zwischen Urtheil und Begriff nicht vereinigen; aber überdies müssen wir gegen die Stellung, welche man dem problematischen Urtheil in der Untersuchung der Urtheilsformen gegeben hat, Einspruch erheben. Wenn Kant nach dem Vorgange früherer Logiker das unendliche Urtheil dem bejahenden und verneinenden zur Seite gestellt hat, so wird dies wohl gegenwärtig kaum noch Vertheidiger finden; denn es ist offenbar, daß diese Urtheilsform nur eine grammatische Bedeutung hat und auf einem Scheine der Rede beruht. Wenn verkappte Verneinungen mit in die Untersuchung der Urtheilsformen aufgenommen werden sollten, so würden verkappte Bejahungen hierauf ebensosehr Anspruch haben und es würde also nicht eine dreifache, sondern eine vierfache Eintheilung unter die fälschlich so genannte Qualität der Urtheile fallen. Wir berühren dies nur flüchtig, weil es einen der offenbarsten Schäden einer lange fortgeführten Theorie aufdeckt. Verkappungen der Bejahung wie der Verneinung können nur den sprachlichen Ausdruck treffen, die Formen des Denkens haben aber nicht den Schein der Rede, sondern die wahre Bedeutung der Gedanken zu berücksichtigen. Dagegen wird nun das problematische Urtheil dem bejahenden und dem verneinenden sich zur Seite stellen lassen; denn es schwebt zwischen Bejahung und Verneinung; ein solches Schweben unserer Urtheile wird in der Bildung derselben sehr häufig eintreten; so lange wir in der Untersuchung über eine Thatsache begriffen sind, so lange wir schwanken, was wir von ihr einem oder dem andern Subjecte zuzurechnen haben, muß das problematische Urtheil eintreten; wir bilden alsdann unsere Hypothesen über Subject und Prädicat, welche die Entscheidung von noch zu ermittelnden Thatsachen zu erwarten haben. Ein jeder Fall der Criminaljustiz kann hiervon

Digitized by Google

zum Beiſpiel dienen. Aber man wird hieraus auch abnehmen können, daß in einem ſolchen Fall noch kein Urtheil über die Thatſache gefällt iſt; man iſt noch damit beſchäftigt ſich ein Urtheil zu bilden und das problematiſche Urtheil iſt alſo kein abgeſchloſſenes Urtheil, ſondern nur ein vorläufiger Schritt in der Urtheilsbildung, welcher entweder zur bejahenden oder zur verneinenden Urtheilsform ausſchlagen kann. Es wird hieraus auch das Verhältniß des bejahenden und des verneinenden Urtheils zu einander einleuchten. Mit der Qualität des Prädicats haben beide Formen nichts zu thun; es handelt ſich in ihnen nur um die Copula, ob ſie eintreten ſoll oder nicht; das bejahende Urtheil vollzieht die Verbindung zwiſchen Subject und Prädicat, das verneinende Urtheil lehnt ſie ab. Gewiß kommt es nun aber darauf an in der Urtheilsbildung die Verbindung zwiſchen Subject und Prädikat zu vollziehn und es kann daher auch nur das bejahende Urtheil als der Zweck der Urtheilsbildung angeſehn werden. Für den Verſuch und die Beobachtung iſt es der glücklichere Fall, wenn wir unſere Hypotheſe beſtätigt finden und ſo zum bejahenden Urtheil gelangen; finden wir nur die Widerlegung der Hypotheſe im verneinenden Urtheil, ſo werden wir neue Hypotheſen bilden müſſen über die Gründe der vorliegenden Thatſache um durch ſie zu einem bejahenden Ergebniß der Unterſuchung zu gelangen. Daher können wir in dem verneinenden Urtheil nur ein Mittel in unſerer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung ſehen. In unſerm Streben nach Erkenntniß kann es uns endgültig nicht darauf ankommen eine Verneinung zu finden; ſie ſetzt nur ein Wiſſen vom Nichtſein, wärend wir das Wiſſen vom Sein zu ſuchen haben. Aber als ein Mittel um zum Wiſſen zu gelangen haben wir das verneinende Urtheil anzuerkennen, weil wir durch Hypotheſen zur Wahrheit kommen ſollen und dabei bereit ſein müſſen unſere Vermuthungen widerlegt zu ſehen und auch dies als einen Fortſchritt in der Unterſuchung zu betrachten haben, wenn wir von einer irrigen Hypotheſe befreit worden ſind. Durch dieſen Weg der Verneinungen würden wir in der That auch bejahende Ergebniſſe gewinnen können, wenn es uns gelänge alle mögliche irrige Annahmen zu widerlegen, ſo daß nur die eine richtige Annahme übrig bliebe. Es iſt dies die Methode des indirecten Beweiſes, welche wir häufig zu Hülfe rufen müſſen. Mit Recht hat Bacon auf ſie großes Gewicht gelegt; ſie hat für unſere menſchliche Forſchungsweiſe eine große Macht, weil wir nicht allein aus Meinungen, ſondern auch aus Irrthümern und Vorurtheilen zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen müſſen. Es wird aber auch die Schwierigkeit eines vollſtändigen indirecten Beweiſes einleuchten, weil er alle mögliche Fälle einer andern Annahme zu widerlegen haben würde, und man wird nicht überſehen dürfen, daß er doch nur ein

Digitized by Google

Hülfsmittel für die directe Erkenntniß der Wahrheit darbietet, indem zuletzt der Abschluß unserer Gedanken davon abhängen muß, daß wir die logische Nothwendigkeit Subject und Prädicat mit einander zu verbinden aus ihrem Verhältnisse zum System der Begriffe ersehn (vergl. 253).

315. Damit die Induction zu einem Abschlusse in der Erkenntniß des allgemeinen Begriffs führe, muß sie vollständig sein, d. h. alle Fälle, welche im Umfange des Begriffs liegen, müssen durch die Beobachtung erforscht worden sein und zu dem Ergebnisse führen, welches dem Begriff seinen Charakter zueignen soll. Die Induction kann nur von allen Fällen, welche im Umfange des Begriffs liegen, auf den Inhalt des ganzen Begriffs mit Sicherheit schließen. Nur die Schwierigkeit eine solche vollständige Induction zu gewinnen, ja die Unmöglichkeit zu ihr zu gelangen, wenn man auf die ersten Anfänge der Induction in der Erfahrung des Besondersten zurückgeht, hat die wissenschaftliche Forderung einer vollständigen Induction verleugnen lassen. Angenommen, daß wir in vielen Fällen von einem Dinge oder einem Begriffe hätten beobachten können, daß ihm ein gewisses Merkmal beiwohnte, so würde daraus nur die Vermuthung sich ergeben, daß es auch in den übrigen, noch nicht beobachteten Fällen ihm beiwohnen werde. Diese Vermuthung würde auf Analogie beruhen, indem wir als Hypothese annähmen, daß die noch unbekannten Fälle den bekannten analog sein würden; eine vorläufige Wahrscheinlichkeit würde hierin liegen, aber die Hypothese würde doch ihre Bestätigung oder Widerlegung von der Beobachtung aller noch unbekannten Fälle zu erwarten haben. Man hat nun wohl gemeint, daß durch die Beobachtung vieler Fälle die Wahrscheinlichkeit mehr und mehr wachse und zuletzt eine solche Größe gewinnen könne, daß sie der Gewißheit gleichzuschätzen sei; wenn dies aber irgend einen Sinn haben sollte, so würde es doch unter der Bedingung stehn, daß wir in irgend einer Weise die Zahl der Fälle abschätzen und darnach bestimmen könnten, in welchem Verhältnisse die Masse des Bekannten zu der Masse des Unbekannten stände. Diese Bedingung kehrt bei der unvollständigen Induc-

Digitized by Google

tion wieder, wenn wir den Grad der Wahrscheinlichkeit, welchen sie gewähren soll, ermessen sollen, wie sie bei der vollständigen Induction gemacht werden muß, wenn wir erkennen sollen, daß wir alle Fälle in ihr zusammenhaben. Wie viel Fälle aber unter einen allgemeinen Begriff fallen, wird sich nicht aus der Erfahrung und durch Induction entnehmen lassen, sondern kann nur aus dem Ganzen des allgemeinen Begriffs fließen. Daher hängt auch der Abschluß des Inductionsverfahrens von einer Voraussetzung ab, welche vom allgemeinen Begriff ausgeht.

Schon Bacon, obwohl der eifrigste Parteigänger der inductiven Wissenschaften, hat ebensosehr die Forderung einer vollständigen Induction für ein rein wissenschaftliches Verfahren, als die Schwierigkeiten in ihrer Ausführung eingesehn. Wenn man dagegen von der Induction behauptet hat, daß sie von vielen Fällen auf alle Fälle und von allen Fällen alsdann auf den allgemeinen Begriff schließe, so geschieht dies nur in Berücksichtigung dessen, was gewöhnlich geschieht, aber nicht dessen, was die Vernunft fordern muß. Es gehört diese Lehrweise nur der formalen Logik an, welche die Gesetze des Denkens aus der Beobachtung entnehmen will und dadurch sich verleiten läßt die Mängel des gewöhnlichen Denkens als Regeln für die Beurtheilung gelten zu lassen, anstatt die Regeln der Kritik zur Erkenntniß der Mängel unsers Denkens zu gebrauchen. Die Lücken in den Erkenntnissen, welche von der Erfahrung besonderer Erscheinungen ausgehn, lassen sich nicht übersehn und doch möchte man sich rühmen eine exacte Erfahrungswissenschaft in inductiver Methode ausbilden zu können. Dies Bestreben einer vollkommenern Wissenschaft sich zu rühmen, als die ist, welche die Methoden unserer einzelnen Wissenschaften gewähren können, kann nur dazu führen, daß man die Strenge der Denkgesetze zu beugen sucht. Bei der Untersuchung der Gesetze für die Induction möchte es daher für die gegenwärtige Forschung weniger darauf ankommen ihre Hülfsmittel ihr nachzuweisen, als sie auf ihre Gebrechen aufmerksam zu machen und den Schein aufzudecken, als wenn in diesem Wege eine genaue Erkenntniß der Gesetze für die Erscheinungen gewonnen werden könnte ohne Voraussetzung anderer, von der Induction verschiedener Hülfsmittel. Es wird sich aber hieran noch als zweite Aufgabe anschließen, zu zeigen, wie die Lücken der Erfahrungswissenschaften durch das Eingreifen speculativer Grundsätze zwar nicht völlig gedeckt, aber doch so weit ergänzt werden, daß daraus eine wahrscheinliche Erkennt-

Digitized by Google

niß ſich ergeben kann. Was den Schein einer exacten Wiſſenſchaft den empiriſchen Wiſſenſchaften gegeben hat, beruht hauptſächlich auf der Benutzung mathematiſcher Lehren für die genauere Beſtimmung der Erſcheinungen, aus welcher die Naturwiſſenſchaften die reichlichſten Früchte gezogen haben. Daß ſie durch die geſchickte Benutzung dieſes Mittels im Stande ſind eine große Genauigkeit in manche Gebiete ihrer Unterſuchungen zu bringen, wird niemanden einfallen zu leugnen, welcher nur einigermaßen die Geſchichte unſerer neuern Wiſſenſchaft überſieht; aber es ſollte auch keinem Empiriker verborgen bleiben, daß er, wenn er rechnet und mißt, nicht auf dem Boden der Erfahrung ſteht und nicht Mittel der inductiven Wiſſenſchaft anwendet, ſondern von allgemeinen Grundſätzen, welche weit über die Grenzen der bisherigen Erfahrung hinausgehn, und von einer Wiſſenſchaft der Deduction Gebrauch macht. Die Vermiſchung mathematiſcher Lehren mit den Erfahrungswiſſenſchaften hat nun doch auch ihre Gefahren gehabt für die methodiſche Beurtheilung deſſen, was die Induction leiſten kann. Man hat bemerkt, daß die Mathematik ſich auch der Induction bedient, und weil ſie eine genaue Erkenntniß in ihrem Gebiete zu gewähren im Stande iſt, ſo hat man geglaubt, daß der Gebrauch der Induction in den Erfahrungswiſſenſchaften nicht hindern würde eine gleiche Genauigkeit in ihnen zu erreichen. Die Beiſpiele aber, welche den Gebrauch der Induction in der Mathematik zeigen, werden ſich ſchwerlich auf die Erfahrungswiſſenſchaften anwenden laſſen. Man ſollte doch wohl bedenken, daß aus einer Wiſſenſchaft, welche gleich der Mathematik von allgemeinen Grundſätzen auf Beſonderes ſchließt, nicht wohl Beiſpiele für eine Wiſſenſchaft entnommen werden können, welche das umgekehrte Verfahren beobachtet. Die mathematiſchen Inductionen gehen der Natur ihrer Wiſſenſchaft entſprechend alle vom Allgemeinen aus; entweder bringen ſie das Allgemeine zu vollſtändiger Eintheilung und wenden ſich dann zur Betrachtung der einzelnen Glieder um an ihnen das allgemeine Geſetz nachzuweiſen, oder ſie faſſen Reihen in das Auge, deren allgemeines Bildungsgeſetz im voraus bekannt iſt um an den beſondern Gliedern es zu veranſchaulichen. Der erſte Fall kommt in den Erfahrungswiſſenſchaften ſelten und in letzter Entſcheidung nie vor, weil zwar in mittlern Gebieten der Begriffsleiter, aber nicht bis zum Beſonderſten herab eine vollſtändige Eintheilung ſich gewinnen läßt; nur der zweite Fall kann die Täuſchung begünſtigen, als ließe ſich auf empiriſchem Wege etwas Aehnliches gewinnen mit dem, was die Induction in der Mathematik leiſtet. In ihm ſind Reihen von Größen, welche nach einem beſtimmten Geſetze ſich verändern, der Gegenſtand der Unterſuchung. Von ihnen wird dargethan aus dem Verhältniſſe des einen beſondern vorhergehenden Gliedes zum folgenden, wie es

Digitized by Google

in einer Reihe von Fällen sich beobachten läßt, daß auch für alle folgende Fälle in das Unbestimmte fort dasselbe Verhältniß sich werde finden müssen. In dieser Beweisart hat es den Schein, als könnte die Beobachtung der bestimmten Reihe von Fällen den Grund abgeben die Regel auch für alle folgende Fälle als nothwendig anzunehmen; daß dies aber nur ein Schein ist, sollte doch wohl von selbst einleuchten bei der unmäßigen Last, welche bei der Annahme einer solchen Beweisart der Sammlung weniger Fälle aufgebürdet wird. Ohne Zweifel geht in allen solchen Beweisen der Schluß nicht von den einzelnen Fällen aus, sondern von der allgemeinen Untersuchung der Fälle nach einem nothwendigen Gesetze und der allgemeine Gedanke dieses Gesetzes wird in dem Verhältnisse einzelner Glieder nur veranschaulicht um den Obersatz für einen regelmäßigen deductorischen Schluß abzugeben. Wird man nun annehmen können, daß auch unter den Gliedern der in der Erfahrung nachgewiesenen Erscheinungen eine ähnliche Verkettung nach einem nothwendigen Gesetze sich finde? Auf jeden Fall würde sie erst nachzuweisen sein und wenn sie alsdann zur Grundlage eines Schlusses gemacht würde, so würde der Schluß kein Schluß der Induction, sondern der Deduction sein. Man wird also davon abstehn müssen die Inductionen der Mathematik zum Beweise dafür zu gebrauchen, daß man in der Erfahrung durch rein inductive Methode zu einer exacten Erkenntniß des Allgemeinen gelangen könne, denn die Inductionen der Mathematik sind keine reine Inductionen, sondern gehn von dem Gedanken des Allgemeinen aus. Es ist aber besonders in den Naturwissenschaften sehr auffallend, mit welcher Leichtigkeit sie sich über das strenge Gesetz der Induction hinwegsetzen und dennoch eine sichere Erfahrung zu Stande zu bringen glauben. Wer nur der Erfahrung folgen will, wird bedenken müssen, daß er von den besondern Erscheinungen in den Individuen auszugehn hat, um durch ihre Sammlung zuerst den individuellen Begriff zu bilden, daß er dann erst dazu schreiten kann die Begriffe der Individuen zu sammeln um von ihnen aus die Artbegriffe zu gewinnen und so weiter fort aufsteigend in der Pyramide der Begriffe, von welcher Bacon die Erfolge der Naturwissenschaft abhängig gemacht hat. Hiervon aber geschieht fast nichts in dem ordnungsmäßigen Wege, welchen die Induction vorschreibt. Wenn wir ein Individuum einmal in einer dasselbe charakterisirenden Erscheinung kennen gelernt haben, sind wir sogleich davon überzeugt, daß alle seine frühern und spätern Erscheinungen denselben Charakter mehr oder weniger entwickelt an sich tragen werden; wir halten uns für dem enthoben viele Erscheinungen über das Individuum zu sammeln um seinen Charakter zu erkennen; ebenso wenig denken wir daran alle Individuen einer Art zu be-

Digitized by Google

obachten um uns den Begriff der Art zu bilden; wenn wir auch nur ein Individuum einer Art kennen gelernt haben, welches nach allgemeiner Beurtheilung eine normale Bildung zeigt, so glauben wir annehmen zu dürfen, daß alle andere Individuen derselben Art dieselbe gesetzmäßige Bildung zeigen werden; das Individuum gilt uns als ein Exemplar, d. h. als ein Musterbild, von welchem wir den allgemeinen Begriff der Art in allen seinen charakteristischen Merkmalen abnehmen dürfen. Etwas regelmäßiger, wenn auch nicht ganz regelmäßig, geschieht nun wohl die Begriffsbildung für die Gattungen und Classen der Dinge; aber wenn die Anfänge der Induction so wenig vollständig waren, wie bei den individuellen und Artbegriffen, so wird man wohl gestehn müssen, daß die Inductionen der Naturwissenschaft unendlich weit von dem abstehn, was eine regelrechte Induction verlangt. Bei den Lücken, welche wir hier überall bemerken, bleibt die Aufgabe, welche wir uns vorher stellten, zu zeigen, wie die Erfahrungswissenschaften dennoch einige Wahrscheinlichkeit bieten können, wohl ein nicht unwürdiges Problem der Methodenlehre. Zur Entschuldigung des Verfahrens, in welchem die Naturwissenschaften von einzelnen Erscheinungen zu Individuen, von einzelnen Exemplaren zu Arten nicht aufsteigen, sondern aufspringen, wird der Satz gebraucht, daß die Constanz des Naturgesetzes uns verbürge, daß die Individuen, daß die Arten sich immer gleich bleiben. Es ist ein dunkles Wort, mit welchem man die Lücken der Induction decken will. Die Natur wechselt auch; es wird darauf ankommen zu zeigen, worin sie wechselt, worin sie dasselbe Gesetz behauptet. Man will auch diese Constanz des Naturgesetzes aus der Erfahrung abgenommen haben. Wir haben nie gesehn, sagt man, daß ein Individuum, welches einmal als Mensch sich zeigte, das andermal seiner Art ungetreu geworden wäre. Als wenn ein verneinender Satz etwas Positives beweisen, als wenn der Mangel unserer Erfahrung dafür einstehn könnte, daß etwas nicht sei, ja nicht sein könne. Unzählige Fälle, hört man auch, beweisen uns, daß die Gesetze der Natur in der Bildung der Arten und Individuen sich nicht ändern. Das Dunkel dieser Unzahl nehmlich soll als ein verworrener Haufe von Erscheinungen, deren genauere Beobachtung, deren Aufzählung und Unterscheidung uns versagt bleibt, unsern Verstand schrecken wie die Macht eines Heeres, welches man nicht kennt, daß er einen Satz nicht sowohl als Axiom sich gefallen lasse, als ihn vielmehr als bewiesen ansehe durch eine Induction, welche nicht vollzogen worden ist. Glaubt man etwa die kleinere Zahl der Fälle, welche uns vorgekommen sind, dürfte gegen die viel größere Zahl der uns unbekannten Fälle ein gültiges Zeugniß ablegen? So werden nur scheinbare Mehrheiten geschaffen, weil man die größere Mehr-

Digitized by Google

heit unbefragt läßt. Es sind dies vergebliche Versuche zwar nicht die Lückenlosigkeit, welche sich nicht behaupten läßt, aber doch die Reinheit der Erfahrungswissenschaften zu behaupten. Es wird uns nicht einfallen wegen solcher schlechten Vertheidigungsgründe das oft geprüfte und oft bewährte Verfahren der Erfahrungswissenschaften und die Wahrheit ihres Grundsatzes von der Constanz des Naturgesetzes angreifen zu wollen, aber wir müssen zu verhindern suchen, daß man nicht falsche Beweise den richtigen unterschiebe, und darauf ausgehn die wahren Gründe der Erfahrungswissenschaften aufzudecken. Was man Constanz des Naturgesetzes nennt, würde besser Constanz des Erfahrungsgesetzes heißen, denn seine Kraft verbreitet sich nicht weniger über die Vernunft als über die Natur. Die Ueberzeugung, welche es uns gewährt, beruht aber nur auf der Constanz der Vernunft, welche wir die unsrige nennen, weil sie von uns getheilt wird, welche aber freilich nur eine gebrechliche Stütze bieten würde, wenn sie nichts weiter als die unsrige, eine menschliche und persönliche Kraft wäre und nicht unterschieden werden könnte von wandelbaren Beweggründen, welche vom allgemeinen Gesetze abzuweichen sich erlauben (85 Anm.). Wir vertrauen der Vernunft nur, weil sie als das unbedingt herschende in uns gebietet und so auch verspricht, daß sie ihr Gesetz überall aufrecht erhalten werde; dieses Gesetz aber ist, daß sie keinen wahren Widerspruch duldet, sondern Uebereinstimmung fordert zu aller Zeit und unter allen Dingen der Welt, so daß kein Individuum sich selbst, seiner Art, keine Art ihrer Gattung untreu werden darf, sondern ein jedes Ding an den Zusammenhang des Ganzen gebunden ist und bleiben wird (300). Die Erfahrung veranschaulicht uns nur dieses Gesetz; ihre Beispiele bestätigen die Identität der Individuen, der Arten, der Gattungen, können sie aber nicht beweisen, weil ihre Kraft nicht um eines Haares Breite weiter reicht, als das wirkliche Sein der weltlichen Dinge sich uns gezeigt hat; nur so viel daher dürfen wir den Freunden der empirischen Wissenschaften nachgeben, daß wir die Veranschaulichung und Bestätigung der allgemeinen Gesetze der Vernunft nicht entbehren können; weil wir der Anwendung der allgemeinen Grundsätze auf das Besondere zur Erfüllung der Wissenschaft bedürfen und unsere persönliche Meinung, von Wünschen und Befürchtungen gestört, schwach genug ist Ausnahmen von Gesetz für sich zu begehren oder zu besorgen. Die Anwendungen der allgemeinen Gesetze verweisen uns aber auf die Analogie der gleichartigen Dinge in der Welt; und alle Dinge in der Welt sind gleichartig, nur in verschiedenen Graden (217 f.), und diese Analogie muß alsdann die unvollkommenen Inductionen ergänzen und ihnen den Grad der Wahrscheinlichkeit geben, welchen sie erreichen können. Sie begründet

Digitized by Google

die Annahme, daß die uns noch unbekannten Thätigkeiten der Dinge, die uns unbekannten Individuen, Arten und Gattungen analog sein werden den Exemplaren, aus welchen wir sie kennen gelernt haben. Nur in der Erwartung, daß einer solchen Analogie ihre Bestätigung nicht fehlen werde, schließen wir unsere Erfahrungssätze einstweilig ab; nichts mehr als eine solche Analogie ergiebt sich uns aus der Erkenntniß des allgemeinen Gesetzes und deswegen müssen wir auch immer von der Erfahrung die Ergänzung in der Anwendung des allgemeinen Gesetzes erwarten, welche seine abstracte Formel noch um viele genauere Bestimmungen bereichern wird. Wenn wir nun im Vertrauen auf das allgemeine Gesetz der Vernunft in ihrem Denken auch der unvollständigen Induction ihr Recht nicht streitig machen, so werden wir doch die Ueberzeugung von der Wahrscheinlichkeit, welche sie gewährt, nicht für ein reines Ergebniß des inductorischen Verfahrens halten dürfen, da jenes Gesetz vom Allgemeinen auf das Besondere sich erstreckt. Wahrscheinlichkeit beruht auf der Einsicht, daß der Zahl nach überwiegende Gründe für eine Annahme sprechen, gegen welche nur von einer geringern Zahl Widerspruch eingelegt werden könnte. Daß nur Zahl der Gründe hierbei in Frage kommen könne, kein irgendwie anderes zu bestimmendes Gewicht derselben, ergibt sich daraus, daß ein jeder Fall, von welcher Art er auch sein möchte, durch seinen Widerspruch die Allgemeinheit des Satzes völlig aufheben würde. Hieraus folgt, daß über einen Satz, welcher eine unendliche Menge der Fälle unter sich begreifen soll, auch mit keinem Grade der Wahrscheinlichkeit durch ein inductorisches Verfahren sich etwas ermitteln läßt. Daher hängt jede Induction von der Voraussetzung ab, daß die Zahl der Fälle bestimmt, die Glieder des Systems der Begriffe geschlossen sind. Ihre Geschlossenheit aber fließt aus der Eintheilung, welche vom Allgemeinen aus gewonnen werden muß. Es wird keines Beweises bedürfen, daß die vollständige Induction noch viel entschiedener ihre Abhängigkeit von dem Gedanken des Allgemeinen zeigt; nur dadurch kann sie gewonnen werden, daß die Zahl der Fälle bestimmt wird; nur durch die Eintheilung läßt sie sich bestimmen und die Eintheilung muß vom Allgemeinen aus gewonnen werden.

316. Wir haben also anzuerkennen, daß die Induction sowohl in ihrem Beginn (312), als in ihrem Fortgange (314) und in ihrem Abschlusse (315) von Voraussetzungen abhängig ist. Die Voraussetzungen werden in den Erfahrungswissenschaften gewöhnlich aus der gemeinen Denkweise entnommen und um so weniger läßt sich das Eingreifen dieser in die Bil-

Digitized by Google

dung der Erfahrungswiſſenſchaften vermeiden, je enger ſie durch Verſuch und Vorrichtungen zur Beobachtung mit der praktiſchen Thätigkeit (313) und alſo auch mit der Meinung in Verbindung ſtehen. Eine ſolche Berufung auf den geſunden Menſchenverſtand, auf ungeprüfte Annahmen der gewöhnlichen Denkweiſe glauben die Erfahrungswiſſenſchaften um ſo eher ſich geſtatten zu dürfen, je ungeſuchter die Anſicht ſich darbietet, daß ſie auf Erfahrung beruhn; denn hierdurch ſtellen ſie ſich als etwas der Erfahrungswiſſenſchaft Gleichartiges dar und es läßt ſich damit auch die Hoffnung verbinden, daß ihre Mängel, welche in ihrer Ungeprüftheit liegen, im wiſſenſchaftlichen Verfahren durch eine weitere Prüfung ſich würden beſeitigen laſſen. Wenn wir aber die Vorausſetzungen der Induction genauer unterſuchen, zeigt ſich das Gegentheil, denn ihre Vorausſetzungen ſind von ſolcher Art, daß ſie von keiner Erfahrung ausgehn können, vielmehr eine Erkenntniß des Allgemeinen vorausſetzen, welche auf Deduction hinweiſt, wenn ſie auf wiſſenſchaftliche Weiſe begründet ſein ſollen. Sie haben alle ihren Grund in der Eintheilung der Dinge, welche uns in dem empiriſch gegebenen Stoffe für unſere Erkenntniß die Erſcheinungen verſchiedener Dinge unterſcheiden (312), die Analogie der gleichartigen Dinge, ihrer Arten und Gattungen bedenken und darauf den Plan für Verſuch und Beobachtung gründen (314), endlich auch das Maß der Vollſtändigkeit in der Ausführung der Induction nach der Zahl der zu beachtenden Glieder eines Begriffs beſtimmen läßt (315). Daher werden wir anzuerkennen haben, daß die Induction in allen Punkten des Verfahrens, durch welche ſie hindurchgeht, die Deduction vorausſetzt. Ihr Eingreifen zeigt ſich am deutlichſten in der Mitte der Begriffe, wo am leichteſten eine Eintheilung und eine vollſtändige Induction uns gelingt. Dabei tritt die Form des inductoriſchen Schluſſes am deutlichſten heraus. Sie fordert im Oberſatze die Eintheilung des allgemeinen Begriffs, deſſen bleibendes Merkmal durch die Induction gefunden werden ſoll; ihr ſchließt ſich in den Unterſätzen die Erkenntniß an, daß allen Gliedern der Eintheilung das bleibende Merkmal zukommt, und der Schlußſatz ergiebt hieraus die Folgerung,

Digitized by Google

daß dem allgemeinen Begriffe das Merkmal in seinem ganzen Umfange oder als bleibendes Merkmal zugeschrieben werden darf.

Die Weise unseres Denkens, in welcher wir die Definition durch Induction zu gewinnen suchen, dabei aber immer wieder an die Division der allgemeinen Begriffe verwiesen werden, weist unser wissenschaftliches Denken, in welchem uns ein einigermaßen vollständiges Verfahren gelingt, vorzugsweise auf die Mitte der Begriffsleiter hin, in welcher wir uns aufsteigend und absteigend mit einiger Sicherheit bewegen können (301 Anm.). Daher haben die Aristoteliker die Regel aufgestellt, daß es von Individuen keine Wissenschaft gebe, und die Empiriker achten es für eine Thorheit das System oder den Begriff der Welt zu bedenken. Es wird aber niemanden, welcher den Ausgangspunkten und Endpunkten der Begriffsleiter seine Aufmerksamkeit nicht entzieht, entgehn können, daß ihre Mitte auf Voraussetzungen beruht, welche in eine unbestimmte Weite hinausblicken und daher keine völlige Sicherheit gestatten. Die Sicherheit, in welche die Erfahrungswissenschaften sich einwiegen, wenn sie der Masse unserer ungeprüften Erfahrungen über uns und andere einzelne Dinge, über ihre Arten und Gattungen vertrauen, unterscheidet sich doch in nichts von jenen Meinungen der praktischen Denkweise, welche den Zweifel hervorrufen und erst zur wissenschaftlichen Untersuchung antreiben. Wenn wir auf den Ursprung dieser ganzen Masse zurückgehn in ihren Elementen, so können wir uns nicht verhehlen, daß wir sie nur in persönlichen Anregungen unseres Denkens, in zufälligen, ungenauen und von Bedürfnissen des praktischen Lebens gestörten Wahrnehmungen gewonnen haben, daß der Umfang unserer Erfahrungen überall Lücken bietet und kein Individuum je in einer einigermaßen vollständigen Erfahrung uns bekannt geworden ist. Eine reine Induction daher, welche in ihren ersten Anfängen einiges Vertrauen einflößen könnte, läßt sich schlechthin nicht denken. Aber sogleich werden die Voraussetzungen von der Seite der Deduction sich geltend machen, um dem lückenhaften Verfahren der Induction einigen Halt zu geben. Der Begriff der Welt, wie unbestimmt er auch sein mag, dennoch muß er beim Beginn der Erfahrung sogleich Bürgschaft dafür leisten, daß die uns verborgenen und ungenau aufgefaßten Erscheinungen der Dinge nicht in Widerspruch stehen werden mit dem, was uns bekannt geworden. Ihren gesetzmäßigen Anschluß an das uns Bekannte muß uns die Gesetzmäßigkeit der ganzen Welt versprechen. Auch alle Individuen einer Art, alle Arten einer Gattung zu prüfen ist uns schwerlich vergönnt; wir fassen aber jedes Individuum sogleich als Exemplar seiner Art, seiner Gattung, überhaupt als eine Veranschaulichung

Digitized by Google

des gesetzlichen Zusammenhangs der Welt in einem besondern Punkt auf, weil uns das Gesetz der Welt von vornherein feststeht. Die Gesetzmäßigkeit der Natur in allen ihren Theilen, wir haben sie nicht prüfen können, aber sie leitet unsere Gedanken und unsere Erfahrungswissenschaften vertrauen ihr von ihren ersten Schritten an. Da gehen wir auch von der Ueberzeugung Bacon's aus, daß die untersten Arten der Dinge uns nicht sehr täuschen werden; daß aber diese Ueberzeugung nur aus unserer Gewißheit über das allgemeine Walten des Weltgesetzes geschöpft ist, soll uns nicht verborgen bleiben. So zeigt sich der Beginn der Induction überall von den Voraussetzungen abhängig, welche im Allgemeinen liegen und nur der Deduction angehören können. Wenn wir alsdann im weitern Fortschreiten der Erfahrung die Arten und Gattungen der Dinge mit einander zu vergleichen anfangen, ihre Aehnlichkeiten bedenken, sie nach Analogien prüfen, und wo wir in ähnlichen Gebieten ähnliche Erscheinungen erwarten dürfen, ihnen nachspüren, und wo sie nicht ungesucht sich finden lassen, sie hervorzulocken suchen durch das Experiment, so haben wir uns davor zu hüten, daß wir nicht von unwesentlichen Aehnlichkeiten uns irre führen lassen, sondern nur wesentliche Vergleichungspunkte zur Richtschnur unserer Beobachtungen und unserer Versuche machen (307 Anm.). Wie wären wir aber im Stande wesentliche und unwesentliche Aehnlichkeiten zu unterscheiden, wenn wir nicht das allgemeine Wesen der Dinge im Auge hätten? Die spielenden Analogien von den wahren zu unterscheiden, kann uns nur die logische Verwandtschaft der Begriffe unter einem allgemeinern Begriff lehren. So wie nun die Anfänge der Induction die größten Lücken zeigen, den Ursprung ihrer Voraussetzungen aber verbergen, so zeigt dagegen der Abschluß der Induction, wo er gelingt, zwar weniger die Lücken des ihm vorausgehenden Verfahrens auf, verräth aber um so deutlicher, daß er ohne Voraussetzung der Deduction gar nicht zu Stande kommen könnte. Aus dem Umfange des Begriffs will die Induction etwas über seinen Inhalt erschließen; wenn daher die Induction ihren Abschluß gewinnen soll, muß sein Umfang bekannt sein durch eine Eintheilung, welche nur vom Allgemeinen des Begriffs ausgehn kann.

317. Wenn in der Methode der Deduction eine rein speculative Wissenschaft durchgeführt werden sollte, so würde sie von dem Begriffe des Allgemeinsten ausgehn müssen, weil nur dieses als der alleinige Grund der in ihm enthaltenen Besonderheiten gedacht werden kann, wärend jedes Allgemeine, welches nicht das Ganze umfaßt, als abhängig von äußern

Digitized by Google

Bestimmungen, auch nicht einen für sich genügenden Grund seiner Eintheilung abgeben kann. Daher würde der Ausgangspunkt für die voraussetzungslose Deduction in dem Allgemeinsten zu suchen sein, aber dies so gedacht, daß noch gar keine Besonderheiten in ihm hervorgetreten wären, denn die Besonderheiten sollen erst von ihm aus durch Deduction erkannt werden. Da nun die Besonderheiten die Materie für das Denken abgeben (311), so würde der Ausgangspunkt für die voraussetzungslose Deduction in der reinen Form zu suchen sein. Als solche müßte die Welt gedacht werden in ihrer alles zusammenhaltenden Form, wenn in ihr noch keine bestimmte Unterscheidung und Eintheilung ihrer Glieder eingetreten wäre. So wenig wir nun diesen Begriff leugnen dürfen (299), so sehr wir ihn als Forderung der Vernunft anzuerkennen haben, so gewiß wird er doch als ein Gedanke anzusehn sein, welcher nur als Forderung an uns gestellt werden kann, wenn wir den Ausgangspunkt für das Deductionsverfahren rein von aller Voraussetzung uns denken wollen. Denn in der Wirklichkeit unseres Denkens werden immer schon Unterscheidungen in der Welt eingetreten sein. Der Begriff der Welt als reiner Form bezeichnet daher nur die Regel für unsern Verstandesgebrauch, welche uns auffordert alles an die allgemeine Form des Denkens heranzuziehn und jedem unterscheidbaren Gegenstande seine Stelle im Ganzen anzuweisen, damit jeder Widerspruch der unterscheidbaren Glieder verschwinde und alles in Uebereinstimmung mit allem sich darstelle.

Dies wird an Kant's Lehre von der regulativen Bedeutung der Ideen der Vernunft erinnern, welche auf das Ganze gehend uns auffordern alles so zu betrachten, als gehörte es einem möglichen System der vollständigen Erfahrung an, wenn auch diese niemals erreicht werden sollte. Die Forderung liegt deutlich im ganzen wissenschaftlichen Streben, welches jeden Widerspruch verwirft und Uebereinstimmung aller Gegenstände setzt. Diese regulative Bedeutung des Begriffs der Welt wird aber auch seine constitutive Bedeutung nicht ausschließen, um uns der Terminologie Kant's zu bedienen; denn die Forderungen der Vernunft gehn nicht weniger auf das Sein der Gegenstände, als auf unser Denken; wir

Digitized by Google

sollen nicht bloß denken, als wenn alles ohne Widerspruch in Uebereinstimmung wäre, sondern wie wir vernünftiger Weise denken sollen, so müssen wir auch überzeugt sein, daß es sei (89). Die Voraussetzung der Uebereinstimmung aller Gegenstände unseres Denkens ist aber auch nur Anknüpfungspunkt für das Forschen über die Wirklichkeit, in welcher sie sich bewähren und ihre besondere Weise in allen unterschiedenen Fällen sich auseinanderlegen soll, und deswegen hat Kant mit Recht die Ideen der Vernunft als Postulate betrachtet, welche an die Erfahrung gestellt werden, obwohl sie eine Vollständigkeit fordern, welche in keiner Erfahrung nachgewiesen werden kann. Dennoch, obgleich nur ein Postulat, müßte der Begriff der Welt als Ausgangspunkt der Deduction genommen werden, wenn sie in streng wissenschaftlicher Methode durchgeführt werden sollte. Denn wollte man in einer Deduction von einem Begriffe ausgehn, welcher nicht der allgemeinste wäre, sondern unter einem allgemeinern Begriff stände, so würde derselbe seinen Unterschied von andern nebengeordneten und sein Befaßtsein mit ihnen in dem allgemeinern Begriffe voraussetzen und die Deduction würde willkürlich aus der Mitte heraus beginnen, weil der Anfang der Deduction vielmehr in dem allgemeinern Begriffe gesucht werden müßte, durch dessen Eintheilung der Unterschied des niedern Begriffs von seinen nebengeordneten Begriffen zu gewinnen wäre. Auch leuchtet ein, was oben gesagt ist, daß aus einem untergeordneten Begriff, der nicht schon in seiner Beziehung zum Allgemeinsten gefaßt ist, keine von ihm allein abhängige Eintheilung gewonnen werden kann; denn der untergeordnete Begriff, wenn er nicht aus seinem allgemeinern Begriffe abgeleitet worden, kann nur in seiner Beziehung auf die nebengeordneten Begriffe gedacht werden; seine Verbindung aber mit diesen unter einem höhern Gesetze setzt Wechselwirkung unter den von ihnen bezeichneten Gegenständen voraus (298) und die Mannigfaltigkeit seiner Unterschiede läßt sich daher von ihm nicht allein ableiten, so daß keine von Voraussetzungen und äußern Rücksichten unabhängige Deduction von ihm aus sich vollziehn läßt.

318. Wenn aber der Forderung Genüge geschehn soll den Begriff der Welt einzutheilen und die Unbestimmtheit seines Umfangs in bestimmte Glieder zu bringen, so wird hierbei die Voraussetzung sein, daß eine ungeordnete Materie für die Eintheilung uns vorliege. Diese kann nur von der Erfahrung uns gegeben sein und bei der Eintheilung der Welt werden wir daher auch nicht absehn dürfen von den Erfahrungen, in welchen uns die Forderung der Vernunft alles als ein über-

Digitized by Google

einstimmendes Ganzes zu denken anschaulich geworden ist. Die Vorstellungen also, welche wir von den Theilen der Welt gewonnen haben, lassen sich hierbei nicht zurückweisen, die einzutheilende Materie macht Anspruch auf Berücksichtigung ihrer besondern Arten, sie darf nicht in Eintheilungen eingezwängt werden, welche ihrer Natur zuwider sind. Vor der Eintheilung der Welt schwebt uns daher die Mannigfaltigkeit der in ihr umfaßten Erscheinungen in ungeordneten Umrissen vor und wir würden uns einer nicht zu rechtfertigenden Willkür schuldig machen, wenn wir nicht schon beim Beginn der Deduction auf diese Mannigfaltigkeit Rücksicht nehmen wollten. Die allgemeine Forderung zu einer Eintheilung der Welt zu gelangen wird vielmehr von der Voraussetzung der ungeordneten Masse unserer Erfahrungen angeregt und erhält von ihr ihre Beziehungen auf die Wirklichkeit der vorliegenden Thatsachen.

Nicht im eigentlichen Sinn wird man sagen können, daß wir eine Vorstellung von der Welt hätten. Denn um eine Vorstellung von der Welt zu haben, müßten wir sie aus Erscheinungen genommen haben, in welchen sie von uns wahrgenommen worden wäre (157); wahrnehmen aber können wir die Welt im Ganzen nicht, weil weder äußere, noch innere Wahrnehmung von ihr möglich ist; nur unser Ich können wir innerlich, nur uns äußere Gegenstände können wir äußerlich wahrnehmen, die Welt aber gehört zu keinem von beiden. Daher haben wir auch kein Gemeinbild von der Welt und keinen sinnlichen Anknüpfungspunkt für unser Nachdenken über sie, vielmehr muß der Gedanke der Welt als ein völlig unsinnlicher betrachtet werden, welcher nur die Forderung der Vernunft alles in Uebereinstimmung zu denken uns darstellt und nur durch sie, aber nicht sinnlich beglaubigt wird. Es gehört dies zu der transcendentalen Bedeutung des Allgemeinsten (305). Die Versuche sind freilich nicht ausgeblieben den Begriff der Welt in derselben Weise zu behandeln, wie alle andern und ihn daher auch sinnlich sich zu veranschaulichen; sie haben zu Analogien geführt, nach welchen man die Welt sich vorstellig zu machen versuchte. Als warnendes Beispiel steht uns jetzt die Vorstellungsweise der Alten vor Augen, welche schon früher erwähnt wurde, die Welt als eine Kugel sich vorstellig zu machen. Man mag sich von dieser voreiligen, dahingeschwundenen Weisheit warnen lassen die Welt wie eine Maschine, wie einen chemischen Proceß oder wie einen Organismus sich zu denken, d. h. Analogien zu folgen, deren

Digitized by Google

Blößen offen liegen, wenn man die Fragen nicht unterdrücken kann, wer das todte Werkzeug der Maschine in Bewegung setze, was den chemischen Proceß unterhalte oder wozu ein solcher Organismus als Thätigkeits- oder Sinnenwerkzeug gebraucht werde. Die Vergleichung der Welt mit einem Kunstwerk, einem Denkproceß oder mit einem Processe des Willens wird nicht weiterführen. Nur auf zweierlei weisen solche Versuche der Veranschaulichung des Unanschaubaren hin, einmal daß wir es nicht unterlassen können das Ganze zu bedenken, und dann daß wir es ebenso wenig unterlassen können Vorstellungen zu suchen, an welche das Denken auch des Allgemeinsten sich anschließen muß. Für das Allgemeinste aber giebt es nur trügerische Analogien, denn wahre Analogien können nur darin gegründet sein, daß die verglichenen Gegenstände in ihrem Wesen Aehnlichkeit mit einander haben und in ihrem Wesen haben sie nur dadurch Aehnlichkeit mit einander, daß sie unter einem höhern allgemeinen Begriff stehen. Ein solcher ist für das Allgemeinste nicht vorhanden und deswegen ist die Welt mit nichts vergleichbar. Wenn wir aber auch keine Vorstellung von der Welt haben, so haben wir doch Vorstellungen von ihren Theilen. Sie werden uns in der Erfahrnng dargeboten und geben die Anknüpfungspunkte ab, durch welche wir uns in der Welt zurecht finden müssen. Er würde auf leere Erdichtungen hinauslaufen, wenn wir die Welt uns eintheilen wollten ohne auf die mannigfaltigen Anschauungen Rücksicht zu nehmen, welche wir von ihren Theilen erhalten haben. Aber eben deswegen wird auch die Deduction nicht beginnen können von ihrem obersten Anknüpfungspunkte aus ohne Voraussetzungen, welche die Erfahrung an die Hand geben muß.

319. Wenn wir in weiterem Fortgange der Deduction Theile der Welt, welche schon eine vorhergegangene Eintheilung des allgemeinern Begriffs voraussetzen, zu weiterer Eintheilung bringen wollen, so werden wir einen *Grund der Eintheilung* aus ihnen selbst zu entnehmen suchen müssen, weil nur in solcher Weise die Eintheilung begriffsmäßig geschehen kann. Hierzu würden sich von Seiten der Deduction nur die bleibenden Merkmale des Begriffs, sein allgemeines und sein charakteristisches Merkmal darbieten (217). Der wesentliche Eintheilungsgrund läßt sich nur von dem einen oder dem andern abnehmen. Weil jedoch der allgemeine Begriff den in ihm liegenden Eintheilungsgrund schon abgegeben hat, indem der Annahme nach der einzutheilende mit seinen nebengeordne-

Digitized by Google

ten Begriffen nur aus einer Eintheilung des allgemeinen Begriffs im Deductionsverfahren gewonnen werden konnte, weil auch das charakteriſtiſche Merkmal das ganze im Begriff auszudrückende Weſen bezeichnet (217), wird der richtige Eintheilungsgrund des Begriffs nur aus dieſem entnommen werden können. Jeder nur von äußern Rückſichten ausgehende Eintheilungsgrund muß als ein unweſentlicher zurückgewieſen werden und deswegen kann auch keine Eintheilung, welche nach verſchiedenen Rückſichten verſchiedene Eintheilungen geſtattet, als in der Deduction zuläſſig erſcheinen, vielmehr kann in ihr nur eine Eintheilung des Begriffs die richtige ſein, wenn nicht Verwirrung im Syſtem der Begriffe ſich ergeben ſoll. Von den äußern Rückſichten kann man aber innere Rückſichten unterſcheiden; dieſe liegen im Umfange des Begriffs, welcher bei der Eintheilung zu berückſichtigen iſt, weil er durch ſie ſeine paſſenden Glieder erhalten ſoll. Die allgemeine Regel für die Deduction, daß wir den Eintheilungsgrund aus dem charakteriſtiſchen Merkmale entnehmen ſollen, weiſt uns doch nur dazu an für die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen, in welcher uns ſein Umfang anſchaulich geworden iſt, zur richtigen Anordnung ihrer Glieder in der Einheit ſeines Weſens den Grund zu ſuchen. Als Vorausſetzung bleibt dabei die Anſchaulichkeit des Begriffes in ſeinen Erſcheinungen beſtehn, welche den Anknüpfungspunkt für die Unterſuchung über ihn und die Aufforderung ſeine Einheit in Theile zu zerlegen abgiebt. So wird auch der Fortgang in der Deduction von den Anregungen der Erfahrung und vom Eingreifen der Induction in ihn nicht unabhängig bleiben können.

1. Die Lehre von der Eintheilung der Begriffe iſt bisher in der Methodenlehre des Denkens am meiſten vernachläſſigt worden. Sie erwartet noch ihren Bacon und mehr als ihren Bacon, wenn es anders richtig iſt, daß Bacon zwar viele Beobachtungen über die Induction beigebracht, aber doch ihre Form nicht ſicher geſtellt hat und nicht ſicher ſtellen konnte, weil er ſie zur alleinigen Methode des Denkens machen wollte. Es iſt ſchon darauf hingewieſen worden, daß die mittlern Begriffe der Arten und Gattungen, in welche wir unſere Welt eintheilen, zwiſchen dem Einzelſten und

Digitized by Google

Allgemeinsten stehend, eine sehr schwankende Gestalt zeigen; daß sie von empirischen Bestimmungen abhängen, wird sich niemand verhehlen können, welcher nur einigermaßen über die Gründe seines Erkennens sich Rechenschaft abgelegt hat und beobachtet, wie die beschreibende Naturgeschichte an ihnen herumarbeitet. Wer aus der Beobachtung dieses systematischen Verfahrens die Regeln für die Division entnehmen wollte, würde mehr zu der Erkenntniß dessen gelangen, wozu uns Noth und Bedürfniß führen, als dessen, was die Gesetze des Denkens vorschreiben. Die Philosophie, welche von allen Arten und Gattungen nicht einmal die menschliche Art in den Bereich ihrer Untersuchungen zu ziehen hat, kann für diese Gebiete der Begriffsbildung nichts weiter thun als an das erinnern, was das Gesetz fordert, oder die formalen Bedingungen einer richtigen Eintheilung feststellen. Vor allem ist hierbei zwischen concreten und abstracten Begriffen zu unterscheiden, deren verschiedene Bedeutung auch verschiedene Regeln für die Division verlangen wird. Von den concreten Begriffen, als den letzten Zwecken der Begriffsbildung, gilt im strengsten Sinn die von uns aufgestellte Regel, daß der wissenschaftliche Eintheilungsgrund für den Begriff nur im charakteristischen Unterschiede gefunden werden darf. Sie müssen ihren Eintheilungsgrund in sich tragen, in ihrem Wesen, weil sie Begriffe lebendiger Kräfte bezeichnen, welche aus sich selbst ihre Bestimmungsgründe zur Eintheilung und Regelung ihres Lebens ziehen. Hierbei ist das oberste Problem, wie die Welt dazu komme sich in eine Vielheit untergeordneter Glieder zu spalten. Dies Problem ist der Philosophie zu überweisen; es ist von rein speculativem Gehalt und dabei kann noch von keinem charakteristischen Merkmale die Rede sein; es gehört aber auch nur dem Anfange der Deduction an; nur vom Fortgange derselben ist die Rede, wenn der Eintheilungsgrund in dem Unterschiede gesucht wird; die concreten Begriffe niederes Ranges stellen aber diese Forderung unbedingt. Es ist hierbei abzulehnen, daß die Eintheilung in rein speculativem Sinne von Rücksichten auf irgend etwas anderes, was nicht im Charakter des Begriffs liegt, ausgehn könne. Wenn man bei den Eintheilungen der Begriffe äußere Rücksichten genommen hat, so ist dies gänzlich zu verwerfen, weil in solcher Weise nicht die Begriffe, sondern die Rücksichten, in welchen sie genommen werden können, eingetheilt werden. Wenn man z. B. die Thiere eintheilen wollte in zahme und wilde Thiere oder die Dinge in Gifte und Nahrungsmittel, so würden dadurch nicht die Thiere, nicht die Dinge ihrem Wesen nach, sondern nur ihre Beziehung zu dem Leben der Menschen oder der Thiere einer Eintheilung unterworfen werden. Von anderer Art sind die Eintheilungen, welche Rücksichten nehmen auf

Digitized by Google

eines, was im Umfange des Begriffs liegt. Sie weisen auf Erfahrungen hin, in welchen sich uns beachtenswerthe Unterschiede den Erscheinungsweisen der Dinge hervorheben; auf sie in Eintheilungen zu achten werden wir guten Grund haben; sie können dem Eingreifen der Induction in die Deduction zu Hülfe kommen; sie können nur aufmerksam machen auf den richtigen Eintheilungsgrund, wie er zu suchen sein möchte; gefunden kann er nur in dem charakteristischen Wesen des Begriffs. Wenn wir die Menschen eintheilen in Rücksicht auf das Geschlecht in männlichen und weiblichen Menschen, in Rücksicht auf die Sprache in Griechen und Barbaren, wieder anders in Rücksicht auf Rang oder auf Stände u. s. w., so wird man hierin zwar Punkte finden können, welche eine Uebersicht über das Gebiet des Begriffs gewähren und zur Anordnung der in ihm umfaßten verneinenden Massen dienen können, aber eine genügende Eintheilung geben solche Unterscheidungen doch nicht. Die Formel, es kann nach dieser Rücksicht so, nach einer andern Rücksicht so eingetheilt werden, bezeichnet die Willkür in der Eintheilung. An ihre Stelle ist die Formel zu setzen, es muß dem Begriffe nach so eingetheilt werden. diese Formel ist selbst da zu beobachten, wo im Gange der Untersuchung verschiedene Eintheilungen desselben Begriffs eintreten sollten, weil dies nur unter der Bedingung geschehn kann, daß der Begriff an verschiedenen Stellen besondere Beziehungen annimmt und alsdann nicht mehr in derselben Bedeutung gefaßt wird. Bei den Eintheilungen, welche in Rücksicht auf besondere, im Umfang eines Begriffs sich hervorhebende Punkte getroffen werden, pflegen sich sehr häufig verneinende Merkmale geltend zu machen. Sie werden immer nur als Nothbehelfe angesehn werden können, da wir negative Begriffsbestimmungen für ungenügend erklären müssen (215 Anm.), und geben den Beweis ab, daß man nur vom Stoffe der Erfahrung, aber nicht vom Begriff aus zur Deduction gelangt ist. Auch vor verkappten Verneinungen hat man sich dabei zu hüten. Aber für den Weg zur Eintheilung können solche Eintheilungen von Nutzen sein. In der Erfahrung nemlich wird es uns oft begegnen, daß beim Ueberblick über die Reihe der Erscheinungen im Umfange eines Begriffs ein Gebiet durch ein charakteristisches Zeichen sich uns hervorhebt, wärend das übrig bleibende Gebiet ein solches Zeichen nicht verräth. Dann mögen wir es als ein vorläufiges charakteristisches Merkmal gelten lassen, daß diesem Gebiete jenes Zeichen fehlt. So hat man die Knochenthiere von den Weichthieren, die Rückgradthiere von den rückgradlosen, die Blutthiere von den blutlosen Thieren unterschieden. Diese Eintheilungen haben selbst Logikern gefallen, weil sie durch die blanke Verneinung Sicherheit für die Vollständigkeit der Eintheilung

Digitized by Google

…en, daher vollständige disjunctive Sätze (228 Anm.) und dis…ctive Schlüsse vermitteln. Wie wenig sie genügen, ergiebt sich …leich aus formalen Gründen. Sie werden nicht dafür einstehn …nnen, daß in dem Gebiete, welches nur durch ein verneinendes …erkmal bezeichnet worden, nicht eine größere Mannigfaltigkeit von …liedern nebengeordneter Begriffe nur unter einen gemeinschaftlichen …sdruck befaßt worden ist. Wenn ein Begriff nicht bloß unter…ieden werden soll von einem andern nebengeordneten, so daß nur …wußt wird, er sei nicht dieser, sondern in ihm erkannt werden …ll, was sein Gegenstand ist, so muß er einen bejahenden Unter…hied an sich tragen und dieser Unterschied muß durch den Einthei…ungsgrund hervorgehoben werden, nach der einen und nach der …ndern Seite bejahend. Nur so viel deuten die Eintheilungen mit …iner Verneinung an, daß ein Anfang für die Unterscheidung ge…nacht worden ist, indem sich das eine Glied in bejahender Weise …harakterisiren läßt; dies festzuhalten dazu dient das verneinende Merkmal, durch welches man das andere Glied bezeichnet; aber bei einem solchen Anfange darf nicht stehen geblieben werden; er fordert nur zu der Untersuchung auf, was an der Stelle des posi…tiven Merkmals des einen Gliedes dem andern Gliede für ein positives Merkmal zugeschrieben werden müsse. Alle solche vorläu…fige Eintheilungen, welche aus Rücksicht auf den Umfang gemacht werden, können nur darauf hinweisen, daß die Deduction nicht ohne Hülfe der Induction gelingt. Noch viel krauser als die Ein…theilungen concreter Begriffe sind die Eintheilungen der abstracten Begriffe. Man muß hierbei die reinen Abstractionen des Verstan…des von den Mischlingen unterscheiden, welche halb dem Verstande, halb der sinnlichen Abstraction angehören, in welche dabei auch die Sprachbildung miteingreift. Daß bei diesen die Strenge der lo…gischen Forderungen nicht genau bewahrt werden kann, versteht sich von selbst. Es handelt sich hier nur um Mittel, welche nach der verschiedenen Lage der Untersuchung in verschiedener Weise gefaßt werden müssen, die Bedürfnisse der einzelnen Wissenschaften greifen dabei ein und deswegen haben wir es auch schon ablehnen müssen ein System der abstracten Begriffe zu geben (304 Anm. 2). Der Willkür der Eintheilungen in den einzelnen Wissenschaften wird nur dadurch gesteuert werden können, daß man an jeder Stelle der Wissenschaft darüber sich Rechenschaft giebt, warum der einzutheilende Begriff eben an dieser Stelle, nicht überhaupt, sondern in Beziehung auf diese Stelle gefaßt, so einzutheilen ist, wie er eingetheilt wird. Anders ist es mit den reinen Verstandesbegriffen, welche der Form der Wissenschaft überhaupt dienen; zwar sind auch sie als Mittel zu betrachten, sie unterscheiden sich aber von den wandelbaren Mitteln, welche nach Lage und Umständen wechseln

Digitized by Google

Beweggründe konnten dieſe einfache Ueberlegung bei Seite ſchieben. Die Zweitheilung werden wir im Allgemeinen auf die Form des Begriffs zurückführen können. In der Abſtraction ruft ſie Satz und Gegenſatz hervor; an ſie ſchließen ſich die Correlativbegriffe an, die Gegenſätze zwiſchen Allgemeinem und Beſonderm, zwiſchen Aeußerm und Innerm, zwiſchen Subject und Prädicat und eine Reihe anderer einfacher Gegenſätze, welche keine Wiſſenſchaft vernachläſſigen kann. Daher herſcht auch die Zweitheilung in unſern wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen überall, wo abſtracte Begriffsbeſtimmungen in Frage kommen. Aber nicht allein die Begriffsform haben wir in den formalen Beſtimmungen unſerer Gedanken zu berückſichtigen; die Urtheilsform ruft eine andere Weiſe abſtracter Eintheilungen herbei. Sie hat es mit dem Leben und dem Handeln der Dinge zu thun und dabei kommen die Gradunterſchiede und das Periodiſche in der Entwicklung der Dinge in Betracht; ſie bringen die Unterſcheidungen von Anfang, Mitte und Ende, es tritt dabei die Vermittlung der äußerſten Grenzen ein, welche auch in unſerm Schlußverfahren drei Glieder unterſcheiden läßt. So wie wir dieſem Gebiete der Unterſuchungen uns zuwenden, kann es nicht fehlen, daß Dreitheilungen ſich uns aufdrängen und es wird hierin der Grund zu ſuchen ſein, weswegen die neueſte deutſche Philoſophie ſeit Fichte die Dreitheilungen in der Wiſſenſchaft überall durchführen wollte, weil ſie den Proceß des Lebens als das Wahre betrachtete. So geben uns die Formen unſeres Denkens Zweitheilungen und Dreitheilungen in der Forſchung durchzuführen zur Aufgabe. Mit ihnen haben die Viertheilungen keinen Anſpruch auf gleiche Berechtigung. Sie werden nur da eintreten können, wo bei zuſammengeſetzten Begriffen eine Kreuzung der Gegenſätze ſich ergiebt, wenn ein Begriff in verſchiedenen und entgegengeſetzten Rückſichten in Gegenſätze zerfällt. In ſolchen Fällen wird es aber auch nicht ſchwer halten ſie auf die einfachen Eintheilungsgründe, welche in den Gegenſätzen liegen, zurückzuführen. Hiernach laſſen ſich nun formale Gründe für die Wiederkehr gewiſſer einfacher Zahlen in den Eintheilungen nachweiſen. Man würde ſich aber täuſchen, wenn man annehmen wollte, daß alle Eintheilungen abſtracter Begriffe auf zwei, drei oder vier Glieder zurückgebracht werden könnten. Zahlreiche Beiſpiele aus der Mathematik können das Gegentheil beweiſen; ich will von ihnen nur die fünf regelmäßigen Körper der Stereometrie anführen.

320. In die Beſtimmungen über die Mitte des Syſtems der Begriffe müſſen doch auch die höhern Begriffe eingreifen, indem ſie die Uebereinſtimmung aller Glieder des Syſtems fordern (317) und mithin auch für die nebengeordneten Be-

Digitized by Google

griffe und ihre Eintheilung nicht ohne Bedeutung bleiben. Daher wird auch bei der Aufſuchung des Eintheilungsgrundes eines Begriffs ſein allgemeines Merkmal nicht ohne Einfluß bleiben. Für die Regel der Diviſion iſt dies unbedenklich zu geſtatten, weil das eigenthümliche Merkmal, aus welchem der Eintheilungsgrund gezogen werden ſoll, das allgemeine Merkmal in ſich ſchließt. Hieraus folgt aber, daß im Fortgange des Deductionsverfahrens auch auf die weſentliche Aehnlichkeit nebengeordneter Begriffe Rückſicht genommen werden darf, weil ſie auf dem allgemeinen Merkmale beruht, durch welches ſie einem und demſelben höhern Begriff untergeordnet ſind. Es iſt dies das Verfahren der Analogie, welche weſentliche Vergleichungspunkte unter verwandten Begriffen zur Unterſuchung herbeizieht. Sollte es ſich nun treffen, daß für den einen von den nebengeordneten Begriffen eine Eintheilung nach einem in ſeinem charakteriſtiſchen Merkmale liegenden Eintheilungsgrund ſich ergeben hätte, wärend ein ſolcher Grund für die Eintheilung eines andern nebengeordneten Begriffes noch nicht gefunden worden wäre, ſo wird ſich ſchließen laſſen, daß für dieſen auch eine entſprechende Eintheilung gelten müſſe. Denn für die Wechſelwirkung der Dinge, welche durch das allgemeine Band derſelben begründet wird, dürfen die entſprechenden Glieder nicht fehlen. Dieſer Schluß der Analogie ſetzt mit geſetzmäßiger Strenge, daß wenn in dem einen nebengeordneten Begriffe ſeinem allgemeinen weſentlichen Merkmale nach, doch in Gemäßheit ſeiner Eigenthümlichkeit, eine Eintheilung als nothwendig ſich erwieſen hat, auch in dem andern nebengeordneten Begriffe in demſelben allgemeinen Merkmale, doch auch in Gemäßheit ſeiner Eigenthümlichkeit ein entſprechender Eintheilungsgrund ſich finden müſſe. Das allgemeine Geſetz der Analogie iſt alſo ſicher; aber ſeine Anwendung auf den beſondern Fall läßt den Raum offen für die Berückſichtigung der Eigenthümlichkeit des einzutheilenden Begriffs, welche erſt zum Abſchluß der Eintheilung führen kann, weil aus dem charakteriſtiſchen Unterſchiede der Eintheilungsgrund gezogen werden muß. Hierdurch wird auch eine Umwandlung des Eintheilungsgrundes eintreten müſſen, welcher nicht in derſelben, ſondern

Digitized by Google

nur in ähnlicher Weise in verwandten Begriffen seine Geltung hat. So lange sie nicht vollzogen ist, bleibt die Analogie vag und giebt nur eine Aufforderung zu weiterer Forschung ab. Die Forschung aber, welche die Analogie erfüllen soll, muß der Erfahrung sich zuwenden, weil sie von der Besonderheit des einzutheilenden Begriffs den Beweggrund für die Eintheilung zu entnehmen hat. Deswegen bietet jede Analogie nur eine Vermuthung für die Beobachtung dar und bleibt leer, solange sie nicht durch Induction ihre Bestätigung gefunden hat (314). So zeigt sich auch von dieser Seite, daß der Fortgang des Deductionsverfahrens vom Inductionsverfahren abhängig ist.

Ueber die wichtige Rolle, welche die Analogie in unserm wissenschaftlichen Verfahren spielt, haben wir schon oft Veranlassung gehabt uns zu äußern. Ihre allgemeine Stelle weist ihr das Verfahren der Deduction an. Wer in der Geschichte der Wissenschaften nur mit einigem methodischem Verständniß sich umgesehn hat, wird die weite Verbreitung des analogen Verfahrens nicht übersehn können, aber auch die Gefahren kennen gelernt haben, in welche Analogien stürzen, wenn sie sich häufen und die eine zur andern führt, ehe noch die erste ihre Bestätigung gefunden hat. Eine große Reihe von Systemen würde sich nachweisen lassen, welche nur auf großartig durchgeführten Analogien beruhn, selbst auf so trügerischen Analogien, wie sie vom Weltsysteme genährt werden, wenn man es mit einer Maschine, einem chemischen Proceß, einem Organismus, einem Kunstwerke oder einem ethischen Proceß vergleicht (318 Anm.). Gegen solche systematische Bestrebungen hat sich dann aber auch die skeptische Kritik regen müssen und ein leichtes Spiel gehabt, weil die Bemerkung nicht ausbleiben konnte, daß eine Vergleichung ähnlicher Begriffsgebiete nicht dazu berechtigen könne das Gleiche für sie anzunehmen. Das Hypothetische in allen Analogien ist jedem unverkennbar, welcher nicht von einem blinden Triebe zur systematischen Ordnung seiner Gedanken getrieben der Neigung zu voreiligen Annahmen sich überläßt. Dennoch müssen wir das Recht der Analogien für das wissenschaftliche Verfahren vertheidigen. Ohne sie wird kein System, ja keine Forschung nach systematischer Anordnung der Gedanken zu Stande kommen, weil wir beständig angetrieben werden zur Verständigung über uns selbst nach unserer Analogie mit den äußern Dingen (286) und zur Verständigung über die Außenwelt nach der Analogie der äußern Dinge mit uns zu blicken (203) und in unsern Forschungen immer eine große

Digitized by Google

Masse des Unbekannten neben dem uns Bekannten liegen bleibt, welche wir nicht unterlassen können nach dem allgemeinen Gesetze unseres Denkens als in Uebereinstimmung stehend und nach Analogie mit dem uns Bekannten uns zu denken. So können wir nicht umhin die Gesetze, welche wir auf dieser Erde walten sehen, über den ganzen Weltraum zu verbreiten, das Verständniß unserer Sprache auf das Verständniß anderer Sprachen anzuwenden, von andern Völkern anzunehmen, daß ihre Blüthe und ihr Verfall in derselben Weise beurtheilt werden müsse, in welcher Blüthe und Verfall der von uns geschichtlich erforschten Völker verlaufen ist; auch die Lebensalter der Menschen, welche wir gegenwärtig beobachten können, sie dienen uns zum Maßstabe für die Lebensalter längst dahingeschwundener Geschlechter. Können wir nun die Analogie in allen Gebieten unseres Denkens nicht entbehren, so kommt es nur darauf an, daß wir sie in ihren Schranken halten und das Hypothetische, welches mit ihrem Verfahren sich vermischt, der gesetzmäßigen Rolle, welche es zu fordern hat, nicht über den Kopf wachsen lassen. Daß aber eine gesetzmäßige Rolle der Analogie zukomme, wird nur von denen bezweifelt werden können, welche über die hypothetische Anwendung der Analogie den Grund dieser Anwendung übersehn, oder die wissenschaftlichen Hypothesen für etwas ganz Regelloses halten, wenn sie nicht gar, ihre Nothwendigkeit für das inductive Verfahren (314) verkennend, sie ganz aus der Wissenschaft verbannen möchten. Der Schluß der Analogie hat aber seinen guten Grund und gewährt an sich und im Allgemeinen genommen eine vollkommene Sicherheit, weil er auf dem allgemeinen Grundsatze der Uebereinstimmung beruht oder auf der Forderung der Vernunft, welche für die Mannigfaltigkeit unserer Gedanken doch überall entsprechende Glieder annimmt (130). Diese Forderung, unumgänglich wie sie ist, berechtigt uns zu setzen, daß in jedem andern, uns auch noch völlig unbekannten Gebiete des Seins, weil es dem allgemeinsten Sein, dem Zusammenhange der Welt, angehört, nur solche Glieder auftreten können und auftreten müssen, welche mit den uns bekannten Gliedern des Seins in Uebereinstimmung und in näherer oder entfernterer Verwandtschaft stehen. Hieraus erhellt, daß die Analogie dem Deductionsverfahren angehört, weil sie von einem allgemeinen Grundsatze und vom Begriffe der Welt ausgeht; hieraus erhellt aber auch, daß sie für sich genommen keine irgend genügende Erkenntniß gewährt, sondern ihre Fruchtbarkeit erst durch ihre Anwendung auf besondere Gegenstände gewinnt, deren Erkenntniß aus der Erfahrung geschöpft werden muß. Denn welche Uebereinstimmung zwischen den bekannten und unbekannten Gliedern der Welteinheit angenommen werden müsse, ergiebt sich nicht aus dem Grundsatze, auf welchem

Digitized by Google

die Analogie beruht, und doch läßt ſich erſt hieraus ein Gebrauch des Grundſatzes entnehmen. Damit es zu einer Anwendung der Analogie komme, müſſen wir erſt in einem uns bekannten Gebiete die Mannigfaltigkeit ſeines Umfangs begriffsmäßig ordnen gelernt haben, um auf einem verwandten Gebiete alsdann die entſprechende Ordnung aufzuſuchen. In dem bekannten Gebiete wird ſich dabei ein der Umwandlung unterworfener, verſchiedenartig beſtimmbarer Punkt gezeigt haben, welcher den Eintheilungsgrund abgiebt; derſelbe Punkt findet ſich aber auch in dem verwandten Gebiete, weil er aus dem allgemeinern Begriff fließt; wir ſchöpfen hieraus den Gedanken, daß auch in dieſem Gebiete der Eintheilungsgrund an dieſen Punkt ſich anſchließen werde. Allen lebendigen Dingen z. B. iſt das Leben gemeinſam; in den uns bekanntern Gebieten der lebendigen Weſen finden wir Perioden des Lebens, welche uns zu begriffsmäßigen Eintheilungen deſſelben gelangen laſſen; wir ſchließen daraus, daß auch in den Gebieten, welche uns in Beziehung auf ihre Eintheilung noch unbekannt ſind, ſolche Perioden ſich finden werden. Noch genauer wird die Analogie, wenn wir von den Perioden des Lebens gefunden haben, daß die wichtigſten an die Entwicklung des Zeugungsproceſſes ſich anſchließen, daß an die Verſchiedenheit deſſelben wichtige Verſchiedenheiten der Arten und Gattungen der lebendigen Dinge ſich anſchließen. Es geht uns hieraus die Vermuthung hervor, daß auch bei den Arten und Gattungen der lebendigen Dinge, deren begriffsmäßige Eintheilung von uns noch nicht erkannt worden iſt, ihre Arten und Gattungen, ſo wie die Perioden ihres Lebens an dieſen Proceß ſich anſchließen werden. Wenn wir nun aber in dieſer Weiſe der Analogie den Eintheilungsgrund von dem einen auf den andern Begriff zu übertragen ſtreben, haben wir nicht allein das allgemeine, ſondern auch das eigenthümliche Merkmal zu berückſichtigen, und da der Eintheilungsgrund in dem einen Begriff dieſes hat anſtrengen müſſen, iſt er auch auf den andern Begriff nicht in derſelben Weiſe übertragbar, weil dieſer ein anderes eigenthümliches Merkmal hat. Hier bleibt eine Lücke für die Anwendung der Analogie. Jede Eintheilung iſt zu vag, welche nur von der Analogie entnommen wird; ſie bietet nur eine Vermuthung, den Anknüpfungspunkt für eine Hypotheſe dar und es ſchließt ſich hieran das Hypothetiſche im Verfahren der Analogie an. Die Einführung der Eintheilung, welche nach Maßgabe des allgemeinen Merkmals gefordert werden muß, erwartet eine nähere Beſtimmung von der Seite des charakteriſtiſchen Merkmals. Da dieſe Beſtimmung noch nicht gefunden iſt, kann die Hinweiſung auf den zu ſuchenden Eintheilungsgrund von Seiten des verwandten Begriffs nur darin beſtehn, daß die Aufmerkſamkeit auf den in verſchiedener Weiſe beſtimmbaren Punkt,

Digitized by Google

wie er auch in den Erscheinungen des einzutheilenden Begriffs sich erkennen läßt, gewendet wird. Die Voraussetzung einer entsprechenden Eintheilung in Anschluß an denselben Punkt ist begründet, sie rechtfertigt aber nur eine Erwartung auf entsprechende Glieder; da diese nicht gleiche, sondern nur entsprechende Glieder sein sollen, sind sie nur unbestimmt charakterisirt und verlangen eine genauere Bestimmung. Die Bestimmung muß alsdann ausgehn von dem Versuch und der Beobachtung, zu welchen die Hypothese auffordert (314), und abschließen mit der Erkenntniß, daß entsprechende Glieder wirklich sich vorfinden, aber nach der Eigenthümlichkeit des einzutheilenden Begriffs in anderer Weise, als in dem verwandten Gebiete, und in dem Charakter dieses Begriffs gegründet. Die Analogie dient nur zur Bildung der Hypothese für den Versuch und die Beobachtung und die Deduction, welche durch ihre Hülfe vollzogen wird, zeigt sich daher als abhängig von der Induction. Dies leuchtet auch daraus ein, daß die Analogie von einem bekanntern Gebiete aus die Erkenntniß des unbekanntern Gebietes zu betreiben hat. Das Bekannte und Unbekannte bietet aber nur einen Unterschied für die persönliche Stellung des Forschenden dar und diese beruht auf dem Kreise, in welchem seine Erfahrung bisher sich bewegt hat und von welchem aus er nun weiter in neuen Erfahrungen sich zurechtfinden soll.

321. Der Abschluß der Deduction in einem bestimmten Begriffsgebiete wird sich nur daraus ergeben können, daß alle unterscheidbare Glieder desselben zur vollständigen Uebersicht gebracht worden sind. Wenn nun auch in jedem Begriff zunächst nur ein Eintheilungsgrund liegt (319), so schließen sich doch in der Weise, wie das Allgemeine seine Kraft auch über die niedern Glieder seines Gebiets erstreckt (320), dem nächsten Eintheilungsgrunde andere untergeordnete an und das Geschäft der Eintheilung wird nicht eher vollendet sein, ehe nicht alle Eintheilungsgründe, welche im ganzen Begriffsgebiete liegen, erschöpft sind. Man muß in diesem Wege der Eintheilungen bis zum Besondersten vorzudringen suchen und es kann nicht ausbleiben, daß man dadurch mit der Erfahrung in Berührung kommt. Diese wird um so mehr zu beachten sein, je weniger sich verkennen läßt, daß jede Deduction, welche von irgend einem besondern Begriffsgebiete ausgeht, ein Eingreifen anderer Gebiete in dasselbe voraussetzt (317) und dabei auch die Wechselwirkung unter den verschiedenartigen Dingen, der Grund

Digitized by Google

der Erſcheinung, nicht außer Acht gelaſſen werden darf. Daher werden wir den Abſchluß des Deductionsverfahrens auch nicht ohne Berückſichtigung der Erfahrung und mithin ohne Eingreifen der Induction zu gewinnen im Stande ſein.

322. So wie daher das Inductionsverfahren in allen ſeinen Stadien von der Deduction, ſo iſt auch das Deductionsverfahren in ſeinem Beginn (318), in ſeinem Verlauf (319) und in ſeinem Abſchluß (321) von dem Inductionsverfahren abhängig. Die beiden entgegengeſetzten Richtungen in unſern wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen, von der Erfahrung zur Speculation und von der Speculation zur Erfahrung, müſſen einander gegenſeitig ergänzen und ſpielen in der Entwicklung der Wiſſenſchaft eine jede eine nothwendige, beide eine einander entgegengeſetzte Rolle. Der Gegenſatz dieſer Rollen zeigt ſich am deutlichſten in der Form des Schluſſes, welcher das Inductionsverfahren abſchließt, weil er am deutlichſten das Eingreifen der Deduction in die Induction und umgekehrt erkennen läßt (316). Der Oberſatz, welcher die Eintheilung des allgemeinen Begriffs ausſagt, muß einſtehn für die Vollſtändigkeit der Glieder, auf welche die Beobachtung zu richten iſt, der Unterſatz in den verſchiedenen Gliedern, welche er zuſammenfaßt, hat die Mannigfaltigkeit der Erfahrungen beizubringen, welche das Material für unſere Erkenntniß darbieten. Es weiſt dieſer Gegenſatz auf den durch alles unſer Denken hindurchgehenden Gegenſatz hin zwiſchen dem Princip der Philoſophie und den Anknüpfungspunkten für das Erkennen, von welchen jenes die Form in ihrer alles verbindenden und alles unterſcheidenden Kraft, dieſe die zu formende Materie für unſer Denken herbeiführt. Da dieſe Schlußweiſe das Allgemeine und das Beſondere, zwiſchen welchen unſer wiſſenſchaftliches Denken in Verbindung und Unterſcheidung ſich bewegt, in gleichem Grade berückſichtigt und mit einander verbindet, wird ſie als die allgemeinſte Norm für unſer wiſſenſchaftliches Verfahren im Aufſteigen und Abſteigen in der Begriffsleiter angeſehn werden können (vergl. 310 Anm.). Sie wird uns aber auch, wie jede Schlußweiſe, daran erinnern müſſen, daß ſie von der Erkenntniß der Vorderſätze abhängt und daher als

Digitized by Google

ein vermittelndes Verfahren zu ihrer Voraussetzung das unmittelbare Erkennen hat, in welchem die Gründe des mittelbaren Erkennens erfunden werden. Der Schluß wird in seinen Folgerungen immer nur die Folgen der Erfindungen unserer Vernunft, aber nicht die Erfindungen selbst darstellen können.

Daß der sogenannte Inductionsschluß ein viel reicheres wissenschaftliches Verfahren in sich zusammenschließt, als der Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere, ist von der formalen Logik gewöhnlich verkannt worden. Die Gründe hiervon lassen sich nur aus der Geschichte der Wissenschaften entwickeln. Wenn Aristoteles nicht das Inductionsverfahren ohne weitere Untersuchung als Grund der allgemeinen Grundsätze für den Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere nur angenommen, sondern mit demselben Fleiße untersucht hätte, welchen er der Untersuchung seines apodiktischen Syllogismus gewidmet hat, so würde die Fruchtbarkeit des Inductionsschlusses nicht erst von Bacon zu erörtern gewesen sein. Auf den Aristoteles aber wie auf seine Nachfolger hat das mächtige Beispiel der Mathematik dazu gewirkt, daß dem Schlusse vom Allgemeinen auf das Besondere fast ausschließlich beweisende Kraft beigemessen wurde. In der Mathematik war es leicht vom Allgemeinen auf das Besondere zu schließen, ohne sich dabei der Voraussetzungen bewußt zu werden, ohne welche solche Schlüsse nicht abgehn, weil die Voraussetzungen der mathematischen Untersuchungen ohne alle Schwierigkeit sich ergeben; denn sie beruhn auf den Thatsachen der Erfahrung, welche allgemein bekannt sind, daß die Erscheinungen in Raum und Zeit unserer Vorstellung sich darstellen und von uns in mannigfaltigen Verhältnissen vorgestellt werden können. Wer nur in diesem Kreise mathematischer Lehren sich hält, ohne über die Methoden unseres Erkennens sich Rechenschaft zu geben, wird daher leicht der Meinung sein können, daß die Grundsätze und Begriffe, welche dem Schlusse vom Allgemeinen dienen, ohne Weiteres sich ergeben, keiner Nachhülfe von Seiten der Erfahrung bedürfen und so gut wie keine Voraussetzungen nöthig machen. Aristoteles jedoch, welchem die methodischen Untersuchungen nicht fremd waren, konnte nicht übersehn, daß die Grundsätze seines Syllogismus Voraussetzungen wären; er ging aber nicht tief genug auf den Ursprung dieser Voraussetzungen zurück um die Bedeutung der von ihm behandelten Schlußart ergründen zu können. Aus dem Verhältnisse unter den Vordersätzen derselben ergiebt sich, daß in ihr die Unterordnung (Subsumption) eines niedern unter einem höhern Begriff, welchem ein bleibendes Merkmal zukommt, voll-

Digitized by Google

zogen werden ſoll, um vermittelſt des höhern Begriffs im Schlußſatze das bleibende Merkmal auf den niedern Begriff übertragen zu können. Wir können hierbei abſehn von dem Verhältniß des Mittelbegriffs zum bleibenden Merkmal, um nur auf die Weiſe der Unterordnung unſer Auge zu richten, in welcher anerkanntermaßen die Kraft des Ariſtoteliſchen Schlußverfahrens beruht. Dieſe Unterordnung gehört den Prämiſſen des Schluſſes an und wird daher als bekannt vorausgeſetzt. Es frägt ſich daher worauf dieſe Kenntniß beruht. Nach unſerer Weiſe alles wiſſenſchaftliche Verfahren auf das Syſtem der Begriffe zu beziehn, würden wir hierin nur den Ausdruck eines Fragments dieſes Syſtems erblicken können. Daß ein niederer Begriff unter einem höhern ſteht, kann im wiſſenſchaftlichen Verfahren nur aus der Deduction ſich ergeben haben; im kategoriſchen Schluſſe wird aber das Ergebniß der Deduction nur von der einen Seite betrachtet, nicht die ganze Eintheilung des höhern Begriffs berückſichtigt, ſondern nur das hervorgezogen, was aus ihr für das eine Glied der Eintheilung ſich ergiebt. Es wird hieraus einleuchten, daß der kategoriſche Schluß zum Deductionsverfahren gehört, und wie viel reicher der Inductionsſchluß iſt, welcher nicht nur das eine Glied der Eintheilung bedenkt, ſondern alle Glieder. Das Ergebniß der Deduction wird aber auch nur im Unterſatze des kategoriſchen Schluſſes angegeben; der Oberſatz bringt das bleibende Merkmal des höhern Begriffs, welches im Schlußſatze dem niedern Begriff zugeeignet werden ſoll. Woher er ſtamme, wird uns nicht verrathen. Der Inductionsſchluß zwar weiſt in den Gliedern ſeines Unterſatzes darauf hin, daß wir durch die Beobachtung das bleibende Merkmal für den höhern Begriff gewinnen ſollen, wenn wir aber ſonſt den kategoriſchen Schluß mit dem Deductionsverfahren verbunden ſehen, ſo wird man zu der Vermuthung geführt, daß auch das bleibende Merkmal im Oberſatze nur einen Ausfluß der Begriffserklärung bezeichne, welche von den noch höhern Begriffsgebieten aus über die Bedeutung des Mittelbegriffs entſchieden hätte. Ariſtoteles hat wohl nicht mit Unrecht der entgegengeſetzten Annahme den Vorzug gegeben, indem er die Induction für den Grund der Prämiſſen hält, ſowohl für den Oberſatz, als für den Unterſatz. Welcher Annahme man aber auch folgen möge, ſo viel bleibt gewiß, daß der kategoriſche Schluß über das Verfahren, in welchem ſeine Vorderſätze gewonnen werden, nichts verräth, und da ſeine ganze Kraft auf ihnen beruht, auch über die wahren Gründe unſeres Denkens keinen Aufſchluß geben kann. Das Neue, was er bringen ſoll, könnte man im Schlußſatze ſuchen; aber ſchwerlich iſt es als neu anzuſehn; denn ſobald erkannt worden, daß einem höhern Begriffe (dem Mittelbegriffe) ein bleibendes Merkmal beiwohnt, liegt darin auch, daß es dem

Digitized by Google

niedern Begriffe, welcher als solcher anerkannt worden, beigelegt werden muß. Vor dem kategorischen Schluß sind beide Punkte bekannt, das bleibende Merkmal des höhern Begriffs, die Unterordnung des niedern unter dem höhern, der Schluß soll nur das bleibende Merkmal dem niedern Begriffe zueignen, welches ihm in der That schon zugeeignet ist, indem der höhere Begriff und damit auch sein bleibendes Merkmal ihm beigelegt wurde. Wenn es anerkannt worden, daß Sokrates ein Mensch, jeder Mensch ein vernünftiges Wesen ist, so ist damit auch anerkannt, daß Sokrates ein vernünftiges Wesen ist. Nur diese Anerkennung spricht der kategorische Schluß aus und es kann daher ein wahrer Fortschritt des Erkennens in seinem Verfahren nicht gefunden werden, sondern er giebt nur eine ausdrückliche Erklärung darüber ab, daß man bei dem beharre, was in den Vordersätzen ausgesprochen worden. Hierdurch hat er für die Darlegung unserer Gedanken seinen Werth, indem er an die genaue Terminologie in der Verkettung der Sätze, also an eine gleichartige Lehrweise uns bindet, was man für die lehrhafte Darstellung der Gedanken nicht gering zu achten hat; aber es führt doch nur zu einer Verwechslung der Didaktik mit der Logik, wenn man dem Aristotelischen Syllogismus den Werth eines wissenschaftlichen Verfahrens beimißt. Er setzt den systematischen Zusammenhang der Begriffe als schon vollzogen voraus und spricht nur sein Ergebniß aus. Wenn aber Aristoteles die Vordersätze seines Syllogismus von der Induction herleitet, so würde dies die wissenschaftliche Erfindung auf das inductorische Verfahren beschränken und mithin zu dem Schlusse des neuen Organon berechtigen. Gegen Bacon hat aber Gassendi mit Recht geltend gemacht, daß der sogenannte Inductionsschluß von einem allgemeinen Satze ausgehe, von der Eintheilung nemlich des allgemeinen Begriffs, und hieraus wird einleuchten, daß er nicht allein der Induction verdankt wird, sondern an ihm auch die Deduction ihren gewichtigen Antheil hat. Wenn jedoch Gassendi keinen Unterschied zwischen dem sogenannten Inductionsschluß und zwischen der Aristotelischen Schlußweise anerkennen will, weil beide vom Allgemeinen ausgingen, so ist dies wieder als irrig anzusehn. Denn die Kraft des Inductionsschlusses beruht unstreitig nicht weniger auf den Gliedern des Untersatzes, als auf dem Obersatze, und wenn dieser dem absteigenden, so gehören jene dem aufsteigenden Verfahren an. Ja die Absicht des Schlusses erhellt erst aus den Gliedern des Untersatzes und der Obersatz bricht zu ihnen nur die Bahn; seine Absicht ist auf die Gewinnung des wesentlichen Merkmals für den allgemeinen Begriff gerichtet und geht daher auf die Bestandtheile der Definition aus, worauf es die Induction angesehn hat (307). Der Obersatz dagegen, welcher aus der Deduction stammt, wird

Digitized by Google

zu. Daher wie die Welt selbst im Werden ist, so erkennen wir sie auch nur im Werden und selbst das Bemühn die Gesammtheit unserer empirischen und speculativen Erkenntnisse zusammenzufassen wird nicht im Stande sein mehr als ein unvollendetes Abbild des Objects unserer Erkenntniß uns zu verschaffen. Noch weniger aber wird irgend eine einzelne Wissenschaft, sei es der Erfahrung, sei es der Speculation, etwas Abgeschlossenes geben können, vielmehr kann das Zerfallen der allgemeinen Wissenschaft in mehrere Kreise wissenschaftlicher Forschung nur als ein Beweis der Mangelhaftigkeit unseres Erkennens angesehn werden, weil jede besondere Wissenschaft, jemehr sie ihrer Bedeutung sich bewußt ist, um so mehr erkennen muß, daß sie der Erforschung des Ganzen nur an ihrer Stelle zu dienen hat, und die Verschiedenheit der Methoden in der Erforschung der Wahrheit nach der Weise der Empirie und nach der Weise der Speculation kann auch nur als ein neuer Beweis für das Auseinanderfallen unserer wissenschaftlichen Erkenntnisse gelten. Unsere Blicke sind nach oben und nach unten gerichtet; aber es will uns nicht gelingen die ganze Kraft unseres Erkennens in einen Mittelpunkt zu sammeln. Indem wir aber erkennen, daß die Empirie die speculativen Grundsätze und die Speculation die Anregung von Seiten der Erfahrung nicht entbehren kann, daß Induction und Deduction beständig in einander eingreifen, wird uns zugleich der Beweis gegeben, daß auch in der Zerstreuung der wissenschaftlichen Forschungen das Bestreben nach Einheit der Erkenntniß nicht fehlt, und die Untersuchung über die Methoden unserer Wissenschaft führt daher zu dem Ergebniß, daß selbst die obersten Gegensätze, welche in der Zerspaltung der Wissenschaften nach ihren verschiedenen Methoden hervortreten, dem Streben der Vernunft nach Einheit des Systems keinen Eintrag thun können. Daß die Induction die Hülfe der Deduction, die Deduction die Hülfe der Induction in Anspruch nimmt, setzt sich den Einseitigkeiten entgegen, welche entweder nur in der Speculation oder nur in der Erfahrung die wahre wissenschaftliche Erkenntniß suchen möchten, den Einseitigkeiten des Rationalismus oder des Sensualismus, und führt zu dem Er-

Digitized by Google

gebnisse, daß nur in der Durchdringung der Speculation und der Erfahrung das Ideal der vollkommenen Wissenschaft würde verwirklicht werden können.

Dieses Ideal hat Schelling auf das stärkste geltend gemacht; weil es aber von speculativer Seite betrieben wurde, haben sich daran die Versuche angeschlossen durch eine philosophische Construction der Natur und der Geschichte es zur Ausführung zu bringen. Sie gelangen zu keinem bessern Ergebniß als die Versuche, welche seit Bacon's Reform gemacht worden sind, aus reiner Erfahrung das System der Welt sich aufzubauen. Gegen die Anmaßungen der absoluten Philosophie in ihren Versuchen das Empirische zu construiren hat sich das Bestreben erhoben die Erfahrungswissenschaft als exacte Erkenntniß auszubilden; auch ihm kann kein Erfolg versprochen werden. Es sind nur wechselnde Schwankungen bald nach der einen, bald nach der andern Seite, in welchen sich die Wissenschaft bewegt, wenn sie nicht nach beiden Seiten zu die Nothwendigkeit anerkennt den allgemeinen Grundsätzen der Vernunft die Erfahrung und der Erfahrung die allgemeinen Grundsätze der Vernunft zur Stütze zu geben. Gegen beide einander entgegengesetzte Richtungen in der Entwicklung der Wissenschaft muß die Philosophie, welche ihrer beschränkten Aufgabe sich bewußt ist, ihre Lehre geltend machen, daß im Fortschreiten zum Wissen die Ausführung des Ideals unserer theoretischen Vernunft nur als ein Werk der wissenschaftlichen Meinung gedeihen kann (47).

324. Von der Seite der Erfahrungswissenschaften ist die Einseitigkeit weniger gefährlich, als von der Seite der speculativen Wissenschaft, weil jene nicht so leicht, als diese, der Abstraction sich hingeben können. Je mehr die Erfahrung ihre besondern Gegenstände zu fassen sucht, um so mehr Erfahrungen muß sie sammeln, um so mehr auch entferntere Gegenstände zur Untersuchung herbeiziehn. Die Erforschung der Erscheinungen führt unausbleiblich zur Erweiterung des Gesichtskreises, wenn man eben nicht nur mit dem Gewahrwerden der Erscheinungen sich begnügt. Ein jedes besondere Ding weist auf seine Art hin, in jeder Art erblicken wir die Gattung und in jedem besondern Gegenstande müssen wir zuletzt ein Abbild der ganzen Welt erkennen (302). Wenn die Erfahrung in Abstractionen sich verirren kann, so weisen sie ihre Anknü-

Digitized by Google

pfungspunkte doch immer wieder auf das Concrete hin. Nur alsdann wird die Einseitigkeit der Empirie gefährlich, wenn an sie eine einseitige Speculation sich anschließt, welche sich selbst verkennend darauf dringt die Erfahrung ganz von der Speculation abzusondern um eine reine Empirie zu gewinnen. Die speculative Forschung dagegen, weil sie das Allgemeine in concreten Begriffen nicht darzustellen vermag, sieht sich auf abstracte Begriffe hingewiesen (304), und indem sie von ihnen aus das System der Begriffe durchzuführen sucht, bildet sich ihr eine Welt von Abstractionen, in welcher sie um so sicherer schalten zu dürfen glaubt, je mehr ihre Bestandtheile nur Ergebnisse des verständigen Denkens, je weniger sie von der Wirklichkeit unserer nur in der Bildung begriffenen Erfahrungen abhängig zu sein scheinen. Dieser Gefahr der Speculation läßt sich nur dadurch begegnen, daß man den abstracten Verstandesbegriffen nachweist, daß die Forderungen der Vernunft, auf welchen sie beruhn, in den Erscheinungen ihre Anknüpfungspunkte haben und nur darauf ausgehn die Erscheinungen der concreten Dinge zur Erklärung zu bringen (60). Es wird hierdurch im Allgemeinen die nur auf Abstraction beruhende Unterscheidung der übersinnlichen oder Verstandeswelt (mundus intelligibilis) von der sinnlichen oder Erscheinungswelt (mundus sensibilis) beseitigt, an deren Stelle die Erkenntniß zu setzen ist, daß in der wahren Welt die Erscheinung und die übersinnlichen Gründe der Erscheinung als mit einander unzertrennlich verbunden gedacht werden müssen.

Der Absonderung der sinnlichen und der übersinnlichen Welt kommt im wissenschaftlichen Verfahren das Bestreben gleich die empirische und die speculative Wissenschaft auseinanderfallen zu lassen. Die Gefahr, welche in ihr liegt, hat sich am deutlichsten in der Platonischen Philosophie gezeigt. Sie betrachtet die abstracten Begriffe des Verstandes als Musterbilder oder Ideale, welche im göttlichen Verstande ursprünglich vorhanden sind, und denkt sich nun eine Welt der Ideen, welche das wahre Wesen der Dinge darstellen soll, wärend die sinnliche Welt nur ein unvollkommenes Abbild dieser wahren Welt abgebe. Diese Lehrweise hebt mit einer anthropopathischen Vorstellung von Gott an, indem sie die Ideale, welche in unserm Verstande sind, in den göttlichen

Digitized by Google

Verſtand verlegt; ſie fährt fort dieſen Idealen eine Wirklichkeit beizulegen, welche unabhängig von unſerm Gedanken und unſerm Leben iſt, und ſchließt damit eine andere Wirklichkeit zuzulaſſen, deren traumartige Geſtalt einem verzerrten Ideale mehr gleicht, als der Wirklichkeit, obgleich dieſe die Anerkennung einer ſolchen Welt erzwungen hat. Aus den Gründen, welche zu dieſen Abſtractionen geführt haben, werden wir ihren Sinn erkennen lernen und begreifen, warum ſie auch unabhängig von der Platoniſchen Philoſophie in den verſchiedenſten Formen durch die Entwicklung der Wiſſenſchaft hindurchgegangen ſind. Die Forderung unſerer Vernunft verlangt vollſtändige Begriffe, welche das Weſen der Dinge in ſeinem Ganzen ausdrücken (259 Anm.). In dem Fluſſe der Erſcheinungen aber finden wir nichts Vollſtändiges. Das Ideal daher, welches jene Forderung aufſtellt, müſſen wir außer dieſem Fluſſe aufſuchen. In einem Verſtande, welcher im Beſitz aller Wahrheit wäre, würde es ausgeführt vorliegen. Ein ſolcher Verſtand wird Gott beigelegt. Da aber Gott als vollkommenes Weſen keiner Veränderung unterliegt und daher auch nicht in die veränderliche Erſcheinung eingehn kann, weil er das Veränderliche begründend ſich ſelbſt als veränderlichen Grund beweiſen würde, müſſen wir zur Begründung der Erſcheinungen einen andern Grund ſetzen. Dieſen werden die Dinge abgeben in ihrem vollſtändigen Weſen, wie es in ihren vollſtändigen Begriffen ausgedrückt iſt. Die Forderung unſerer Vernunft führt alſo zu einer Welt der Dinge, welche ihr vollſtändiges Weſen haben, wie es unſer Verſtand in ihren vollſtändigen Begriffen erkennen möchte und erkennen würde, wenn er vollkommen wäre. Dies iſt die überſinnliche Welt, die Welt des Verſtandes, der Dinge an ſich in ihrem reinen und vollkommenen Weſen. Sollen wir eine ſolche in ihrem Weſen vollkommene Welt nicht wünſchen, müſſen wir ſie nicht annehmen, wenn wir die Erſcheinungen vollſtändig erklären, wenn wir nicht die volle Wahrheit der Dinge leugnen wollen? Die reine und ewige Wahrheit der Ideen, der Begriffe, der Subſtanzen, der Dinge an ſich muß vor allem andern anerkannt werden. Das Streben unſerer Vernunft nach ihrer Erkenntniß verbürgt ihr Sein. Dies ſind die Gedanken, welche den Idealen unſerer Vernunft ein Beſtehen außer unſerer Vernunft zuſichern ſollen, nachdem man eingeſehn hat, daß ihre Wahrheit nicht allein in Gott beſtehn kann. Man könnte verſucht ſein darüber zu klagen, daß man dieſe Träume von einer makellos ſchönen und mangellos vollkommenen Welt zu ſtören ſich genöthigt ſieht. Aber uns zwingt die traurige Geſtalt, welche nun dennoch dieſer vollkommenen Wahrheit der Welt zur Seite geſtellt werden muß, eine traurige Wahrheit neben der ungetrübten Freude an der vollkommenen

Digitized by Google

Wahrheit. Wird sie nicht ihren Schatten zurückwerfen müssen auf die schattenlose Fülle der übersinnlichen Welt, diese sinnliche Welt, welche nur der Schatten jener lichten Herlichkeit sein soll? Dem Gebrechen unserer Welt, in welcher wir leben, können wir nicht entgehn, wie schön wir auch die Ideale unserer Vernunft ausmalen, wie reichlich wir sie auch mit Wahrheit und Wirklichkeit ausstatten mögen. Wenn wir ihnen aber alle Wahrheit zuschreiben, so bleibt uns für unsere Welt nichts anderes übrig, als ihr alle Wahrheit abzusprechen, weil sie jenen allein zugefallen ist. Die sinnliche Welt wird das Opfer der übersinnlichen Welt. Die Platoniker möchten ihr noch den Namen eines unvollkommenen Abbildes der Wahrheit retten; aber es ist ein bloßer Name, welcher ihr übrig bleibt; denn wenn die übersinnliche Welt alle Wahrheit und alle Gründe der sinnlichen Erscheinung für sich in Beschlag nimmt, so haben wir in der sinnlichen Welt weniger als einen Schatten und ein Bild, wir haben in ihr das reine Nichts zu erblicken. Zu einem andern Ergebnisse würde es doch auch nicht führen, wenn wir in der sinnlichen Welt mit Kant nichts weiter zu sehen hätten als Erscheinungen und Nothwendigkeit, aber keine Freiheit, d. h. wenn wir in Wahrheit nichts ihr zuzurechnen hätten. Dies ist die unausbleibliche Folge der Abstraction, in welche der Verstand sich stürzt, wenn er dem speculativen Gedanken des Systems der Begriffe oder der Dinge folgt, ohne ihn an die Erfahrung und die Ausgangspunkte unseres Denkens für die Erkenntniß der Wirklichkeit anzuschließen. Die Abstraction beruht darauf, daß man die sinnlichen Anknüpfungspunkte für das Denken von den übersinnlichen Gründen der Erscheinung, und die übersinnlichen Gründe, von dem Sinnlichen, welches sie begründen sollen, loslösen will, als wenn sie beide noch irgend eine Bedeutung für sich und losgelöst von ihren nothwendigen Beziehungen in Anspruch zu nehmen hätten. Es sollte doch wohl einleuchten, daß die übersinnliche Welt nur dadurch übersinnlich ist, daß sie das Sinnliche begründet, weil das Uebersinnliche nichts weiter bedeutet, als den Grund des Sinnlichen, dessen Erkenntniß von der Wissenschaft für höher gehalten werden muß, als die Erkenntniß des Sinnlichen (168), und daß die übersinnliche Welt daher gar nicht gedacht werden kann ohne ihre Verbindung mit der sinnlichen, ohne einzugehn in das Sinnliche und mit dem Sinnlichen behaftet zu sein; aber auch umgekehrt, daß die sinnliche Welt nicht sein und nicht gedacht werden kann ohne ihren Grund, ohne das übersinnliche Wesen, welches sinnlich erscheint und sinnlich erkennt. Es ist daher eine doppelte Einseitigkeit der Abstraction, in welche man sich verfängt, wenn man sinnliche und übersinnliche Welt als zwei für sich bestehende Subjecte sich denkt, einerseits indem man das Abstractum der übersinnlichen Welt, an-

Digitized by Google

derſeits indem man das Abſtractum der ſinnlichen Welt für ein concretes Weſen gelten laſſen will, anſtatt anzuerkennen, daß die ſinnliche Welt nichts weiter ſagen will als die Welt, ſofern ſie ſinnlich vorgeſtellt wird in ihren Beſtandtheilen, und die überſinnliche Welt nichts weiter als die Welt, wie ſie ſein würde, wenn ſie in der vollen Wirklichkeit ihres Weſens wäre, wie ſie aber nicht iſt, weil ſie im Werden iſt und in ſinnlicher Erſcheinung ſich ihrer bewußt wird. Daher ſind auch die Namenerklärungen der Welt zu tadeln, welche ſie entweder als die Geſammtheit der Dinge oder als die Geſammtheit der Erſcheinungen ſetzen; nur als Geſammtheit der Dinge und der Erſcheinungen wird ſie zu denken ſein. Nur in der Scheu vor allem Sinnlichen wurzelt das Unternehmen die Verſtandeswelt von der Welt der Erſcheinungen abzuziehn; ihr liegt eine dualiſtiſche Neigung zu Grunde, welche im Sinnlichen oder Materiellen das Unbegreifliche und Unermeßliche, Unbeſtimmbare, wo nicht gar das Princip der Beraubung und des Böſen erblickt, anſtatt anzuerkennen, daß es das Mittel zu unſerer Verſtändigung und den Weg bezeichnet, durch welche die Verwirklichung des Weſens ſich vollziehn ſoll. Dieſe dualiſtiſche Neigung läßt die beiden Seiten unſerer wiſſenſchaftlichen Forſchung, die empiriſche und die ſpeculative, auseinanderfallen und muß als die allgemeinſte Form angeſehn werden, in welcher die einſeitige Weiſe in ſpeculative Abſtractionen ſich zu verlieren ſich kund giebt.

325. Da wir den Begriff der Welt in concreten Eintheilungen nicht ausführen können, er aber doch als ſpeculative Forderung in allen unſern Forſchungen ſich geltend macht, ſind wir in unſerer Speculation auf abſtracte Begriffe angewieſen (304) und müſſen dieſelben auch in ſyſtematiſcher Weiſe auszubilden ſuchen. Bei der Durchführung eines ſolchen Syſtems abſtracter Begriffe haben wir uns aber vor der Verwechslung der ſinnlichen Abſtraction (156) mit der Abſtraction des Verſtandes zu hüten. Jene dient nur für das Gedächtniß oder die Sammlung und Claſſification der Erſcheinungen um uns das Material für das Nachdenken unſeres Verſtandes zu bequemem Gebrauch zurecht zu legen. Daß bei Ausbildung derſelben in dem Kreiſe einer wiſſenſchaftlich gebildeten Ueberlieferung auch Beweggründe des Verſtandes miteingreifen, wird ſich aus ihrem Zweck abnehmen laſſen; da aber die ſinnlichen Abſtractionen künftigem, alſo noch nicht erſichtlichem Gebrauche vorbehalten bleiben, wird in ihrer Bildung mehr

Digitized by Google

ſcheint eine Abweichung von der Regel der Definition darin ſtattzufinden, daß ſie durch gegenſeitige Beſtimmung des Verhältniſſes neben einander herlaufender Begriffsgebiete ſich vollziehen läßt. Doch iſt dieſe Abweichung nur eine ſcheinbare, wie ſich ergiebt, wenn man die Bedeutung dieſer Begriffe auf ihren Grund zurückführt. Die abſtracten Verſtandesbegriffe nemlich gehen daraus hervor, daß entgegengeſetzte Seiten der Welt ſich uns ergeben, weil der Verſtand um zum Verſtändniß der Erſcheinungen zu führen vom Bekannten auf das Unbekannte ſchließen muß, alſo zum Behufe ſeines Schließens den Gegenſatz nicht entbehren kann. Dies iſt der allgemeine Grund der Correlativbegriffe, welche als Hülfsbegriffe im gewöhnlichen wie im wiſſenſchaftlichen Denken dienen (22; 310 Anm.). In ihnen ſtellt ſich uns das Ganze dar, des Bekannten und des Unbekannten; aus jenem ſchließen wir auf dieſes von der Vorausſetzung ausgehend, daß der eine Theil dem andern Theile des Ganzen entſprechen müſſe. Wenn wir nun ſolche Correlativbegriffe wechſelſeitig durch ihr Verhältniß zu einander erklären, ſo zeigt dies darauf hin, daß ſie nur in Gemeinſchaft mit einander gedacht werden können und daß der höhere Begriff ihrer Gemeinſchaft, der Begriff des Ganzen oder der Welt, dabei nur verſchwiegen bleibt, weil es für unſer verſtändiges Denken ſich von ſelbſt verſteht, daß ein jeder Begriff nur als Glied des ganzen Syſtemes der Begriffe gedacht werden kann.

Die Correlativbegriffe und beſonders die allgemeinſten derſelben ſind der Grund geweſen, daß man die allgemeine Regel der Definition doch nicht als gültig für alle Begriffe gelten laſſen wollte. Man erklärt ſie durch ihr Verhältniß zu einander wechſelſeitig, die Urſach durch die Wirkung, die Wirkung durch die Urſach, die Erſcheinung durch den überſinnlichen Grund, den überſinnlichen Grund durch die Erſcheinung u. ſ. w. Aus dieſer Erklärungsweiſe glaubte man ſchließen zu dürfen, die Erklärung durch das Allgemeine wäre nicht überall erforderlich. Die allgemeinſten Correlativbegriffe hat man alsdann auch wohl für tranſcendentale Begriffe erklärt, von welchen kein höherer Grund nachzuweiſen wäre, weil ſie ſelbſt den höchſten Grund, das Allgemeinſte bezeichneten. In dieſem Lichte iſt beſonders der Begriff des Seins, aber auch der Begriff des Seienden (ens) oder des Dinges betrachtet worden; der letztere

Digitized by Google

ohne Zweifel mit geringerem Anſchein, weil er durch den allgemeinern Begriff des Seins ſich erklären läßt. An dem Begriff des Seins könnte aber dieſer Schein haften bleiben, wenn nicht die oben entwickelte Betrachtungsweiſe ihn zu löſen im Stande wäre. Als das Correlat für den Begriff des Seins ſtellt ſich heraus der Begriff des Denkens, wenn wir beide Begriffe in ihrer wiſſenſchaftlichen Bedeutung faſſen. Das Sein erklären wir durch das Denken, indem wir es als den Gegenſtand des Denkens betrachten; das Denken erklären wir durch das Sein, indem wir es als die Darſtellung des Seins im Subjecte faſſen. Beide ſind aber nur als in der Abſtraction auseinandergezogene Seiten der Welt zu denken; denn ohne Zweifel gehören beide zur Welt und müſſen als Glieder der Welt gedacht werden. Die Welt würde nur in einer verſtümmelnden Abſtraction gedacht werden, möchten wir ſie ohne Sein oder ohne Denken uns denken. Daher iſt das Sein zu erklären als die Welt als Object des Denkens gedacht und das Denken als die Welt als die Darſtellung des Seins gedacht, und in dieſer Form ſtellen nur regelmäßige Begriffserklärungen ſich heraus, indem der Begriff der Welt als der höhere Begriff ſich erweiſt, welcher durch das hinzugefügte charakteriſtiſche Merkmal auf den niedern Begriff beſchränkt wird. In derſelben Weiſe werden alle Correlativbegriffe der Regel der Begriffserklärung ſich einfügen laſſen. Als ein anderes Beiſpiel möge nur noch die Correlation zwiſchen Erſcheinung und überſinnlichem Grunde erwähnt werden; ſie führt auf den Gegenſatz zwiſchen Welt der Erſcheinungen und überſinnlichen Welt, deſſen Gefahren wir ſo eben kennen gelernt haben; ſie beruhn nur darauf, daß man vergißt die beiden Seiten der Abſtraction auf den höhern Begriff, den Begriff der der ganzen Welt, zurückzuführen. Dies kann uns die Gefahren der Abſtraction überhaupt veranſchaulichen. Sie ergeben ſich, ſo wie man unterläßt die Correlate auf den höhern Begriff, welchen ſie ſpalten, zurückzuführen. Auch von dem Gegenſatze zwiſchen Sein und Denken iſt dieſelbe Gefahr zu beſorgen, ſo wie man im Gedanken an das eine Glied deſſelben den Rückblick auf das andere ergänzende Glied der Welt vergißt. In dieſer Einſeitigkeit gefaßt führt er zu den entgegengeſetzten Irrthümern des abſtracten Dogmatismus, dem Realismus, welcher die Welt nur als Sein oder Object, dem Idealismus, welcher die Welt nur als Denkproceß faßt. Wenn man aber die verſtümmelten Definitionen abſtracter Correlativbegriffe auf ihre vollſtändige Form zurückführen lernt, ſo kommt man auch über das Bedenken hinweg, welches nicht ſelten erhoben worden iſt, ob man in den Erklärungen der Correlativbegriffe, in welchen man nicht umhin kann das eine Correlat durch das andere und umgekehrt zu beſtimmen, nicht blos im Kreiſe ſich bewege.

Digitized by Google

ist daher keine andere Regel aufzustellen, als daß die Eintheilungsgründe aus den Beweggründen entnommen werden, welche im Fortschreiten der Wissenschaft aus den Anknüpfungspunkten für unser Erkennen und den Forderungen der theoretischen Vernunft sich ergeben. Da nun die Forderungen der theoretischen Vernunft die Philosophie geltend macht und da auch die Anknüpfungspunkte für das Erkennen im Allgemeinen von ihr bedacht werden, hat auch die Philosophie das System der abstracten Verstandesbegriffe im Allgemeinen zu ordnen. So weit aber unser Denken von besondern Anknüpfungspunkten, welche in der Erfahrung liegen und von der Philosophie nicht berücksichtigt werden können, abhängig ist, wird es den besondern Wissenschaften überlassen bleiben müssen der Anordnung der Abstractionen in ihren besondern Gebieten vorzustehn. Es beruht hierauf, daß die Philosophie als eine Wissenschaft sich gestaltet, welche durch ihre allgemeinen Grundsätze in alle Kreise des Wissens eingreift, aber auch den besondern Wissenschaften, welche an besondere Erfahrungen oder besondere Seiten der Erfahrung anknüpfen, ihre Geschäfte in ihrem eigenen Bereich durchzuführen nicht verwehrt (42).

Wir haben es schon früher ablehnen müssen das System der abstracten Begriffe durch alle Kreise des Denkens in der Philosophie durchzuführen (304 Anm. 2). Dabei bleibt ihr aber das Recht durch die Untersuchung der allgemeinen abstracten Verstandesbegriffe oder durch die aus ihnen fließenden allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätze auf die Forschungen der einzelnen Wissenschaften Einfluß zu gewinnen. Ein System der abstracten Erkenntnisse läßt sich nicht in derselben strengen Ueber- und Unterordnung der Begriffe durchführen, welche die natürliche Classification der Dinge fordern würde. Da wir sogleich, wenn wir auf Abstractionen eingehn, verschiedene Seiten der Dinge in Betracht ziehn nach verschiedenen Rücksichten, da aber auch diese Seiten gegenseitige Berücksichtigung verlangen, weil keine für sich auf Bedeutung Anspruch machen darf, vielmehr alle zusammengenommen werden müssen um die concreten Dinge in ihrem Ganzen zu fassen, so durchkreuzen sich die verschiedenen Gesichtspunkte gegenseitig und es würde nur eine einseitige Auffassung der Wahrheit sich ergeben, wenn man nur einen dieser Gesichtspunkte durchführen wollte; je consequenter dies geschähe, um so verzerrter würde auch das Bild werden, welches wir in solcher Weise von den Dingen erhalten könnten. Hiervon

Digitized by Google

wird man sich überzeugen, wenn man die Verzerrungen betrachtet, welche sich ergeben, wenn man den Gesichtspunkten einzelner Wissenschaften in der Betrachtung der Dinge ausschließlich folgt und etwa die Dinge nur als Größen oder nur als Natur oder die Menschen nur als Rechtssubjecte oder als Glieder einer religiösen Gemeinschaft betrachtet. Zu solchen Einseitigkeiten sind die Männer der einzelnen Wissenschaften geneigt, wenn sie nicht die Kritik des praktischen Lebens oder der Philosophie über ihre Wissenschaften ergehn lassen. Die praktische Denkweise bewahrt uns nun zwar vor ihnen hinreichend, indem sie nicht gestattet irgend einer Abstraction in consequenter Ausschließlichkeit zu folgen; aber dem wissenschaftlich Denkenden wird es nicht genügen, daß ihm eine solche, überdies nur auf Meinungen beruhende Hülfe von außen zuwächst; er wird auch die Wissenschaft vor dem Vorwurfe sicher stellen wollen, daß sie zu einseitigen Abstractionen verführe, welche von der praktischen Denkweise verworfen werden müßten. Daher greifen wir zur Philosophie um den einzelnen Wissenschaften nachzuweisen, daß sie doch eine jede nur besondere Geschäfte betreiben, welche dem wissenschaftlichen und dem praktischen Leben dienend einander gegenseitig bedingen und daher auch nicht ohne gegenseitige Rücksichten in einem streng wissenschaftlich geordneten System sich durchführen lassen. Die Geschichte aller Wissenschaften kann uns für diesen allgemeinen Satz den Beleg liefern, indem sie darauf aufmerksam macht, wie die einzelnen Wissenschaften einander ihre Probleme vorlegen, wie keine von ihnen ohne Einmischung von Seiten des praktischen Lebens bleibt, keine einen regelmäßigen Verlauf in der Entwicklung ihrer Abstractionen inne zu halten vermag. Es wäre hier ein weites Feld für Betrachtungen über den Einfluß, welchen die Verschiedenheit der Sprachen und der Volksthümlichkeiten, welchen selbst der eigenthümliche Geist erfinderischer Männer auf die Gestalt wissenschaftlicher Abstractionen von jeher ausgeübt hat. Selbst die Geschichte der Mathematik würde reiche Beiträge dazu liefern können, wie die Probleme, welche andere Wissenschaften oder das praktische Leben ihr vorgelegt haben, von nicht geringem Einfluß auf ihre Erfindungen gewesen sind, obgleich ihre Abstractionen am leichtesten unabhängig von jeder andern Speculation und von der Erfahrung sich durchführen lassen, weil sie nur mit der Erscheinung und mit den allgemeinsten, von der besondern Qualität der Erscheinungen ganz unabhängigen Formen derselben zu thun haben. Den Verkehr unter den verschiedenen Kreisen der Abstraction zu regeln würde nun unter allen Wissenschaften nur der allgemeinen Wissenschaft, der Philosophie, zufallen können. Aber unter den Bedingungen, unter welchen ihre Entwicklung steht, wird sie eine völlige Reife ihres Urtheils und Vollständigkeit ihrer Ue-

Digitized by Google

berſicht über die verſchiedenen Gebiete der Abſtraction ſich auch nicht zuſchreiben können; vielmehr ſie ſteht ſelbſt in ihrer Entwicklung unter den Einflüſſen des praktiſchen Lebens und der einzelnen Wiſſenſchaften und kann ſich nur dadurch einer ihrer Selbſtändigkeit gefährlichen Uebermacht dieſer Einflüſſe entziehn, daß ſie die ihr zufallende Aufgabe ſo ſtreng als möglich innehält, d. h. von den Beweggründen, welche die übrigen Wiſſenſchaften aus den Beſonderheiten der Erſcheinung ziehen, ſich nicht zerſtreuen läßt. Was nun das ihr eigene Syſtem der Abſtractionen betrifft, ſo geht daſſelbe von der Forderung der theoretiſchen Vernunft als dem allgemeinen Beweggrunde für unſer wiſſenſchaftliches Denken aus, bezieht ſie aber auch ſogleich auf den allgemeinen Anknüpfungspunkt für unſer Forſchen, auf die Erſcheinung im Allgemeinen, und wir haben bereits gezeigt, wie ſich daſſelbe von dieſem Anknüpfungspunkte aus geſtaltet. Man wird hieran auch ſich veranſchaulichen können, wie die wahren Eintheilungsgründe nicht in den abſtracten Begriffen an und für ſich, ſondern in den Beweggründen, welche zu ihnen führen, gelegen ſind; denn wir haben ſchon mehrmals darauf aufmerkſam machen müſſen, daß die philoſophiſche Ableitung der Formen unſerer Wahrnehmung und unſeres Denkens nicht von der abſtracten Allgemeinheit dieſer Formen, ſondern von der allgemeinen Aufgabe des Erkennens, d. h. von dem Beweggrunde unſeres Wahrnehmens und Denkens ausgeht (184 Anm. 2; 273 Anm. 1; 298 Anm.). Wenn man das Syſtem der philoſophiſchen Abſtractionen nur in einen ſcheinbar regelrechten Schematismus vom Allgemeinen zum Beſondern fortſchreitend bringen wollte, ſo würde es in der That unverſtändlich werden, weil es ſeine Beweggründe aufgegeben hätte. Was aber die Anwendung der philoſophiſchen Abſtractionen auf die beſondern Wiſſenſchaften betrifft, ſo kann die Philoſophie dafür nur die allgemeinen Regeln geben und die Geſetze aufſtellen, welche in der Erklärung der Erſcheinungen zu beobachten ſind, muß es aber den einzelnen Wiſſenſchaften vorbehalten von ihnen nach Maßgabe der Erſcheinungen, welche mehr oder weniger vollſtändig vorliegen, einen reichern oder ärmern Gebrauch zu machen. Wir werden nicht überſehen dürfen, daß die Forderung das abſtracte Denken rein ohne Berückſichtigung der Erfahrung durchzuführen ſelbſt auf einer Abſtraction beruht, welche zwei in unſerm Leben beſtändig verbundene Elemente, Empirie und Speculation, auseinanderzieht und in der Forderung einer reinen Abſtraction ein Ideal aufſtellt, deſſen Ausführung unmöglich und auch keineswegs wünſchenswerth iſt, weil es ein Mittel zum Zweck erheben und den natürlichen Zuſammenhang unſerer Lebenselemente zerreißen würde. Wenn wir die Nothwendigkeit anerkennen müſſen abſtracte Unterſuchungen eintreten zu laſſen, ſo müſſen wir da-

Digitized by Google

bei die Beschränkungen einrechnen, welchen unser gegenwärtiges Denken unterworfen ist, weil sie es sind, welche uns nicht gestatten in concreter Forschung das System der Welt aufzubauen. Hierbei darf nicht übersehn werden, daß die Theilung der Wissenschaften in einzelne Zweige nur der Theilung der Arbeiten angehört, welche uns unser praktisches Leben anräth, und daß hierbei selbst der persönliche Beruf seine Rolle spielt, welcher dem einen eine andere Aufgabe als dem andern zuweist. Dem umfassenden Geiste, welcher die Wissenschaft in ihrem Ganzen ergreifen möchte, wird die Zersplitterung der Wissenschaften in ein handwerkmäßiges Fachwesen nur als eine Sache der Noth sich darstellen; wenn er aber wirklich zum Gedanken der Welt sich erhoben und seine Stelle in der Welt bedacht hat, wird er auch darüber sich gerechtfertigt finden, daß er dieser Noth nachgiebt, weil er eben nur das leisten soll, was er seiner Stelle gemäß für seinen Beruf zu achten hat. Von diesem Gesichtspunkte aus wird es auch zu rechtfertigen sein, was wir vom rein philosophischen Standpunkte aus nicht rechtfertigen können, daß wir unsere Wissenschaft als menschliche Wissenschaft, nach menschlichem Ermessen treiben, obgleich wir nur das Reinvernünftige als das schlechthin Wahre ansehn können (85 Anm.), weil uns eben diese Stelle in der menschlichen Art angewiesen ist; ihr zu genügen werden wir für unsern Beruf und unsere wissenschaftliche Pflicht erachten müssen. Nur würde diese Rechtfertigung uns wenig fruchten, wenn damit nicht auch der Trost verbunden wäre, daß die Beschränkungen, welchen wir in unserer persönlichen und menschlichen Stellung unterworfen sind, von anderer Seite ihre Ergänzung finden werden. Wenn der eine seinen Beruf erfüllt, so muß er hoffen, daß die andern ihm beisteuern werden, was er in seinen einseitigen Leistungen den Bedürfnissen seines Lebens nicht gewähren kann. Diese Hoffnung hat auch der wissenschaftlich Denkende zu pflegen; seine Leistungen müssen ergänzt werden durch die Leistungen seiner Fachgenossen; die Leistungen seines Faches sind zu ergänzen durch die Leistungen anderer Fächer, und wenn der Mensch in menschlicher Weise und vom menschlichen Standpunkte denkt, so muß er erwarten, daß die übrige Welt aus dem Schatze ihrer Vernunft das Nöthige zur Ergänzung seiner Einseitigkeit ihm beisteuern werde. Ueberdies aber darf dabei nicht vergessen werden, daß auch in der einseitigen Erkenntniß Wahrheit ist. Wir setzen es voraus, wenn wir von andern einseitigen Leistungen Hülfe erwarten und durch unsere einseitigen Leistungen Hülfe leisten wollen. In der menschlichen Vernunft ist auch Vernunft und in den abstracten Erkenntnissen, welche die einzelnen Wissenschaften geben, wenn sie auch die abstracte Form des Erkennens ablegen und als Mittel für das concrete Wissen sich darbieten sollen, sind doch die

Digitized by Google

Elemente enthalten, welche im Zweck bewahrt bleiben. Die Philosophie hat nun aber die Aufgabe uns vor Augen zu stellen, daß die Einseitigkeit der einzelnen Wissenschaften und der besondere Standpunkt in der persönlichen Lage und der menschlichen Beschränktheit uns nicht abhalten können dem Fortschreiten im Wissen wahre Ergebnisse zuzuführen. Sie leistet dies, indem sie nachweist, daß in der Ausbildung der abstracten Begriffe, welche sie selbst betreibt, nur Regeln für das concrete Erkennen gegeben werden, daß auch die übrigen abstracten Wissenschaften diesen Regeln nachkommen in Anschluß an besondere Erfahrungen; sie darf uns dabei aber auch nicht verhehlen, daß die Ausbildung unserer Gedanken in der Philosophie und in den besondern Wissenschaften nur etwas Vorläufiges ist, welches von der persönlichen Beschränktheit in unsern Erfahrungen und der Reife unseres Verstandes abhängig den reinen Gehalt des wissenschaftlichen Erkennens nur als ein Ideal erscheinen läßt. Von dem Gedanken an dieses Ideal wird sie beständig zur Kritik unserer wirklichen Wissenschaft sich aufgefordert sehen.

329. Aus dem Gegensatze zwischen Erfahrung und Speculation hat sich uns ergeben, daß wir beide nicht zu vollkommner Durchdringung bringen können (323), daß vielmehr das Eingreifen der Speculation in die Erfahrung nur zu abstracten Erkenntnissen führt, indem selbst die Philosophie als eine besondere Wissenschaft, welche mit Abstractionen sich beschäftigt, sich ausbilden muß (328), obwohl sie vom Gedanken des absoluten Wissens ausgehend nur in der concreten Erkenntniß der Summe alles Seins den Zweck der Wissenschaft erblicken kann. In der Betreibung abstracter Erkenntnisse steht die Philosophie andern Wissenschaften gleich, welche nur besondere Seiten des weltlichen Seins und Lebens der Dinge zu erforschen suchen; aber darin unterscheidet sie sich von diesen, daß sie ihren Abstractionen nicht sorglos sich überläßt, sondern sie mit dem vollen Bewußtsein ausbildet, daß sie doch nur dazu bestimmt sind uns zur Erkenntniß des Concreten in seinem ganzen Zusammenhange zu führen. Dies geschieht schon in ihrer Untersuchung der Formen des Denkens und des Seins, welche wir zur Erkenntniß des Einzelnen in Anwendung zu setzen haben, indem die Philosophie sie nur daraus abzuleiten weiß, daß wir die Erscheinung durch ihre Vermittlung zu erklären und die einzelnen concreten Dinge in ihrer Wechselwir-

Digitized by Google

kung als Gründe der Erscheinung zu erkennen haben; aber noch deutlicher zeigt es sich in ihrer Erforschung des Allgemeinen, welches als die Welt gedacht werden soll. Indem die Philosophie zur Kosmologie sich erhebt, kann sie nicht darüber in Zweifel lassen, daß sie es nicht allein darauf abgesehn habe abstracte Begriffe auszubilden, sondern eine Wissenschaft sucht, welcher es um die Erkenntniß des Concreten in seinem weitesten Umfange zu thun ist.

Den abstracten Wissenschaften, welche mit besondern Seiten des Seins oder des Lebens sich beschäftigen, kann es leicht begegnen, daß sie über das Abstracte das Concrete vergessen; ja sie gerathen in Gefahr das Abstractallgemeine für das Wahre zu halten und ihm die Bedeutung eines Concreten unterzuschieben, besonders wenn sie nicht durch ihre Beziehungen zum praktischen Leben an ihre Bestimmung nur dienende Glieder abzugeben erinnert werden, weil doch niemand gern den Vorwurf auf sich beruhen lassen will, daß er nur mit Gedankendingen sich beschäftige. So ist es geschehn, daß man von Gesetzen der Zahlen, des Raumes, der Natur wie von Dingen geredet hat, welche für sich ihr Bestehen oder ihre Bedeutung hätten, daß man den Abstractionen der Physik oder der Psychologie unter dem Namen bald der Materien, bald der Kräfte den Anschein eines concreten Daseins gegeben hat. Die Philosophie kann nicht leicht in diesen Irrthum gerathen; so lange sie aber nur mit den Formen des Denkens und des Seins in der beobachtenden Logik und Ontologie sich beschäftigt und sie nicht sogleich auf die allgemeine Aufgabe der Wissenschaft bezieht, kann in ihr die Meinung sich ergeben, daß sie es nur mit Abstractionen zu thun habe und eine rein abstracte Wissenschaft sei. Diese Meinung hat sich in der Lehrweise der Wolffischen Schule ausgesprochen, daß die Philosophie nur die Wissenschaft des Möglichen und seiner Gründe sei. Gegen sie aber entscheidet sich zunächst die Kosmologie in einer unzweideutigen Weise. Wenn wir in der Philosophie den Begriff der Welt zu bedenken haben, so kann sie nicht blos Mögliches und nicht blos Abstractes zu ihrem Gegenstande haben; denn die Welt ist kein Abstractum und keine bloße Möglichkeit.

330. Der bisherige Gang unserer Untersuchungen hat uns vom Einzelnen zum Allgemeinen geführt. Von der Erscheinung als dem Ausgangspunkte unserer Forschungen ausgehend haben wir sie zu erklären gesucht aus dem Sein und Leben einzelner Dinge; die Wechselwirkung aber, in welcher

Digitized by Google

wir sie finden, hat uns davon überzeugt, daß wir das Einzelne nur als ein Glied des Allgemeinen begreifen können. Es wird nun aber die Frage nicht ausbleiben können, wie der Gedanke des Allgemeinsten, der Welt, von uns gedacht werden müsse, wenn wir in ihm den Erklärungsgrund des Besondern finden sollen. Denn es kann uns nicht genügen eingesehn zu haben, daß wir von unserm Standpunkte in der Mitte der Erscheinungen ausgehend zu dem Gedanken der Welt emporsteigen müssen, sondern wir müssen nun in der Erklärung auch wieder auf das Zuerklärende zurückgehn (66) und also zeigen, wie aus der Allgemeinheit der Welt die Besonderheit der Erscheinungen sich erklären lasse durch alle die Mittelstufen hindurch, welche als nothwendig sich ergeben haben. Hierdurch wird die philosophische Untersuchung genöthigt den Gedanken der Welt im Allgemeinen zu überlegen und die Frage in das Auge zu fassen, wie die Welt dazu komme in eine Vielheit der Dinge sich zu spalten und durch den Wechselverkehr dieser Dinge in ihrem Leben in die Erscheinung zu treten, eine Frage, welche uns um so problematischer erscheinen muß, je deutlicher es vorliegt, daß der Begriff der Welt transcendental ist (305), und weil er kein charakteristisches Merkmal hat, auch keinen Eintheilungsgrund in der Weise anderer Begriffe uns darbietet (319).

Zweites Kapitel.

Die Welt und die Erkenntniß des transcendentalen Zweckes.

331. Das Streben der Vernunft nach dem Wissen treibt unser Denken unausbleiblich über jede gegebene Schranke unseres wirklichen Erkennens hinaus, und indem wir von ihm geleitet das Allgemeinste als den Gegenstand unseres Denkens setzen und von ihm fordern müssen, daß es alles Sein umfasse, werden wir zu dem Gedanken der Einheit der Welt geführt (300), welche nur als das Schrankenlose von uns gedacht werden kann. Im Gegensatz gegen das endliche Sein, welches in unsern wirklichen und beschränkten Gedanken sich

Digitized by Google

uns darstellt, nennen wir diesen schrankenlosen Gegenstand unseres Denkens das Unendliche. In dem Gedanken der unendlichen Welt liegen die Probleme, welche sich uns eröffnen, nachdem wir die Aufgabe der Wissenschaft die Welt zu erkennen nicht haben zurückweisen können.

332. In der Mitte der Erscheinungen, in welchen wir leben und denken, dehnen sich uns die Aufgaben für unser Erkennen in das Unbestimmte aus; immer neue Erscheinungen treten zu den bisher erkannten hinzu und eröffnen uns neue Aussichten und neue Aufgaben für die Erklärung. Eine in das Unbestimmte sich ausdehnende Zeit liegt rückwärts und vorwärts vor den Blicken unserer sinnlichen Einbildungskraft, welche im Gegenwärtigen das Vergangene und das Zukünftige sich vergegenwärtigen möchte. Ebenso eröffnen sich unsern Untersuchungen beständig neue, noch unerforschte Räume und angeleitet von diesen Erfahrungen und aufgefordert von unserm Bestreben mehr und mehr die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu umfassen dringt unsere Einbildungskraft über jede Grenze bisher erkannter Räume hinaus in das Unbestimmte weiter und weiter vor. Aus dieser unserer Stellung in der Mitte der Erscheinungen, in welcher wir keinen Anfang und kein Ende derselben absehn und unsere Einbildungskraft über jedes Maß des Raumes und der Zeit hinausgeführt wird, bildet sich uns die Vorstellung des unermeßlichen Raumes und der unermeßlichen Zeit, d. h. eines Raumes und einer Zeit, welche beide in das Unbestimmte sich ausdehnen. Um sie zu bezeichnen hat man von einer unendlichen Zeit und einem unendlichen Raum gesprochen. Man hat diese Vorstellung zu Hülfe gerufen um die Unendlichkeit der Welt sich vorstellig zu machen und sie daher sich vorgestellt als das in das Unbestimmte des Raumes und der Zeit sich Ausdehnende. Das Unendlichgroße in Raum und Zeit sollte die Forderung der Vernunft, daß die Welt alles Wirkliche in sich umfasse, in einem Bilde der Einbildungskraft veranschaulichen. Diesem Bestreben mußte dann auch die Meinung zur Seite gehn, daß die Welt eine unendliche Zahl der Dinge in sich umfasse, deren Erscheinungen ihren unendlichen Raum und ihre unendliche Zeit erfüllten.

Digitized by Google

Daß die hier entwickelte Vorstellungsweise doch nur einen Versuch macht die Unendlichkeit der Welt in ein Gemeinbild zu fassen, wird deutlich sein, wenn man bedenkt, daß die unendliche Zeit und der unendliche Raum kein geschlossenes Bild abgeben. Dem Bestreben der Vernunft über jedes beschränkte Denken hinauszugehn stellt sich nur das Bestreben der Einbildungskraft zur Seite über jede Grenze des Anschaulichen hinauszudringen, zu einem anschaulichen Bilde kann es aber nicht führen. Der Vorstellungsweise, mit welcher wir es hier zu thun haben, kann man nicht absprechen, daß sie ihren natürlichen Grund hat, weil es das natürliche Bestreben der Einbildungskraft ist in ihrer Beziehung zum Erkennen dem Nachdenken beständig neuen Stoff zuzuführen und weil in der Mitte unserer Forschungen das Feld der Untersuchung in das Unbestimmte hinaus sich ausdehnt. Daher hat sich auch von jeher die Vorstellung des Unendlichgroßen in Raum und Zeit den Forschungen über die Welt angeschlossen. Bei den Alten jedoch und in der alten Philosophie fand sie ihr Gegengewicht in dem Bestreben ein geschlossenes System der weltlichen Dinge sich vorstellig zu machen und im Allgemeinen, wird man sagen können, hat dieses Bestreben bei ihnen die Oberhand gehabt. Ihr plastischer Sinn, welchem das Unbestimmte nicht zusagte, ließ sie im Unbestimmten nur das Formlose und Unvollkommene erkennen, und mit dem Unbestimmten verwarfen sie nun auch die Unendlichkeit der Welt; sie forderten daher eine in sich geschlossene Gestalt der Welt mit wenigen Ausnahmen, welche für das Ganze ihrer Auffassungsweise nicht viel austragen und nur dafür Zeugniß ablegen, daß doch auch die entgegengesetzte Auffassung ihre natürlichen und schon im Alterthum wirksamen Beweggründe hat; das in sich geschlossene System der Dinge, auf welches diese alterthümliche Ansicht hinarbeitete, suchte man bekanntlich in der Kugelgestalt der Welt sich vorstellig zu machen. Doch nur von der Seite des räumlichen Daseins wurde diese Ansicht durchgeführt, nicht von der Seite der zeitlichen Entwicklung, von welcher vielmehr bei den Alten vorherschend die Meinung galt, daß sie unendlich, ohne Anfang und Ende sei. Was einer andern Auffassungsweise sich zuwandte, war nur unvollkommen entwickelt, wie die Lehre Platon's, daß die Zeit zwar einen Anfang, aber kein Ende habe, oder die öfters sich wiederholende Lehre von einer Mehrheit einander folgender Welten, und kann daher auch nur als Beweis dienen, daß doch auch von dieser Seite die Forderung der Vernunft, welche auf einen Abschluß des Systems geht, von der alten Philosophie nicht ganz übersehen wurde. Nachdem nun aber im Fortschreiten der Erfahrung die Schranken des alten Weltsystems durchbrochen worden sind, hat sich das Dogma von der Unendlichkeit der Welt in räumlicher und zeitlicher Ausdehnung immer fe-

Digitized by Google

ster gesetzt und es ist fast dahin gekommen, daß eine jede Abweichung von ihm für eine philosophische Ketzerei gehalten wird. So gern wir nun auch anerkennen, daß jedes Bemühn die Welt als ein zeitlich oder räumlich Ganzes uns zu veranschaulichen vergeblich ist und zu irrigen Vorstellungen führt, so wird man doch billiger Weise von der andern Seite einräumen, daß mit der unvollziehbaren Forderung die Welt als unendlich in Raum und Zeit sich vorzustellen ebenso wenig etwas gewonnen ist. Es muß einleuchten, daß der Begriff der mathematischen Größe viel zu arm ist um Genüge zu leisten, wo es um die Forderungen der Vernunft an die Fülle des Seins sich handelt. Das Vollkommene wird doch schwerlich nur als das unendlich in Raum und Zeit Ausgedehnte gedacht werden können. Aber nur von dem Gedanken an die mathematische Größe geht die Lehre aus von der unendlichen Ausdehnung der Welt; ohne Zweifel hat daher auch das Uebergewicht mathematischer Vorstellungsweisen in der neuern Wissenschaft zu der Verbreitung dieser Lehre das meiste beigetragen. Noch größeres Bedenken muß es erregen, daß die Versuche das Unendlichgroße sich vorstellig zu machen auf Widersprüche führen, wie dies am Gedanken der unendlichen Zahl am deutlichsten ist, weil sie nur als eine zahllose Zahl von Einheiten gedacht werden könnte, ein barer Widerspruch im Beisatze; eine für mich oder andere unzählbare Zahl läßt sich wohl denken, aber nicht eine unzählbare Zahl schlechthin. Das Unendlichgroße in mathematischer Weise gedacht will sich nicht denken lassen; es flieht, wie die Alten sagten, die Erkenntniß; es kann nicht in Gedanken durchlaufen werden; denn was man gedacht hat, wird immer ein Bestimmtes sein und eine bestimmte Größe haben; über diese bestimmte Größe hinaus streben aber unsere Gedanken noch mehr, eine größere Größe zu gewinnen, nur so lange mit Recht als sie unerfüllt und unbestimmt geblieben sind. Das Unendlichgroße, welches über jedes bestimmbare Maß hinausgeht, läßt sich nicht definiren, weil es das Gegentheil des Bestimmbaren ist. Es würde das sein, was durch keinen Zusatz vermehrt werden kann; aber der Gedanke desselben entsteht uns nur daraus, daß wir meinen fordern zu dürfen, daß über alles Gedachte hinaus noch ein weiterer Zusatz des Denkbaren gemacht werden könnte. Diese Forderung ist gerechtfertigt, so lange wir in der Mitte des Denkens stehn; ob sie aber schlechthin erhoben werden dürfe, das ist die Frage, über welche der Streit herscht, wenn von der Unendlichkeit oder der Endlichkeit der Welt in Raum und Zeit geredet wird.

333. Haben wir aber unsere Gedanken auf das Ganze gerichtet, so müssen wir fordern, daß es ein übersichtliches Sy-

Digitized by Google

stem in sich und in seinen Erscheinungen darbiete und können daher auch nicht zulassen, daß seine Ausdehnung in das Unbestimmte gehe weder im Raume, noch in der Zeit. Die Unendlichkeit der Welt fordert zwar, daß alles Mögliche in ihr umfaßt sei, auch jeder mögliche Raum und jede mögliche Zeit; aber die Möglichkeit des Seienden im Wesen der Dinge und ihrer Erscheinungen darf nicht gemessen werden nach der unbestimmten Vorstellung, welche in der Mitte unseres Denkens nach allen Seiten zu suchend von uns ausgeschickt wird ohne irgend ein Maß für die Beurtheilung dessen, was unter den gegebenen Verhältnissen der wirklichen Welt möglich oder unmöglich ist. Nur die Kenntniß aller Verhältnisse, welche durch den allgemeinen Begriff zusammengehalten werden, würde uns berechtigen über alles Mögliche und Unmögliche zu entscheiden. Eben dieser allgemeine Begriff setzt aber ein geschlossenes System der Dinge, welches die Zahl der Dinge bestimmt und nicht weniger auch dem Umfange und der Ausdehnung ihrer Erscheinungen ihr Maß geben muß. Er giebt allen Dingen ihr Maß für ihre Wirklichkeit, welche ist und welche sein wird, und macht Wirklichkeit und Möglichkeit zu einem Maßhaltigen. Der Gedanke der unendlichen Welt setzt nur ihre Schrankenlosigkeit (331), d. h. die Vollständigkeit des Seins, welches in ihr möglich und in dem Vermögen der von ihr umfaßten Dinge angelegt ist, und schließt die Wirklichkeit eines außer ihr liegenden Daseins aus. Er darf daher nicht dazu missbraucht werden eine unendliche oder unbestimmte Zahl der Dinge oder einen unendlichen, unbestimmten Raum und eine unendliche oder unbestimmte Zeit für ihre Erscheinungen zu fordern, sondern das in sich vollständige und bestimmte Wesen der Welt muß jede Unbestimmtheit in der Zahl der Dinge und in der Größe ihrer Erscheinungen ausschließen.

Den langen Streit über Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt hat Kant durch seine Lösung der ersten Antinomie der reinen Vernunft zu schlichten versucht. Seine Lösung ist jedoch nur dazu geeignet ihn zu verewigen, indem sie uns verbieten will die Welt unter den Formen der Sinnlichkeit in Raum und Zeit als endlich oder als unendlich uns zu denken; denn er glaubt einen Wider-

Digitized by Google

ſpruch in der Annahme entdeckt zu haben, daß die Welt als Object unſerer reinen Erkenntniß, alſo als Ding an ſich oder als überſinnliche Welt geſetzt werde und dennoch in Raum und Zeit vorgeſtellt werden ſollte. Man ſieht hieraus, daß ſein Verbot auf das Gebot hinausläuft ſinnliche und überſinnliche Welt in unſern Gedanken völlig zu trennen, man wird auch bemerken, daß durch daſſelbe der Streit nur geſchlichtet werden könnte, wenn der Gedanke an die ſinnliche Welt ganz beſeitigt werden könnte. Denn angenommen die Welt wäre ein Ding an ſich, ein überſinnliches Weſen, ſo würde Kant von ihr ſeinen Grundſätzen gemäß mit Recht ſagen können, ſie wäre weder als endlich, noch als unendlich in Raum und Zeit zu denken, weil ſie überhaupt nicht in Raum und Zeit zu denken wäre; aber wenn ſich nun dennoch der Gedanke an die ſinnliche Erfahrungswelt nicht zurückhalten läßt, ſo wird in Beziehung auf ſie die Frage von neuem ſich erheben, ob ſie als unendlich oder als endlich vorgeſtellt werden müſſe. Wir haben ſchon früher gezeigt, daß die Trennung der überſinnlichen von der ſinnlichen Welt auf einer unzuläſſigen Abſtraction beruht, welche das Werk der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung völlig lahm legen würde (324). Ohne Zweifel können wir nicht umhin die Welt in räumlichen und zeitlichen Verhältniſſen uns vorzuſtellen und die Frage iſt unumgänglich, ob wir dieſe Verhältniſſe als in das Unbeſtimmte reichend oder als geſchloſſen uns denken ſollen. Die Löſung aber des faſt zu allen Zeiten wiſſenſchaftlicher Unterſuchung vorgenommenen Problems beruht auf einer Unterſcheidung, welche der ältern Metaphyſik nicht unbekannt geblieben, von der neuern Metaphyſik jedoch ſehr zu ihrem Nachtheil vernachläſſigt worden iſt. Jene unterſchied zwiſchen dem Unendlichen (infinitum) und dem Unbeſtimmten (indefinitum); dieſe hat nicht ſelten das Unbeſtimmte für das Unendliche gehalten oder beide unter dieſelbe Bezeichnung zuſammengeworfen. Um die Verwechslung beider zu verhüten, wollen wir das erſtere das Beſtimmtunendliche, das andere das Unbeſtimmtunendliche nennen. Der Unterſchied zwiſchen beiden iſt von weſentlicher Bedeutung; er iſt der Grund geweſen, welcher den alten Philoſophen ihre Scheu vor dem Unendlichen einflößte, weil ſie unter ihm nur das Unbeſtimmte, Formloſe ſich zu denken pflegten, welcher dagegen die neuern Philoſophen das Unendliche verehren ließ, weil ſie das alles Beſtimmende, in ſich Beſtimmte in ihm erblickten und in ihm den letzten Grund aller Dinge ahnten. Der Gedanke an das Unbeſtimmtunendliche entſpringt uns nur aus der vagen Vorſtellung des Möglichen. An dieſe ſind wir gewieſen, weil unſer Leben und Denken in einem Vermögen wurzelt, welches uns in die unbeſtimmte Weite der Zukunft hinausblicken läßt, ohne daß wir Grenzen der kommenden

Digitized by Google

Gedanken zu finden wüßten. Von jedem Gedanken aus eröffnet sich uns da das Unbestimmtunendliche und wie wir an einen unendlichen, d. h. unbestimmten Raum oder an eine unendliche, d. h. unbestimmte Zeit denken können, so können wir auch an eine unendliche Menge der Figuren, an unendlich viele Kreise, Dreiecke, Einheiten, Farben, Grade der Wärme u. s. w. denken, ohne daß unserer Einbildungskraft irgendwie Grenzen gesetzt wären. Es ist hieraus die Vorstellung des Unendlichen in seiner Art oder Gattung (infinitum in suo genere) hervorgegangen und eine jede abstracte Vorstellung macht Anspruch darauf, daß sie als ein solches Unendliches in ihrer Art gedacht werde, weil sie in unendlichen Verschiedenheiten vorkommen könne. Wie scherzhaft auch diese unendlichen Unendlichkeiten sich ausnehmen mögen, so ernsthaft hat man doch mit ihren Gedanken sich beschäftigt, weil sie die Möglichkeit darzubieten schienen in die Tiefen des Bestimmtunendlichen einzudringen. Als Beispiele mögen die Lehren Newton's und Spinoza's dienen, welche den unendlichen Raum als das Sensorium Gottes oder die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken als die Attribute Gottes sich zu denken suchten. Daß sie mit dem Bestimmtunendlichen oder dem Unendlichen in seiner wahren Bedeutung nichts zu thun haben, wird aus der unendlichen Beschränktheit hervorgehn, in welcher eine jede dieser Unendlichkeiten sich darstellt, weil sie eine unendliche Zahl anderer solcher Unendlichkeiten von sich ausschließt und von einer ebenso unendlichen Zahl solcher Unendlichkeiten ausgeschlossen wird. Das Unendliche in seiner wahren Bedeutung kann nur als das Vollkommene gedacht werden, welches nichts ausschließt, sondern alles Sein in sich umfaßt. Die vagen Gedanken an unzählige, unendliche Möglichkeiten, sie mögen dazu gut sein dem nachzuforschen, was wirklich ist, war oder sein wird; aber an ihre Stelle haben wir überall, wo eine bestimmte Erkenntniß abzuschließen uns gelingt, das zu setzen, was die Bedingungen des Systems der Dinge gestatten und fordern. Bei der Erforschung des Wahren wird man nicht unbemerkt lassen können, daß vieles und unzähliges unmöglich ist an dieser Stelle, was im Allgemeinen als möglich auch an dieser Stelle von uns angenommen werden kann, wenn wir nur die eine Abstraction berücksichtigen; denn die vielen abstracten Möglichkeiten durchkreuzen sich und bedingen sich gegenseitig, so daß in ihrer Anwendung auf das Concrete ihre Unendlichkeit dahinschwindet. Es beruht also der Gedanke an das Unbestimmtunendliche nur auf unserer gegenwärtigen Unfähigkeit das Wahre in seiner ganzen Bestimmtheit zu erkennen; nach dieser Unfähigkeit aber das Wahre messen zu wollen würde nur heißen das Nichtwissen zum Maßstab für das Wissen machen. Der Gedanke an das Unbestimmtunendliche wird daher

Digitized by Google

zu verbannen sein aus unserer wissenschaftlichen Berechnung dessen, was wahr ist. An die Stelle der Unzahl der Dinge haben wir den Gedanken zu setzen, daß eine bestimmte Zahl der Dinge sein müsse, wie groß sie auch sein möge; für uns ist sie ohne Zweifel unübersehlich; aber der allwissende Verstand wird sie gezählt haben. Alles was wirklich ist, ist bestimmt, alles was wirklich war, ist bestimmt gewesen und alles was wirklich sein wird, wird bestimmt sein. Zu sagen, daß etwas wirklich sei und daß es unbestimmt sei, ist ein Widerspruch in der Aussage. So wie die Zahl der Dinge nur als eine bestimmte Zahl gedacht werden kann, so werden wir alsdann auch setzen müssen, daß ihre Verhältnisse zu einander in Leiden und Thun, in ihrer sinnlichen Erscheinung in Raum und Zeit einer Bestimmung fähig sind. Die Dinge wirken unter einander, sie geben sich Zeichen, in welchen sie ihr Wesen in sich verwirklichen und einander gegenseitig offenbaren; aber alle diese Weisen, in welchen sie sich und andern Dingen zur Erscheinung kommen, sie haben ihr Maß, welches darin gegründet ist, daß sie bestimmt sind sich in allen ihren Verhältnissen auszuwirken und zu offenbaren, was in ihnen allen, d. h. in dem unendlichen Ganzen der Welt liegt. So wie wir dieses Ganze als unendlich zu denken haben, so haben wir es auch als bestimmt zu denken. Seine Bestimmtheit ist nur deswegen Unendlichkeit, weil sie alles umfaßt, was an der Wahrheit Theil hat, weil ihr nichts Wahres mangelt. Der Begriff des Unendlichen in seiner wahren Bedeutung bezeichnet eben nur diese Vollständigkeit und Vollkommenheit des Ideals unserer Vernunft, welche wir den Unvollständigkeiten und Unvollkommenheiten unseres gegenwärtigen Denkens entgegensetzen müssen und im Gegensatz gegen sie Mangellosigkeit nennen. So wie aber das Ganze als bestimmt gedacht werden muß, so müssen wir auch die Verhältnisse in der sinnlichen Erscheinung, welche zu ihm gehören, als bestimmt denken; daß wir sie nicht in ihrer Bestimmtheit denken können, hindert nicht, daß sie bestimmt sind. Von der Vernunft wird nur gefordert, daß sie als bestimmt gedacht werden, daß wir sie wirklich in ihrer Bestimmtheit denken könnten, würde nicht in Einklang mit der Mangelhaftigkeit unseres Denkens stehn. Dies würde kaum einer Erinnerung bedürfen, wenn nicht Kant aus der Undenkbarkeit der in sich geschlossenen Welt, welche er im Unterschied von der in das Unbestimmtunendliche ausgedehnten Welt die endliche Welt nennt, die Unmöglichkeit und den Widerspruch in der Annahme einer solchen Welt hätte erschließen wollen. Der Doppelsinn nicht allein im Worte unendlich, sondern auch im Worte undenkbar hat ihn in seinen Beweisen der ersten Antinomie gestört. Vom letztern haben wir schon früher gesprochen (135 Anm.). Nur das, was jeder Vernunft undenkbar

Digitized by Google

ist, weil es einen Widerspruch in sich enthält, ist schlechthin undenkbar und auch unmöglich; was aber nur uns undenkbar ist, weil es unsere Fassungskraft übersteigt, kann dennoch sein, weil die Grenzen unserer Fassungskraft nicht die Grenzen des Seins sind. Nur im letztern Sinn ist die in ihrem Sein und ihren räumlichen und zeitlichen Erscheinungen bestimmte und unendliche Welt undenkbar, weil wir sie in der Mitte unseres Denkens immer nur als in das Unbestimmte sich ausdehnend uns vorstellen können, ihr Maß aber nicht zu ermessen im Stande sind; dagegen in dem zuerst angeführten Sinne ist undenkbar die unbestimmte oder, wie man sagt, in das Unendliche sich ausdehnende Welt; den Gedanken an sie müssen wir der menschlichen Schwäche überlassen und aus der Reihe der Gedanken streichen, welche die absolute Wahrheit darstellen sollen.

334. Aber auch jede Besonderheit in der unendlichen Welt, wie sie unserer wissenschaftlichen Untersuchung sich darbietet, trägt das Unendliche in sich, weil alle Erscheinungen nur als Producte der Wechselwirkung und als Erfolge der Gesammtentwicklung der Welt angesehn werden können. Daher rührt es, daß unserm wissenschaftlichen Bestreben das Einzelne in allen seinen Momenten zu erschöpfen in jedem Einzelnen ein unerschöpflicher Stoff sich darbietet und wir in jeder Erscheinung, sowohl im Raume, als in der Zeit, Unendliches zu unterscheiden finden. Die unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit, von welcher wir zu sprechen pflegen, giebt hiervon nur das sinnliche Bild ab. Wie weit auch die Theilung oder Unterscheidung in diesen Formen der Wahrnehmung getrieben werden möge, auf einfache Elemente stößt man in ihr nie, vielmehr ein jeder kleinste Theil läßt in sich Anfang, Mitte und Ende unterscheiden, im zeitlichen Verlaufe nach der einen Dimension der Zeit, in der räumlichen Ausdehnung nach ihren drei Dimensionen. So sehen wir uns in der Mitte unseres Denkens, indem wir an die Erscheinungen anknüpfen und ihre Analyse betreiben müssen, in das Unbestimmtunendliche verwiesen und finden überall nur Zusammengesetztes ohne das Einfache, aus welchem das Zusammengesetzte seinem Begriffe nach bestehn muß, in den Erscheinungen nachweisen zu können, weil das Unendlichkleine weder im Raume noch in der Zeit sich entdecken läßt.

Digitized by Google

Die Frage nach dem Unendlichkleinen in den Erscheinungen oder nach der unendlichen, d. h. unbestimmten Theilbarkeit des Zeitlichen und Räumlichen hat sich als eine der wichtigsten Fragen für die wissenschaftliche Untersuchung um so dringender erwiesen, je tiefer man in die genaue Erforschung des Thatsächlichen eingedrungen ist. Man muß aber gestehn, daß sie gewöhnlich nur einseitig aufgefaßt worden ist, indem sie fast nur in Beziehung auf das Räumliche zu einer genauern Untersuchung Veranlassung gegeben hat, obgleich sie nicht weniger bedeutend für das Zeitliche ist (176 Anm.). Mit demselben Rechte, mit welchem man Atome im Raume, untheilbare Körperchen, angenommen hat, um der Theilbarkeit in das Unbestimmte für das räumliche Dasein zu entgehn, würde man in demselben Bestreben auch Atome der Zeit annehmen können. Ein doppelter Beweggrund aber hat diese Untersuchungen nach der Seite des Räumlichen zu weiter treiben lassen, als nach der Seite des Zeitlichen zu. Von jener Seite nemlich konnte die Frage auch eine praktische Bedeutung zu haben scheinen, weil wir das Räumliche wirklich theilen können, wärend das Zeitliche zu theilen uns nur in Gedanken gelingt. Nimmt man nun den Gedanken des Theilbaren nur in praktischer Bedeutung zur Bezeichnung dessen, was durch irgend eine äußere Kraft sich theilen läßt, so ergiebt sich, daß alles Zeitliche untheilbar ist, weil jede in praktischer Thätigkeit angewandte Kraft nur gegen ein äußerlich, im Raume Erscheinendes angewandt werden kann. Diese praktische Bedeutung des Wortes kann für die wissenschaftliche Untersuchung nicht maßgebend sein; in ihr handelt es sich nicht sowohl um die Theilbarkeit, als um die Unterscheidbarkeit. Noch ein anderer Punkt aber mischte sich bei der Untersuchung über die Theilbarkeit der Erscheinungen ein. Man glaubte nemlich, daß in ihr nur die Unterscheidbarkeit der Substanzen in Frage käme, und es konnte kein Zweifel sein, daß beim Zeitlichen die Verschiedenheit der Substanzen nicht in Betracht käme, wohl aber war die Täuschung möglich, daß die Theilung des Räumlichen auf Substanzen führen könnte, wenn man von der Ansicht ausging, daß die raumerfüllenden Körper Substanzen oder aus Substanzen zusammengesetzt wären. Nach unsern frühern Untersuchungen wird hiervon nicht die Rede sein können. Von jeder Substanz ist vielmehr vorauszusetzen, daß sie eine untheilbare Einheit ist, welche von Natur in allen ihren Thätigkeiten zusammenhängend durch keine Kunst getheilt werden kann. Wenn wir aber nach dem Einfachen in den Erscheinungen forschen, haben wir es auch nicht allein mit Substanzen, sondern auch mit ihren unterscheidbaren Thätigkeiten zu thun und die mechanisch zu vollziehende Theilung kann nicht das einzige Mittel zur Erforschung des Unendlichkleinen darbieten,

Digitized by Google

ſondern es frägt ſich, ob in ihnen für unſer unterſcheidendes Denken noch ein zerlegbarer Stoff übrig bleibe, nachdem wir ſie auf den möglichſt kleinen Raum und die möglichſt kleine Zeit zurückgebracht haben. Dieſe Frage aber kann nur bejaht werden. In gleicher Weiſe müſſen wir Räumliches und Zeitliches einer fortwährenden Unterſcheidung unterwerfen und es bietet ſich uns kein Ende dar, wo wir unſerer Zerlegung der Erſcheinung Halt zu gebieten hätten, ſo lange wir in ihr nur kleinere und kleinere Theile des Raumes oder der Zeit unterſcheiden gelernt haben, weil alle Wahrnehmungen die Erſcheinung nur in ſinnlich abſtracter Weiſe auffaſſen und in ihrer Verworrenheit zu weitern Unterſcheidungen auffordern (159). Es liegt in der Natur der Erſcheinung, wie ſie von uns aufgefaßt wird, daß wir keine einfache Theile ihr zugeſtehn können. Ihre zuſammengeſetzte Natur hat ſogar zwei Gründe, theils in der ſo eben erwähnten abſtracten Auffaſſungsweiſe, an welche unſere Wahrnehmung gebunden iſt, theils in der zuſammengeſetzten Natur der Empfindung, welche aus Reiz und Aufmerkſamkeit entſprungen den Gedanken einer einfachen Empfindung zu einem in ſich widerſprechenden Gedanken ſtempelt (146 Anm.). Wir arbeiten doch nur an der Verkleinerung der erſten Seite der ſinnlichen Verworrenheit in der abſtracten Zuſammenfaſſung der Erſcheinungen in Raum und Zeit, indem wir die möglichſt kleinen Erſcheinungen aufſuchen. Es kann dabei nur die Abſicht ſein mit größerer Genauigkeit uns der Mittel für unſer Erkennen zu bemächtigen; wie weit eine ſolche Genauigkeit zu ſuchen ſei, wird von dem Zwecke abhängen, zu welchem wir dieſe Mittel anſtrengen. Dabei bleibt aber die andere Seite der ſinnlichen Verworrenheit unberührt; ihr ſuchen wir beizukommen, indem wir im Verſuche die Gegenſtände unſerer Erfahrung möglichſt iſoliren, ohne daß wir ſie doch jemals zu völliger Iſolirung bringen könnten (313 Anm.). So kann auch von dieſer Seite nur eine Annährung an das Einfache von uns angeſtrebt werden. So lange wir daher nur bei der ſinnlichen Auffaſſungsweiſe der Gegenſtände ſtehen bleiben, müſſen unſere Unterſcheidungen in das Unbeſtimmte fortgehn. Hierüber wird ſich niemand wundern, welcher bedenkt, daß jede ſinnliche Vorſtellung nur ein Mittel iſt, welches für ſich nichts Abgeſchloſſenes darbieten kann. Das Unendliche aber in ſeiner wahren Bedeutung kommt bei dieſer Unterſuchung nur dadurch in Frage, daß in jeder Erſcheinung auch im kleinſten Raum und in der kleinſten Zeit ein Zeichen nicht allein des beſondern Dinges, ſondern auch des Ganzen vorliegt, welches auch im Kleinſten ſich verkündet, weil es in Uebereinſtimmung mit der ganzen Welt ſtehn und die Welt an ſeiner Stelle bedeuten muß. Wenn wir, wie Leibniz lehrt, die Brandung des Meeres hörend, die Geſammt-

Digitized by Google

wirkung aller ihrer Wellenschläge empfinden, so werden wir dieses Beispiel oder Bild in der philosophischen Betrachtung der Welt nur zu verallgemeinern haben und sagen müssen, daß es vielmehr die Wellenschläge der ganzen Welt in allen ihren Wechselwirkungen sind, was wir in jedem Augenblicke empfinden, und daß eben hierin der Grund liege, weswegen die Forschung nach der Zusammensetzung der Erscheinungen in das Unbestimmte sich uns ausdehnt, weil wir in der Mitte der Erscheinungen stehend kein Besonderes zu genügender Erkenntniß erschöpfen können, so lange wir nicht das Ganze in allen seinen Einzelheiten und in ihrem Zusammenhange vollständig übersehn. Der Grundsatz, daß alles in allem ist, macht sich auch in dieser Beziehung geltend und weist uns auf eine weiter und weiter in das Einzelne eindringende Forschung an, welche von sinnlicher Seite darin sich uns verkündet, daß wir in jedem Raum und in jeder Zeit immer neue, noch unbeachtete Momente zu ahnen haben, welche zu weiterer Unterscheidung gebracht werden sollen und für unsere Forschung in das Unbestimmte sich zu erstrecken scheinen, solange die Bedeutung der sinnlichen Erscheinung von uns nicht erschöpft ist.

335. Wenn wir jedoch das System der Welt als ein geschlossenes ansehn sollen, so haben wir auch nach unten zu in der Unterscheidung des Besondern unsern Gedanken ihr Maß und Ziel zu setzen und die Erkenntniß des schlechthin Besondern oder einfacher Elemente für alles Zusammengesetzte zu fordern. Wie weit wir auch davon entfernt sein mögen alles in seine einfachen Elemente zerlegen zu können, so kann uns doch die Erkenntniß eines Zusammengesetzten nicht befriedigen, dessen Bestandtheile uns unbekannt bleiben. Das Zusammengesetzte kann nur aus einfachen Elementen zusammengesetzt sein; sie zu erkennen muß die Wissenschaft sich zur Aufgabe machen, weil sie sonst in allen ihren höhern Begriffen mit zusammenfassenden Einheiten zu thun hätte, deren Umfang verworren und unklar, welche daher auch in ihrem Inhalt unbestimmbar wären (222). Das Einfache in den Theilen der räumlichen und zeitlichen Erscheinung zu suchen würde nur in die Verwirrungen der Sinnlichkeit uns verflechten und das sinnlich Anschauliche an die Stelle des Verständnisses setzen, welches wir durch unser Nachdenken erstreben sollen. Nur in den Formen unseres Verstandes können wir das Einfache, wie

Digitized by Google

jedes Maß und Ziel unſeres Erkennens, zu gewinnen hoffen. Die Erkenntniß aber der Elemente, welche die Grenze der Begriffsbildung nach unten zu abgeben ſollen, haben wir von der Urtheilsbildung zu erwarten, weil ſie die Elemente für die Erkenntniß der individuellen Begriffe darbietet (255). Daß wir ſie nur durch unmittelbare Erkenntniß des Verſtandes zu erfaſſen vermögen, iſt ſchon früher gezeigt worden (254). Eine vermittelte Erkenntniß des Verſtandes kann ſich immer nur in dem Fortſchreiten unſeres Denkens ergeben, in welchem wir das Beſondere zu Verbindungen und alſo zum Allgemeinen zuſammenfaſſen (310). Das Beſonderſte dagegen kann nur in ſich ſelbſt erkannt werden, in der unmittelbaren That des Fortſchritts, welchen der Verſtand in der Anſchauung der von ihm erkannten Wahrheit vollzieht, und ſo iſt auch der Fortſchritt als das einfache Element anzuſehn, welches den wahren Grund für alles Geſchehen und für jede zuſammengeſetzte Erſcheinung abgiebt.

Die Frage nach dem Einfachen, nach den Elementen der Welt hat von jeher die Forſchung beſchäftigt. Wie ſehr ſie aber bisher in der Verwirrung gelegen hat, läßt ſich nicht leicht verkennen. Wenn man von der älteſten Vorſtellung von den vier Elementen ausgeht, ſo kann es gegen ſie als ein Fortſchritt erſcheinen, daß Anaxagoras einfachere, ſinnliche Qualitäten, die ſogenannten Homöomerien, unterſchieden wiſſen wollte um ſie als Elemente der ſinnlich erſcheinenden Dinge betrachten zu können. Es kann auch als ein weiterer Fortſchritt angeſehn werden, daß Demokrit von dem Gedanken dieſer Elemente die ſinnlichen Qualitäten loslöſte und ſeinen Atomen nur quantitative Beſtimmungen übrig ließ. Nur ſehr bedingungsweiſe kann man der neuern Chemie zugeſtehn, daß es ein Fortſchritt gegen die alte Atomiſtik war, wenn ſie ihren Atomen die ſinnlichen Qualitäten zurückgab; denn nur inſoweit wird hierdurch etwas gewonnen, als dem Qualitativen gleiche Berechtigung mit dem Quantitativen zugeſtanden wird. Gegen alle dieſe Weiſen der Forſchung kann es aber als ein neuer Fortſchritt angeſehn werden, daß Kant in ſeiner zweiten Antinomie der reinen Vernunft darauf hinwies, daß man in der Erkenntniß des Einfachen von der Erſcheinung und ihren Formen abzuſehn habe. Doch wurde auch dieſer Fortſchritt zu keinem ergiebigen Ausgange gebracht, weil die kritiſche Philoſophie, ſo wie in der erſten, ſo auch in der zweiten Antinomie die Forſchung von ihren alten Bah-

Digitized by Google

nen nur abziehen, nicht aber weiter bringen wollte. Das Problem ein Einfaches als Grund des Zusammengesetzten nachzuweisen wird dennoch bestehn bleiben. Aber ohne Zweifel ist seine Lösung nicht in der Weise zu suchen, in welcher die ältere Philosophie zu Werke ging, indem sie nemlich nur nach einfachen Substanzen suchte und die einfachen Substanzen von zusammengesetzten Substanzen unterschied. Ohne Zweifel sind alle Substanzen untheilbar; es giebt keine zusammengesetzte Substanz; eine jede von ihnen ist eine natürliche Einheit, aber auch eine Einheit, welche noch viele Besonderheiten in sich unterscheiden läßt; wenn wir daher die einfachen Elemente für unser Denken und das Sein, welches in unserm Denken erkannt werden soll, aufzusuchen haben, so stellt sich hierin eine Aufgabe uns dar, welche viel tiefer in die Besonderheiten eindringen muß. Das Einfache wird weder in Theilen des Raumes, noch in Theilen der Zeit gesucht werden dürfen. Das Bestreben es in Theilen des Raumes zu finden hat nur auf die Annahme führen können, daß die Punkte des Raumes der Theilung eine Grenze setzten, worauf schon die Pythagoreer geführt wurden. Da aber eine Grenze nichts Positives bietet, glaubte man ihnen noch etwas anderes unterschieben zu müssen um für sie eine bejahende Bedeutung zu gewinnen. Der Gedanke an die einfachen Substanzen schien hierzu einen Halt zu bieten. Hieraus sind wiederholte Versuche hervorgegangen die Punkte des Raumes als individuelle Substanzen, als Atome sich zu denken. Auch Kant's ältere Vorstellungsweise neigte sich dahin, indem er die Atome als Punkte, welche eine Wirkungssphäre hätten, sich vorstellig zu machen suchte. Es ist ein vergebliches Bemühn in dieser Weise der absoluten Grenze eine positive Bedeutung und ebenso vergeblich dadurch ein schlechthin Einfaches zu gewinnen, indem die Wirkungssphäre und die Thätigkeiten der Substanz sie doch nur als ein Allgemeines erscheinen lassen, dessen Besonderheiten auf einfachere Elemente zurückgebracht werden müssen. Man wird anerkennen müssen, daß jeder Punkt des Raumes durch die Wechselwirkung der Dinge erfüllt wird, hiervon machen auch die Wirkungssphären nicht los, und wenn in jedem Punkte des Raumes eine Wechselwirkung sich vollzieht, so durchdringen sich in seiner Erscheinung unterscheidbare Thätigkeiten. Mit den Theilen der Zeit wird es nicht anders sein und sollten wir sie auch auf den Augenblick zurückführen können, obwohl er schwerlich für einen Theil der Zeit wird angesehn werden können. In ihm durchdringen sich Thun und Leiden der Dinge, Aufmerksamkeit und Reiz; wir haben auch in ihm nur ein Ergebniß mehrerer Thätigkeiten zu sehn und den Gedanken an eine einfache Empfindung zurückzuweisen. Doch müssen wir sagen, daß die Vorstellung des Zeitlichen uns näher an den Gedanken des

Digitized by Google

Einfachen heranzieht, als die Vorstellung des Räumlichen, weil wir in der zeitlichen Entwicklung unseres Lebens und des Lebens anderer Dinge, welche wir nach Analogie mit unserer innern Entwicklung zu denken haben, das Besonderste suchen müssen. Daher ist das Bemühn Leibnizens das Einfache in der innern Entwicklung der Dinge auf den augenblicklichen nisus oder conatus der Monaden zurückzuführen, zwar auch nur ein vergeblicher Versuch, er kommt aber doch der Wahrheit viel näher, als alle die andern Versuche in den Punkten des Raumes die Grenze für die Unterscheidung nachzuweisen. Ein Bestreben, übergehend von einem zum andern, kann freilich nicht als einfach, ein Unternehmen, welches zu keiner Wirklichkeit führt, nicht als ein Moment des wirklich Vorhandenen angesehn werden; aber die Ausdrücke Leibnizens, mit welchen er das Kleinste in der Wirklichkeit der Dinge bezeichnen will, geben auch wohl nur ein Zeugniß von der Verlegenheit ab, in welcher wir uns immer finden, wenn wir in unserer zusammengesetzten Redeweise das einfache Element unseres Denkens ausdrücken wollen. Die Zeitwörter, in welchen wir die einzelnen Momente des Handelns, des Lebens, die wahren Prädicate der Subjecte wiedergeben, werden immer nur in unvollkommener Weise das ausdrücken können, was wir als das Besonderste in der fortschreitenden Entwicklung unseres Denkens ansehn müssen. Dabei werden wir doch nicht unterlassen können solche besonderste Momente anzuerkennen. Sie werden aber nicht in der sinnlichen Wahrnehmung erkannt, sondern nur aus ihr herausgesucht werden können. Es ist schon früher gesagt worden, daß wir sie als die einzelnen Fortschritte in der Entwicklung des Lebens anzusehn haben, als die Acte unserer freien Entschlüsse, welche die Beweggründe unseres Handelns erfassen (238; 241 Anm.). Im Handeln, wie in der Entwicklung unseres Lebens treten sie schon immer in Verbindungen ein; sie sind nur als Glieder der Erscheinung, in der Erscheinung, aber keine Erscheinungen. Daß wir sie nur in Verbindung mit andern Gliedern der Erscheinung auffassen können, liegt in unsern allgemeinen Grundsätzen, welche schon oft darauf verwiesen haben, daß alle unsere Unterscheidungen uns nur in Gemeinschaft mit Verbindungen gelingen. Zur Verbindung aber des einen Gliedes mit dem andern bedürfen wir keines Zwischengliedes, weil es im Begriffe eines jeden Gliedes liegt, daß es als solches an andere Glieder sich anschließt. Die einfachen Elemente des Geschehens werden wir daher auch nicht als Einheiten zu betrachten haben, welche schlechthin gesondert von einander ihr Bestehen hätten.

336. In dem Fortschreiten des Denkens und des Seins, in welchem wir und alle weltlichen Dinge begriffen sind, kann

Digitized by Google

aber die Unendlichkeit der Welt in ihren Grenzen und in allen ihren Besonderheiten weder gedacht werden noch sein. Noch ist die Welt unvollkommen und beschränkt und wird auch in beschränkten Gedanken gedacht; in dem Gedanken an ihre Unendlichkeit wird nur die Forderung der Vernunft ausgesprochen, daß wir mit ihr über die Beschränkungen hinwegkommen sollen, in welchen wir uns finden; nur der Wille der Vernunft, welcher über das Gegenwärtige und Bisherige seinem Begriffe nach hinausgeht (251) und das Unendliche erstrebt, ist in ihm ausgedrückt mit der Ueberzeugung, daß diese Forderung auch ihren sichern Erfolg haben werde, weil sie Forderung der Vernunft ist. Die Vernunft fordert, daß ihr Genüge geschehn müsse, und hierin haben wir die Gewähr des Unendlichen. In ihm erkennen wir den Zweck, welchen unsere Vernunft will. Wenn wir unserm Denken eine objective Bedeutung geben, so wollen wir damit nur bezeichnen, daß unser vernünftiges Denken im Streben nach dem Wissen einen Zweck hat (116). Dieser Zweck aber soll nicht in der Mitte unseres Denkens in einem besondern Erkennen erreicht werden. Es mag uns lange scheinen, als könnte es uns genügen einzelne Zwecke zu erreichen, zuletzt müssen wir doch bemerken, daß jeder besondere Zweck nur ein Mittel abgiebt, welches zu einem weitern Zwecke dienen soll, und daß alle besondere Zwecke einem letzten und allgemeinen Zwecke sich unterordnen, der Erkenntniß des Unendlichen, weil die Erkenntniß eines beschränkten Seins nur zur Erkenntniß der Gründe seiner Schranken auffordert. Die Unendlichkeit der Welt zu erkennen um aus ihr die ganze Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu erklären muß uns als dieser Zweck sich darstellen. Die Unendlichkeit der Welt stellt sich uns aber nicht allein als der Zweck unseres Denkens, sondern auch als ihr eigener Zweck dar, indem sie selbst in ihrer Entwicklung ihre Unendlichkeit zu erreichen strebt. Die Erklärung der Erscheinungen, welche die Philosophie vorschreibt, muß sich daher in ihrem Endergebnisse der teleologischen Erklärung zuwenden. Auf sie weisen alle einfachen Elemente unseres Denkens hin, indem sie nur Fortschritte bezeichnen, welche unser Verstand in der Erkenntniß

Digitized by Google

seiner Thaten macht und dadurch den Willen erkennen läßt, welcher auf den Zweck gerichtet ist und jedes besondere Element an das Ganze der Entwicklung anschließt. Alle diese Fortschritte werden alsdann auf den letzten Zweck als auf ihr allgemeines Maß bezogen werden müssen und die Erkenntniß des Zwecks der ganzen unendlichen Welt wird als das Object der Wissenschaft überhaupt erkannt werden müssen.

In allen unsern frühern Untersuchungen ist die teleologische Erklärungsweise in der That schon vorausgesetzt worden. Unsere ganze Methode geht vom Ideal der theoretischen Vernunft als dem Principe der Philosophie aus und kann dasselbe nur als Zweck aller Forschung anerkennen. Wenn wir zum Principe als den Ausgangspunkt unseres Denkens die Erscheinung hinzufügen, jede Erscheinung aber als ein Zeichen der Wahrheit setzen, so gehen wir dadurch nicht von der teleologischen Erklärung ab, sondern wenden sie nur auf besondere Zwecke; denn als Zeichen sind die Erscheinungen nur als Mittel zu denken, welche zur Erkenntniß der Wahrheit als zu ihrem Zwecke dienen sollen. Auf diese besondern Zwecke zur Erfüllung des allgemeinen Zwecks haben wir aber unser Augenmerk zu richten, wenn wir nicht das ganze wissenschaftliche Unternehmen uns verschütten wollen, und deswegen muß die teleologische Erklärungsweise durch die mittlern Formen anderer Erklärungsweisen, durch welche wir hindurchgegangen sind, eine Zeit lang verdeckt werden, damit sie zuletzt in ihrer vollen Bedeutung hervortreten könne. Es ist nicht schwer zu begreifen und kann daher auch sogleich beim Beginn der wissenschaftlichen Untersuchung ausgesprochen werden, daß wir nur einen Zweck wollen, das vollkommene Wissen, und daß daher das teleologische Verfahren unsere Untersuchung von Anfang bis zu Ende beherscht; wenn wir aber die besondern Zwecke, welche im allgemeinen Zwecke umfaßt sind, die Erkenntniß der besondern Dinge, ihres Lebens, ihrer Wechselwirkung, ihres allgemeinen Zusammenhangs, nicht bedenken lernen, so werden wir es nur zu einer abstracten Erkenntniß des Zwecks bringen können. Den Flug der Vernunft, welche nur darauf das Augenmerk richtet, daß sie bei beschränkten Mitteln nicht stehen bleiben könne, und deswegen sogleich den unendlichen Zweck ergreifen und nur ihn in Ueberlegung ziehen will, müssen wir hemmen um die Gedanken auf die Noth der Erscheinungen zu richten, welche nur in allmäligem Fortschreiten unseres Denkens überwunden werden kann, sonst drängt sich diese Noth nur beständig als ein störendes Element in unsere Gedanken ein. Daher geschieht es, daß die, welche nur in einem solchen Fluge der Vernunft das Ziel an-

Digitized by Google

erkennen, in Hader mit der Welt der Erscheinungen gerathen, glauben die Welt fliehen zu müssen um in Zurückziehung in sich selbst, in innerer Beschaulichkeit nur dem Unendlichen zu leben. Es ist ein Uebermaß des Vertrauens auf die unmittelbare Gewißheit des unendlichen Zwecks, welches sie verleiten möchte alles, was in ihnen endlich ist, dem Unendlichen zum Opfer darzubringen. Je liebenswürdiger, je erhabener eine solche Richtung des Gemüths uns erscheinen kann, welche kein Opfer des Liebsten in dieser Welt in Worten und Werken scheut, um so mehr haben wir auf unserer Huth zu sein, daß ihr Beispiel uns nicht verführe über die Mittel hinwegzuspringen, welche doch allein zum Zwecke führen können. Der unmittelbaren Gewißheit des unendlichen Zwecks scheint es, als könnte mit dem Unendlichen das Endliche nicht bestehn, als dürfte zwischen uns und das Unendliche nichts sich eindrängen. Mit der Wahrheit des Unendlichen ist die Wahrheit des Beschränkten nicht leicht zu vereinigen. Wer nur jener unmittelbaren Gewißheit vertraut, ohne erkannt zu haben, wie mit dem unendlichen Zweck das endliche Dasein bestehn kann, ja wie es nothwendig ist als Mittel zum Zweck, der wird sich versucht fühlen das Endliche als völlig eitel und nichtig von sich zu werfen. Daß diese Täuschung der gefährlichsten Art in folgerichtiger Weise nicht durchgeführt werden könne, dafür hat freilich die Noth des Lebens gesorgt; uns ihrer aber gründlich zu entledigen, das vermag nur die Philosophie, welche zu zeigen weiß, daß alle die Mittel, durch welche wir vom Endlichen zum Unendlichen aufsteigen, nothwendig sind um den unendlichen Zweck zu verwirklichen und wie sie mit ihm bestehn können. Um eine solche Philosophie zu gewinnen haben wir uns nicht verdrießen lassen dürfen durch die mittlern Stufen hindurchzugehn, durch welche die Erscheinung erklärt werden muß, um zu der Einsicht zu gelangen, daß sie alle der teleologischen Erklärung sich anschließen und der Erreichung des Zwecks kein unübersteigliches Hinderniß entgegensetzen.

337. Da wir aber das Unendliche nur als Zweck setzen, dessen Verwirklichung uns in einer unermeßlichen Ferne erscheint, können wir nicht vermeiden den Gedanken desselben nur in unbestimmter Weise uns vorstellig zu machen. Die Schwierigkeit den Zweck, welcher uns noch nicht gegenwärtig ist, zu denken haftet an allen Gedanken des Transcendentalen und mithin der Philosophie; sie führt beständig den Gedanken an das Unbestimmte herbei, weil der künftige Zweck von uns noch nicht bestimmt werden kann. Das Unendliche in unbe-

Digitized by Google

stimmter Weise uns vorzustellen können wir daher nicht vermeiden und haben uns dabei nur zu hüten, daß wir dieser Vorstellungsweise nicht die Bedeutung beilegen, als könnte sie über die Wahrheit des Unendlichen entscheiden. Das Unendliche ist nicht dem Unbestimmten gleichzusetzen, vielmehr wenn die Wahrheit des Unendlichen zu Tage kommen soll, müssen wir sie als eine bestimmte und in sich abgeschlossene Unendlichkeit suchen und die Vorstellung des Unbestimmten von ihr fern halten als eine Beimischung, welche nur aus der Schwäche unseres gegenwärtigen Denkens hervorgeht. An das Unendliche zu denken fordert uns die Vernunft auf, so daß wir den Gedanken an dasselbe schlechthin nicht zurückweisen können. Selbst in den Gedanken der endlichen Dinge drängt sich der Gedanke des Unendlichen auf; denn daß ein Gegenstand, welchen wir denken, endlich ist, wissen wir nur dadurch, daß wir seine Schranken bemerken, und seine Schranken bemerken wir nur, indem wir über das Endliche hinausdenken oder an das Unendliche denken. Jeder besondere und beschränkte Gegenstand weist uns daher über sich hinaus auf seine Beziehungen, welche er zum Unendlichen hat. Nur aus der Stelle, welche es in der unendlichen Welt einnimmt, können wir jedes Ding begreifen und es würde also jedes Ding uns unbegreiflich bleiben, wenn wir nicht die unendliche Welt begreifen könnten. Das Unendliche haben wir demnach als das anzusehn, wodurch jeder Gegenstand unseres Denkens bestimmt werden muß; wenn es aber selbst in das Unbestimmte verliefe, so würden wir keinen Gegenstand bestimmen können. Daher müssen wir von dem Gedanken des Unendlichen die Vorstellung entfernen, daß es das Unbestimmte sei.

Die Gedanken, welche uns an die Schranken unseres Denkens verweisen und anrathen nicht über das Maß unserer Fassungskraft hinauszustreben, dürfen uns doch nicht verleiten das Vermögen unseres Verstandes für beschränkt zu halten. Niemand hat die Schranken des Verstandes bisher zu ermessen vermocht (134 Anm.). Soll unser Verstand seine Schranken erkennen, so muß er sich über diese Schranken hinaus erstrecken um zu finden, daß es etwas giebt, was außer ihnen liegen bleibt. Kant, welcher solche Schranken

Digitized by Google

unſerer theoretiſchen Vernunft nachzuweiſen ſuchte, hat hiervon doch keine Ausnahme machen können; indem er die Welt der Dinge an ſich ſetzte, als etwas unſerer theoretiſchen Vernunft Unerkennbares, ging er über dieſe Schranken hinaus. Man hat den Menſchen zur Beſcheidenheit in ſeinen Forſchungen zu ermahnen gedacht, indem man forderte, er ſollte ſich und ſeine Beſchränktheit erkennen. Eine ſolche Ermahnung iſt gut gemeint, ſie kann aber nur den Sinn haben unſere gegenwärtige Beſchränktheit uns zu Gemüthe zu führen; wenn ſie uns weiter dazu auffordern wollte auch die Beſchränktheit in unſerm Weſen überhaupt zu erkennen, ſo würde darin eingeſchloſſen ſein, daß wir unſer Weſen erkennen ſollten, und unſer Weſen würde ohne Zweifel nur aus unſerer Stelle in der unendlichen Welt, alſo auch nur in der Erkenntniß des Unendlichen zu erkennen ſein. Die Beſcheidenheit in der Beurtheilung unſerer gegenwärtigen Erkenntniß wird uns auch davor zu behüten haben, daß wir nicht ein kleinmüthiges Urtheil über das Maß der Vernunft und über unſere Beſtimmung nach Maßgabe unſerer jetzigen beſchränkten Einſicht abſchließen. Wenn wir uns zutrauen, daß wir uns ſelbſt erkennen können, ſo ſchließt dies ein Zutrauen zu dem weiteſten Blick unſeres Verſtandes in alle unſere Beziehungen in ſich, welche die Philoſophie nach ihren Lehren von der urſachlichen Verbindung nicht weit genug ſtecken kann. So kann auch die Philoſophie, in welcher perſönlichen Beziehung ſie auch die Aufgabe der Wiſſenſchaft nehmen mag, doch nicht davon ablaſſen ihre Gedanken in das Unendliche hinauszuſchicken. Dies kann ihr freilich den Vorwurf zuziehen, daß ſie in das Vage führe. Die Ahnung des Zukünftigen in weiteſter Ferne kann ſie im Gedanken an das Ideal der Vernunft nicht aufgeben und an eine ſolche Vorausnahme des Zukünftigen ſchließen ſich auch leicht Vermuthungen von ſehr unbeſtimmter Geſtalt an, welche weit über die Vermuthungen der Erfahrungswiſſenſchaften und des praktiſchen Lebens hinausgehn. Sie nehmen auch wohl eine zuverſichlichere Haltung an und verſetzen ſich mit Bildern unſerer Phantaſie, wenn wir beginnen das beſondere Intereſſe des Menſchen und der Perſon in ſie zu verflechten und dabei die Erfahrungen unſeres Lebens über Natur und Geſchichte und die Wünſche und Erwartungen unſeres Gemüths nicht ausſchließen können. Wir werden hierin wiſſenſchaftliche Meinungen, in welchen wir eine Anwendung der Philoſophie auf das Ganze unſerer vernünftigen Bildung zu machen verſuchen (47), zu erkennen haben, und ſo unſicher und vag auch ſolche Meinungen ſein mögen, ſo ſollte ſie doch niemand ſchelten, welcher über das ſtete Bedenken unſerer nothdürftigen Beſchränktheit nicht den Muth das Beſte zu hoffen verloren hat. Denn ſie werden uns durch unſern unſichern Blick in die Zukunft eingegeben.

Digitized by Google

Nur dürfen wir, indem wir ihnen nachgehen, den Gedanken an die Strenge der wissenschaftlichen Methode nicht aufgeben, müssen vielmehr von ihm geleitet die Hypotheſen als ſolche erkennen und ſie nicht für ſichere Ergebniſſe der Wiſſenſchaft halten. Eingeſtehn müſſen wir, daß unſere Vorahnungen zukünftiger Erkenntniſſe in das Vage gehn; ſie nehmen ein Ziel an, aber ſie vermögen daſſelbe nicht in beſtimmter Form zu faſſen. Dies iſt die Geſchichte aller unſerer Forſchungen; ſo lange wir in ihnen begriffen ſind, ſehen wir ihren Gegenſtand nur in ungenauen Umriſſen; er ſoll aber in immer beſtimmterer Geſtalt unſerer Vernunft ſich vergegenwärtigen. In das Unbeſtimmte hinaus müſſen wir unſere Gedanken richten, wenn wir noch irgend eine Hoffnung faſſen ſollen Verborgenes zu entdecken; aber immer beſtimmter ſollen unſere Gedanken werden, weil ſie einen beſtimmten Zweck verfolgen. Wir können daraus nur ſchließen, daß ſie mit der Erkenntniß des Unendlichen enden ſollen, daß aber, ſolange wir in der Forſchung ſind, nur die Vorſtellung des Unbeſtimmten ſeine Stelle vertreten kann.

338. In unſerm gegenwärtigen Streben nach dem Wiſſen finden wir uns nur in einer Annäherung an den Zweck. Aus der großen Mannigfaltigkeit der Gegenſtände, deren Gedanken in uns nur angeregt ſind, deren Bedeutung und Zuſammenhang wir nicht erforſcht haben, ſo daß der Gedanke des einen nur den Gedanken des andern ſtört, können wir ahnend abnehmen, daß noch eine große Arbeit des Forſchens uns vorliegt und wir in einer unüberſehlichen Weite von unſerm Zweck entfernt ſind. Wenn man nun in dieſe unbeſtimmte Weite blickend den Begriff des unendlichen Zwecks mit der Vorſtellung des Unbeſtimmten verwechſelt, ergiebt ſich die Annahme, daß wir nur in das Unbeſtimmte fort dem Unendlichen uns nähern könnten ohne jemals im Stande zu ſein den Zweck zu erreichen. Dieſe Annahme iſt der Forderung der Vernunft zuwider, welche das Streben nach einem unerreichbaren Ziele für thörig erklärt (45; 121). Aus der Verwechslung des Beſtimmtunendlichen mit dem Unbeſtimmtunendlichen, auf welcher ſie beruht, verwickelt ſie ſich in einen Widerſpruch, weil die Annäherung an ein unerreichbares Ziel unmöglich iſt; denn von dem Unerreichbaren bleibt man immer unendlich weit entfernt und kann ihm alſo niemals näher kommen. Wenn wir daher in unſerm wiſſenſchaftlichen Streben ein Fortſchreiten zum

Digitized by Google

Wissen und also eine Annäherung an das Wissen zu setzen haben (122), so müssen wir setzen, daß unser Ziel, das unendliche Wissen, nicht unbestimmbar und unerreichbar ist, sondern als ein Unendliches angesehn werden muß, welches sein bestimmtes Maß hat.

1. Die Masse des Zuerforschenden erscheint uns unermeßlich, weil wir in unzählige Hemmungen unseres Denkens uns verwickelt sehen, von welchen eine jede eine unendliche Weite der Forschung für sich in Anspruch zu nehmen scheint. Denn nur aus dem Zusammenhang mit dem Ganzen würde jede Hemmung und Erregung unseres Denkens erklärt werden können. Auch deswegen erscheint sie uns unermeßlich, weil alle diese Hemmungen sich in unsern Gedanken kreuzen und eine die andere stört, so daß der Gedanke an die eine von dem Gedanken an die andere abzuziehn scheint. Aus diesem Grunde hat man gemeint, wir könnten unsere Gedanken nicht sammeln und vereinigen, sondern würden nur von dem einen auf den andern Gedanken übergeführt (126), und schon dies wäre genügend die Unerreichbarkeit des Wissens uns zu beweisen. Aber der erste Grund widerlegt den zweiten. Denn die in das Unbestimmte führende Forschung über jede besondere Hemmung wird nur gefordert, weil jeder einzelne Gegenstand in Zusammenhang mit allen übrigen Gegenständen gedacht sein will und also sein Gedanke durch die Gedanken an andere Gegenstände nicht gestört wird, wenn sie nur in richtigem Zusammenhange mit ihm gedacht werden. Die Vermuthung, daß wir in das Unbestimmte fort zu forschen haben werden, beruht daher nur auf der Erwartung einer unzähligen Zahl von Hemmungen; was dagegen von wirklichen Erfahrungen uns vorliegt, wird zwar von uns gegenwärtig noch nicht in Ordnung überschaut, aber wir würden eine Reihe des Verstandes uns denken können, welche diese große Masse sich in unsern Gedanken kreuzender Gegenstände gesammelt und in die vollendete Form der systematischen Ordnung zur Einsicht gebracht hätte. Erst der Gedanke an das Mögliche, was noch kommen kann und kommen wird, zieht unsere Gedanken in das Unermeßliche; wir erwarten immer neue Hemmungen, immer neue Aufgaben für unser Nachdenken und meinen, daß diese Form unseres Lebens nie enden werde. Dies führt zu der Annahme eines Fortschreitens in das Unbestimmte, welches man mit dem Namen der Annäherung an das Unendliche in das Unendliche geschmückt hat. Sie stützt sich darauf, daß Hemmungen oder Widersprüche, wie man gesagt hat, in der Weise unseres Lebens und unseres Denkens lägen und daß wir daher von dem Streben sie zu überwinden niemals los-

Digitized by Google

kommen könnten ohne jemals ein Ziel dieses Strebens zu erreichen. Diese alte, weit verbreitete Lehrweise, besonders stark hat sie in der Fichtischen Philosophie sich ausgesprochen und von ihr aus weiter über die neueste Philosophie die Grundsätze ihrer Ansicht verbreitet. Sie mußte überall hervortreten, wo man die Hoffnung auf die Erkenntniß des Unendlichen aufgegeben hatte, ohne doch den Gedanken an das Unendliche und eine entfernte Möglichkeit im Wissen an ihm Theil zu haben aufgeben zu können. Ihr letzter Grund liegt in einem Ueberbleibsel des Dualismus, welcher in der Betrachtung unseres wirklichen Lebens uns so nahe liegt, welcher uns in der wissenschaftlichen Forschung nicht verläßt, solange sie in Erfahrung und Speculation sich spaltet, welcher nur überwunden werden kann im Blick auf den letzten Grund aller Dinge, auf das oberste Princip unseres Seins und Denkens. Wir können Fichte nicht davon freisprechen, daß seiner Schilderung unseres Lebens und unseres Denkens ein solches Ueberbleibsel des Dualismus zu Grunde liegt; ihr Verdienst ist, daß sie die Beweggründe dieser Denkweise deutlich aufdeckt. Ein Widerstand, lehrt Fichte, bedingt unser Leben; er soll überwunden werden; damit aber das Leben nicht ausséi, muß er auch beständig von neuem sich erzeugen um von neuem überwunden zu werden. Der Widerstand ist das zweite Princip, welches man annimmt, damit das Leben ohne Ziel und Zweck fortfließe; er bildet die nothwendige Schranke des Ich, das Nichtich, ohne welches das Ich nicht denken und nicht handeln kann. Wenn das Leben nur seinetwegen wäre und unbedingt in der Form erhalten werden müßte, in welcher wir es gegenwärtig erfahren, so würden wir beistimmen müssen. Wir haben aber schon behaupten müssen (257 Anm.), und auch Fichte sieht dies sehr richtig ein, daß es heißen würde dem Leben allen Sinn und Verstand rauben, wenn man annähme, es sei nur seiner selbst wegen; um ihm einen vernünftigen Gehalt zu geben wird daher gelehrt, daß es einen Endzweck betreibe; der Endzweck soll die Offenbarung des unendlichen Seins im Leben sein. Aber es wird nun auch angenommen, daß wir im Leben doch nur ein widerspenstiges Mittel für seinen Zweck haben; denn die Offenbarung des Unendlichen kann doch in ihm niemals zu Stande kommen, weil beständig seine Schranke, der Widerstand, von neuem in ihm zu Tage tritt und das Bewußtsein, die Erkenntniß oder Offenbarung des Unendlichen stört. Daher sehen wir uns nach Fichte's Lehre nur darauf angewiesen in einer Annährung in das Unendliche von Welten zu Welten dem uns beständig fliehenden Schatten des Unendlichen nachzujagen. In dieser Lehrweise tritt nun die täuschende Aehnlichkeit zwischen dem Unbestimmtunendlichen und dem Bestimmtunendlichen in das grellste Licht. Zu dem Unendlichen sollen wir

Digitized by Google

nicht gelangen können, aber in das Unendliche fortschreitend sollen wir das Unendliche annähernd in uns darstellen. Schade, daß dieses Fortschreiten in das Unendliche und diese annähernde Darstellung des Unendlichen doch nur mit dem Unbestimmten, aber nicht mit dem wahrhaft Unendlichen zu thun haben. Die unbestimmte Zeit, welche man die unendliche Zeit genannt hat, ist schon von den Alten nur als ein Bild der Ewigkeit betrachtet worden, und da die unendliche Zeit nie ihren Lauf vollendet hat, müssen wir schließen, daß auch nicht einmal ein Bild der Ewigkeit in ihr vorhanden ist. Vergeblich schmeichelt man sich also, daß in einer unendlich fortlaufenden Zeit eine Abbildung des wahren Unendlichen und in ihr ein Wissen von ihm gewonnen werden könne. Wir würden nicht sagen können, daß wir in irgend einer Weise dem Ziele der Forschung uns genähert hätten, wenn noch Unendliches vor uns zu erforschen läge, Unendliches, d. h. ebenso viel, als gleich anfangs zu erforschen uns vorlag. Von dem Unbestimmtunendlichen mag man so viel abziehen, wie man will, so erhält man doch zum Rest immer noch das Unbestimmtunendliche und man muß bemerken, daß die Masse des Vorliegenden sich nicht vermindert hat. So würde auch die Masse der Unwissenheit, welche man zu überwinden hoffte durch das Forschen, nicht abgenommen haben, wenn auch noch so viel erforscht wäre, man aber noch immer in eine unendliche Zukunft der künftigen Wahrheit hinauszublicken hätte. Die Annäherung an das Unendliche in das Unendliche müssen wir also als eine Sache der Unmöglichkeit ansehn. Wenn wir zugeben müßten, daß wir Menschen in dem Fall wären mehr und mehr lernen zu müssen, ohne doch jemals das Ziel des Lernens zu erreichen, so würden wir Wanderern zu vergleichen sein, welche am frühen Tage rüstig in die Weite schritten im Vertrauen auf ihre Kraft einem unbekannten Ziele zueilend, welche aber endlich gewahr würden, daß alle ihre Mühe vergeblich war, weil von ihrem Ziele ihnen nur so viel sich eröffnet hätte, daß sie wüßten, es läge in unendlicher Ferne vor ihnen und jeder Schritt, welchen sie gethan hätten, hätte sie ihm um nichts näher gebracht. Sie würden nur erkannt haben, daß sie durch eine unendliche, unüberwindliche Kluft von ihrem Zweck entfernt wären. Und die Philosophie würde es sein, welche ihnen hierüber die Augen öffnete, eine Philosophie, von welcher wir nichts anderes sagen könnten, als daß sie dem bodenlosesten Skepticismus, der völligen Verzweiflung am Wissen und am Leben uns Preis gäbe. In ihrer Rechnung muß wohl ein Fehler liegen. Wir werden uns nicht leicht nehmen lassen, daß wir im Wissen weiter kommen, wie im Leben, daß unsere Unwissenheit damit abnimmt und wir nun weniger noch von der Zukunft zu lernen haben, als beim Beginn unseres Lebens uns oblag.

Digitized by Google

Alles dies aber steht unter der Voraussetzung, daß der Zweck unseres Lebens und Erkennens nicht in das Unbestimmte hinaus uns entrückt ist.

2. Für die Lehre von der Annäherung an das Wissen in das Unendliche, ohne daß wir jemals in ihr das Ziel erreichen könnten, sind die mathematischen Verfahrungsweisen in der Annäherung an die Erkenntniß bestimmter Größen als Beispiele angeführt worden. Obwohl nun das Unzweckmäßige in der Anwendung solcher Beispiele auf den ersten Blick einleuchten sollte, wollen wir es nicht zurückweisen auf sie einzugehn, um so lieber, je deutlicher sie zeigen, in welche Widersprüche die von uns bestrittene Lehre sich verwickelt. Man wird sagen können, daß die Mathematik in ihrem Verfahren es immer nur auf eine Erkenntniß durch Annäherung abgesehn habe. Ihr Zweck ist die Erscheinungen zu messen, d. h. durch genaue Vergleichung zu bestimmen. Wir haben gesehn, daß dies nur in Beziehung auf das Quantitative gelingt (178), daß aber die Mathematik auf das Qualitative angewendet werden muß um in die Erkenntniß des Wirklichen einzugreifen und ihrem Zwecke zu genügen (184). In dieser Anwendung gelangt sie nun nie zu einer völligen Genauigkeit, weil die Vergleichung der einen mit der andern Erscheinung in Rücksicht auf das Gleichartige in ihnen zu keinem ganz befriedigenden Ergebnisse führen kann wegen der Einmischung des Qualitativen, welche stört. So wie wir daher das in concreter Erfahrung Vorliegende zu messen anfangen, können unsere Messungen zwar genauer werden, aber nie völlige Genauigkeit erreichen. Wir bleiben bei einer Annäherung in das Unbestimmtunendliche stehen und die vollkommene Genauigkeit der Messung ist ein unerreichbares Ideal. Mit einem solchen können wir uns auch in diesem Gebiete begnügen, weil wir in ihm nur Mittel suchen, welche nicht ganz vollkommen zu sein brauchen um ihrem bedingten Zwecke zu entsprechen. Was so die angewandte Mathematik im Allgemeinen trifft, ergiebt sich zum Theil auch für die reine Mathematik. Indem sie alle Größenverhältnisse zu messen unternimmt, treten in ihr auch Aufgaben heraus Größen mit einander zu vergleichen, welche nicht völlig vergleichbare Unterschiede zeigen. Man will krumme durch gerade Linien, Cirkelflächen durch Quadrate, Zahlenbrüche, deren Nenner in keine Potenz von 10 aufgeht, durch Decimalbrüche messen, man sieht sich dadurch in unbestimmtunendliche Reihen von Bestimmungen verwickelt, welche zwar eine immer fortschreitende Annäherung an eine genaue Größenbestimmung gewähren, aber uns auch einsehen lassen, daß wir eine völlige Genauigkeit in ihr nie erreichen werden. Die Beispiele sind zu bekannt und liegen zu sehr in den Elementen der Mathematik, als daß wir nöthig hätten genauer in sie einzugehn

Digitized by Google

oder die feineren Mittel der höhern Mathematik in Anſpruch zu nehmen um die Natur dieſer Unterſuchungen zu veranſchaulichen. Es iſt aber auch bekannt genug, wie, um bei dem bekannteſten Beiſpiel zu bleiben, die Quadratur des Kreiſes zu den ſeltſamſten, der Natur der Mathematik widerſtrebenden Mitteln geführt hat, und wir können daraus nur eine Warnung ſchöpfen vor unvorſichtiger Anwendung der bezeichneten mathematiſchen Verfahrungsweiſen auf andere Wiſſenſchaften. Eine ſolche wird nicht überflüſſig ſein für die, welche die mathematiſche Annäherung in das Unendliche für das Muſter anſehn möchten, nach welchem wir unſer Verhältniß zum Wiſſen überhaupt beurtheilen dürften. Um das Unpaſſende der Vergleichung unſerer Erkenntniß der Welt, von welcher man annimmt, daß ſie in das Unbeſtimmte ſich ausbreite, mit jenen mathematiſchen Verfahrungsweiſen einzuſehn, wird es genügen darauf hinzuweiſen, daß der Gegenſtand, welcher durch die mathematiſche Annäherung in das Unendliche gemeſſen werden ſoll, doch immer eine beſtimmte Größe hat, welche nur durch das eingeſchlagene Verfahren nicht ganz genau ſich beſtimmen läßt; daher ſucht man ſie durch zwei Grenzen zu beſtimmen, von welchen die eine etwas zu viel, die andere etwas zu wenig ihr zutheilt, und ermittelt die Größe des Fehlers, welcher in der Meſſung ſtattfinden könnte. Zwiſchen jenen beiden Grenzen muß das Wahre und Beſtimmte liegen; wenn ihr Unterſchied nicht bedeutend genug iſt um in dem Verlaufe der Rechnung einen bemerklichen Fehler zu bringen, darf man ihn außer Anſchlag laſſen. Die Anwendung dieſes Verfahrens iſt davon abhängig, daß der Unterſchied, um welchen es ſich handelt, im Verlauf deſſelben immer kleiner wird, und ſchon hieraus wird ſich abnehmen laſſen, daß eine Anwendung deſſelben auf unſere Erkenntniß der Welt nicht geſtattet werden darf. Denn wir werden nicht vorausſetzen dürfen, daß die Entwicklungen der Welt, welche bei ihrer Erkenntniß in Rechnung gebracht werden müßten, immer kleiner würden und bei einer Beſtimmung ihrer Unendlichkeit aus der Rechnung wegfallen dürften, vielmehr wenn wir unſere Lehre in Anſchlag bringen, daß die Kräfte der Dinge fortſchreitend ſich mehren, haben wir auch nur ein beſtändiges Wachſen der Dinge in der Bedeutſamkeit ihrer Entwicklungen zu erwarten. Hieraus wird das Widerſinnige in der Lehre von der Annäherung an das Unendliche in das Unendliche hinreichend erhellen. Keinem Mathematiker kann es einfallen den Werth einer unendlichen Reihe, deren Glieder an Größe wachſen oder auch nur nicht nach einem beſtimmten Geſetze abnehmen, annäherungsweiſe beſtimmen zu wollen; keinem Mathematiker kann es einfallen den unbeſtimmtunendlichen Raum oder die unbeſtimmtunendliche Zeit annäherungsweiſe meſſen zu wollen; und doch iſt es Philoſophen

Digitized by Google

eingefallen die unbestimmtunendliche Welt annäherungsweise erkennen zu wollen. Dagegen sprechen sich bekannte Lehren der Mathematik auf das entschiedenste aus. Wenn die Unendlichkeit der Welt in das Unbestimmte ginge, so würde ein jeder Gegenstand, welchen wir erkennen, ein Theil des Unbestimmtunendlichen sein und jede Vermehrung unserer Erkenntniß würde nur den Zähler eines solchen Bruchtheils treffen; die Mathematik aber lehrt, daß $\frac{1}{\infty} = 0$ und daß also auch $\frac{m}{\infty} = 0$ ist. Hieraus ist deutlich, daß ein Fortschreiten im Wissen unmöglich wäre, wenn der Gegenstand des Wissens als das Unbestimmtunendliche gesetzt werden müßte. Wir haben dagegen schon früher anerkennen müssen, daß im Fortschreiten zum Wissen unser Wissen wachsen, unsere Unwissenheit abnehmen müsse (124); dies würde nicht der Fall sein, wenn unser Erkennen das Unbestimmtunendliche zum Gegenstande hätte und jede Erkenntniß nur ein Bruchtheil des Unbestimmtunendlichen erfaßte. Bei der Wichtigkeit dieses Punktes und der Stärke der Vorurtheile, welche sich auf ihn werfen, wird es nicht unnütz sein, wenn wir noch die Anwendung der hier erwähnten Grundsätze auf unsere Selbsterkenntniß machen. Wir haben gezeigt, daß wir unser Wesen nur in dem Maße erkennen, in welchem es in unserm Leben sich verwirklicht, und daß wir die Reihe unserer freien Thaten zu einem Begriff zusammenziehen müssen um unser wirkliches Wesen zu erkennen (255). Von unserm wirklichen Wesen aber haben wir unterscheiden müssen unser ideales Wesen, welches der letzte Zweck unserer Selbsterkenntniß ist, wie sie im vollständigen Begriff unseres Ich angenommen werden soll (259). Setzten wir nun das wirkliche Wesen unseres Ich $= f + f' + f'' \ldots + f^n$, und nähmen wir an, daß eine nicht allein gegenwärtig, sondern schlechthin unbestimmbare Reihe solcher freien Thaten noch folgen werde $= f^n + f^{n} \ldots$ in das Unbestimmte fort ohne Ende, so würde sich ergeben, daß zwar unser wirkliches Wesen erkennbar wäre, schlechthin verborgen aber der vollständige Begriff unseres Ich, der Zweck unserer Selbsterkenntniß. Dies ist die Annahme derer, welche die Annäherung an das Unendliche in das Unendliche setzen, wenn sie ihre Vorstellungsweise auf die Selbsterkenntniß anwenden. Eine Möglichkeit der Annäherung an den Zweck der Selbsterkenntniß würde aber bei dieser Voraussetzung nur unter der Bedingung einzuräumen sein, daß die Reihe der freien Thaten, welche noch in der Zukunft liegen, von irgend einem Punkte an in einer beständig fortschreitenden Abnahme wäre, so daß die nun folgende Summe der freien Thaten oder das noch verborgene Wesen als an Größe verschwindend und unbedeutend klein angesehn werden dürfte im Vergleich mit dem wirklichen und erkennbaren Wesen des Ich;

Digitized by Google

denn sonst würden wir zu setzen haben, daß umgekehrt das verborgene Wesen des Ich ($= f^a + f^o \ldots .$) unendlich groß, das offenbare Wesen des Ich aber ($= f + f' \ldots + f^a$) von einer bestimmten Größe wäre und also zu dem verborgenen Wesen wie $\frac{1}{\infty}$ sich verhielte, d. h. unsere Selbsterkenntniß würde zu jeder Zeit unendlich klein, unsere Unwissenheit über uns zu jeder Zeit unendlich groß sein und beide würden sich zu einander beständig gleich verhalten. Die angenommene Bedingung aber widerspricht unserer Hoffnung und der Forderung der Vernunft, welche in der Annahme von der Annäherung an das Wissen selbst ausgesprochen ist; denn jene setzt, daß die Freiheit unserer Thaten und mithin auch unseres Denkens von einem bestimmten Punkte an beständig abnehmen und zuletzt in das Unbestimmtkleine sich verlieren werde, diese fordert, daß sie beständig wachsen soll. Daher müssen wir die Hypothese einer Annäherung an das Unendliche in das Unbestimmte fort als unvereinbar mit dem Fortschreiten in der Selbsterkenntniß aufgeben und müssen dagegen setzen, daß die Reihe der freien Thaten, welche unser ideales Wesen bezeichnet, eine in sich geschlossene ist, $= f + f' + f'' \ldots + f^a$, damit wir behaupten können, daß nicht allein das offenbare Wesen unseres Ich $= f + f' + f'' \ldots + f^a$ durch jeden Zusatz eines neuen Elements $= f^a$ wächst, sondern auch sein Verhältniß zu dem unerkennbaren Wesen $= f^o + f^p \ldots + f^a$ durch diesen Zusatz sich vergrößert und unsere Unwissenheit über uns sich vermindert.

339. Nach Beseitigung der Vorstellung von einer Annäherung an den unendlichen Zweck in das Unbestimmte hinaus werden wir die Welt als ein System in sich abgeschlossener Entwicklungen betrachten dürfen, so wie sie ein abgeschlossenes System von Dingen bildet. Hierdurch wird es uns ermöglicht allem Besondern, so viel dessen in ihr auftreten mag, sein bestimmtes Verhältniß zum Ganzen anzuweisen. Die Verhältnisse, so wie sie überall in der sinnlichen Erscheinung der Dinge uns entgegentreten (191 f.), können das Streben unserer Vernunft nach dem Wissen nicht befriedigen. Wir haben zwar die reale Bedeutung dieser Verhältnisse vertheidigen müssen, weil sie Zeichen von der Wahrheit der zu Grunde liegenden Dinge abgeben (194); sie steht aber unter der Bedingung, daß die Dinge unter einander zu einem allgemeinen System verbunden sind, welches ihre Verhältnisse begründet.

Digitized by Google

Dieſer allgemeine Grund der Verhältniſſe wird zu erforſchen ſein, wenn wir ihre Bedeutung erkennen wollen. Das Relative ſetzt das Abſolute voraus und nur in der Erkenntniß des letztern kann die Vernunft ihre Befriedigung finden. Die relativen Raum- und Zeitbeſtimmungen, ſo wie die relativen Beſtimmungen der ſinnlichen Qualitäten, wenn ſie nicht im Kreiſe oder in das Unbeſtimmte verlaufen ſollen, müſſen auf abſolute Beſtimmungen ſich zurückführen laſſen. Hierzu bietet nun der Gedanke des unendlichen Zweckes der Welt die Ausſicht dar. In der unendlichen Ordnung der Welt muß ein jeder Ort im Raume, ein jeder Augenblick in der Zeit ſeine genügend beſtimmte Stelle finden; die örtlichen und zeitlichen Verhältniſſe ſind aber auch in dieſer Ordnung nicht in abſtracter Weiſe ohne Berückſichtigung der ſie erfüllenden Erſcheinungen ihrer ſinnlichen Qualität nach zu denken (191 Anm.), ſondern alle Orte und Zeiten werden gedacht werden müſſen in Beziehung auf das, was ſie aufnehmen und wozu ſie den Raum bieten. Die Ordnung der Welt weiſt aber auf ihren Zweck hin und es wird daher auch nur aus dieſem die ſchlechthin genügende Beſtimmung über alle in der Welt erſcheinende Verhältniſſe gewonnen werden können. Damit der Zweck der Welt ſich erfülle, muß alles Sein in ihr zu beſtimmter Zeit und an beſtimmtem Orte ſich entwickeln und zur Erſcheinung kommen in den Verhältniſſen, in welchen dieſer Zweck es verlangt. Dies iſt im Allgemeinen die Zurückführung des Relativen auf das Abſolute, welche in der Forderung der theoretiſchen Vernunft liegt.

340. In der Welt iſt alles auf die Entwicklung der in ihr liegenden Kräfte angelegt. Die Wechſelwirkung, in welcher alle Dinge durch das Band des Allgemeinen erhalten werden, kann nur dazu dienen, daß ſie beſtändig in Thätigkeit verſetzt werden, welche das in ihnen verborgen liegende Vermögen an das Licht der Erſcheinung bringen und in Wirklichkeit umſetzen muß. Den Zweck der Welt müſſen wir daher darin ſuchen, daß alles in ihrem Begriff liegende mögliche Sein zur Wirklichkeit kommen ſoll, damit auch alles dem Denken offenbar werde, was ihm jetzt noch verborgen iſt. Den Gegenſatz zwi-

Digitized by Google

schen Sein und Denken können wir in unsern wissenschaftlichen Forschungen nicht überwinden, haben aber auch die Glieder desselben in beständiger Verbindung zu setzen (92) und so müssen wir auch den Zweck des weltlichen Werdens in doppelter, in objectiver und in subjectiver Weise fassen, beide aber auch in unzertrennlicher Verbindung denken, als die Vollendung also sowohl des Seins als des Denkens. Beide Seiten gehören zusammen, weil das Denken nur unter der Bedingung vollendet sein kann, daß alles Sein in die Wirklichkeit getreten und offenbar geworden ist, und das Sein nur unter der Bedingung vollendet sein kann, daß die weltlichen Dinge in ihrem vollendeten Denken sich dasselbe angeeignet haben. Die Welt, wie wir sie gegenwärtig im Werden erblicken, haben wir daher als das Fortschreitende im Sein und im Wissen zu denken und aus dem Zwecke, welcher in beiden Richtungen verfolgt wird, die Verhältnisse abzuleiten, welche in der sinnlichen Erscheinung der Dinge in Raum und Zeit sich vor uns ausbreiten.

Die Begriffserklärung der Welt, welche wir oben (324) gegeben haben, daß sie die Gesammtheit der Dinge und ihrer Erscheinungen sei, wird in der hier eingeführten Erklärung nur durch den teleologischen Gesichtspunkt der Philosophie ergänzt. Die logisch-metaphysische Auffassungsweise des Zwecks, welche wir hierbei hervorheben, ist gerechtfertigt durch die Stelle der Wissenschaft, in welcher sie auftritt; sie giebt aber auch als der allgemeinsten Wissenschaft angehörig die Grundlage für jede andere Auffassungsweise ab; der Einseitigkeit würde sie nur beschuldigt werden können, wenn sie ausschließlich sich geltend machen wollte. Daß die Welt ebenso richtig als das Fortschreitende zum Guten gedacht werden könne, geht daraus hervor, daß der Begriff des Zwecks den Begriff des Guten in sich schließt; in diesem Sinne ist auch das wirkliche Sein der Dinge als das Gute gedacht worden (289 Anm.). Die Hauptsache im Begriffe der Welt liegt darin, daß man das Sein der Dinge nicht von ihren Erscheinungen trennt, worin ihr Werden liegt, und daß man das Werden der Welt nicht ohne Zweck denkt, den Zweck aber auch auf alles erstreckt, was als Mittel seine Bedeutung und daher auch seinen Zweck hat. In diesem Gesichtspunkt wird man die Methode gewonnen haben, welche uns Aussicht auf die Erklärung aller Erscheinungen eröffnet. Unser wissen-

Digitized by Google

ſchaftlicher Standpunkt läßt uns gewahr werden, daß wir in der Mitte der Erſcheinungen ſtehn, deren Erklärung wir nur aus unſerm Zuſammenhange mit allen Dingen unter dem allgemeinen Geſetze der Weltentwicklung gewinnen können. Wir haben von dieſem Standpunkte aus nach der Erkenntniß der Dinge in ihrem ganzen Umfange, in allen ihren Erſcheinungen und in ihren Gründen zu ſtreben; aber auch anzuerkennen, daß wir hierbei nicht allein von uns abhängen, ſondern die Dinge ſich uns offenbaren müſſen, damit wir ſie erkennen können. Wir ſehen uns in unſerm wiſſenſchaftlichen Streben in einen großen Proceß allgemeiner Verſtändigung verflochten. Unſere Wiſſenſchaft, wenn ſie auch zuletzt durch unſer freies Denken vollzogen werden muß, iſt doch nicht unſer Werk allein; alle die übrigen Dinge müſſen uns unterrichten, unſerm Verſtändniſſe ſich mittheilen. Man hat von religiöſem Standpunkte aus von einer Erziehung der Menſchheit geſprochen; ohne Zweifel hat dieſer Geſichtspunkt ſein Recht auf die beſondern Offenbarungen uns zu verweiſen, in welchen wir, wie im einzelnen Leben, ſo im Leben der ganzen Menſchheit, großen, epochenmachenden Thatſachen neues Licht in der allgemeinen Betrachtung der Dinge verdanken, in welchen an hervorſtechenden Zeichen der Zweck unſeres Lebens und das an ihn ſich knüpfende Gebot ſich uns verkündet hat; in der allgemeinen Erkenntniß aber, welche die Philoſophie anſtrebt, wird er doch nur als eine beſondere, wenn auch für unſere Erfahrung beſonders anſchauliche Abzweigung des wiſſenſchaftlichen Geſichtspunkts erſcheinen, welchen wir für den Verlauf der ganzen Welt geltend machen müſſen. Von ihm aus werden wir nicht anders als ſagen können, daß alle Dinge dahin zielen ſich ſelbſt und andern Dingen ſich zu offenbaren, ſoviel in ihnen liegt, daß wir in der allgemeinen Schule der Welt ſind, in welcher wir auch eine Schule Gottes erblicken mögen. Hieran erinnert uns die Lehre, daß die Welt das Fortſchreitende im Wiſſen ſei, der wir aber auch die andere Lehre zur Seite ſetzen müſſen, daß die Welt das Fortſchreitende im Sein ſei. Denn nur dadurch kommen die Dinge ſich ſelbſt und andern zur Erkenntniß, daß ſie in der Wirklichkeit ihres Weſens fortſchreiten. Von dieſem Geſichtspunkte aus werden wir nun alle Verhältniſſe der Erſcheinungen in Raum und Zeit begreifen können. Die Ausſicht hierauf iſt die Wahrheit deſſen, was den Conſtructionen der Geſchichte und der Natur zu Grunde liegt. Von keiner Seite liegt es uns näher dieſe Gedanken zu verfolgen, als von der Seite der Wiſſenſchaft. Wir betreiben in ihr ein Werk der Menſchheit, ein Werk der Welt. Daß wir die Entdeckungen, in welchen die Wiſſenſchaft fortgeſchritten iſt, großen Männern verdanken, werden wir dankbar anerkennen müſſen, aber keiner von ihnen, je größer er war, um ſo weniger

Digitized by Google

würde er dem Bekenntniſſe ſich entzogen haben, daß er ſeiner Zeit, ſeinem Volke, ſeinen Verhältniſſen in der Welt die Antriebe verdankte, unter welchen er ſeine Werke vollbrachte, daß er nur im Dienſte des Allgemeinen und vom Allgemeinen getragen, ermuthigt, getrieben ſeine Arbeiten unternehmen und durchführen konnte. Zum Fortſchreiten der Wiſſenſchaften mußten tauſend Triebfedern zuſammenwirken. Da mußte eben zu dieſer Zeit und an dieſem Orte das zur Erſcheinung kommen, was den Erfinder belehrte, ſonſt würden ſeine Gedanken eine ganz andere Richtung, ſeine Erfindungen andere Wege eingeſchlagen haben, und wenn er nicht unter der Gunſt der Umſtände gelebt hätte, würde es mit allem ſeinem Streben nichts geweſen ſein. Aber dieſe Gunſt der Umſtände, ſie iſt auch nicht ein Zufall, ſie iſt in der Ordnung der Dinge gegründet. Alles will ſich offenbaren, in allen Erſcheinungen kommt dem wißbegierigen Verſtande ſeine Nahrung zu; jedes Ding will ſeine Kraft entfalten und Zeichen ſeines Weſens von ſich geben; der Verſtand braucht nur ſich zu rühren um ſich in einer verſtändlichen Welt zu finden und nur darin unterſcheidet ſich der erfinderiſche Geiſt von der unfruchtbar brütenden Stumpfheit, daß er nicht in die Maſſe verworrener Erſcheinungen hinausſtarrt, ſondern aus den verſtändlichen Zeichen ihre Bedeutung für das Weſen der Dinge herauszuſchauen weiß. Oft und nicht ohne Grund hat man über die kleinlichen Erklärungsweiſen geſpottet, welche aus geringfügigen Ereigniſſen, aus dem Schwingen einer Lampe, aus dem Fallen einer Eichel große Entdeckungen haben ableiten wollen; die Erzählungen, welche hierüber verbreitet ſind, mögen zu den ſagenhaften Ausſchmückungen der Geſchichte gehören; ſie ſind in verkehrter Weiſe gebraucht worden, wenn man aus ihnen nachweiſen wollte, wie aus kleinen Beweggründen das Große ſich erklären laſſe; aber auch der Sage liegt ein Sinn zu Grunde und der anſcheinend kleinliche Zufall, in der Ordnung der Dinge bedingt er das Größte. Wenn wir den Zuſammenhang aller Dinge bedenken, ſo werden wir ſagen müſſen, daß auch die kleinſte Veranlaſſung, wenn alles ſonſt ſchon zur Reife vorbereitet iſt, den Ausſchlag geben kann an ihrer Stelle. Und ſo werden wir uns der Betrachtung nicht entziehn dürfen, daß an jedem Orte im Raum und zu jeder Zeit beſtimmte Erſcheinungen eintreten müſſen um dem Gange der Entwicklung, dem Fortſchreiten im Wiſſen zu dienen und daß hieraus die relativen Beſtimmungen über Qualität und Quantität der Erſcheinungen zu einem abſoluten Werth ſich erheben laſſen. Wenn wir fragen, wo und wann eine Erſcheinung eingetreten ſei, ſo giebt die Angabe ihres Verhältniſſes in Raum und Zeit zu andern Erſcheinungen nur eine vorläufige Auskunft, welche zur Einſicht in die Ordnung der Erſcheinungen benutzt werden kann; die genügende Auskunft aber

Digitized by Google

gewinnen wir, wenn wir angeben können, daß die fragliche Erscheinung diese und diese Stelle in der Entwicklung der Dinge und in ihrem Fortschreiten zum Wissen einnehme und bezeichne. Dann wissen wir nicht allein, daß sie hier oder dort ist, sondern warum sie hier oder dort eintritt und eintreten muß, damit sie diesen oder jenen Fortschritt fördere, damit Raum und Zeit sich erfüllen um der Bestimmung zu dienen, zu welcher die Ordnung des Ganzen in allen seinen Theilen ist. Dies würde die befriedigende Antwort auf alle die Fragen sein, welche über Raum und Zeit und die Beschaffenheiten der Erscheinungen aufgeworfen werden können. Wenn sie in allen Stücken durchgeführt werden könnte, würde sie uns Sinn und Bedeutung aller Verhältnisse in der Welt eröffnen und die Construction der Geschichte und der Natur zur Einsicht bringen; denn die Bestrebungen das Empirische zu construiren gehen nur auf die teleologische Erklärung der Thatsachen aus. Daß wir jetzt noch weit davon entfernt sind eine solche Erklärung geben zu können, bedarf kaum der Bemerkung; wer aber über sich und sein Verhältniß zur Welt sich zu verständigen strebt, wird auch nicht verkennen, daß wir Ansätze zur Lösung der in ihr enthaltenen Aufgabe zu machen nicht umhinkönnen.

341. Da wir die Unendlichkeit der Welt nur in ihrem Zweck zu suchen haben, dieser aber weder uns, noch der Gesammtheit der Dinge gegenwärtig ist, bleibt der Gedanke der unendlichen Welt ein Problem, welches uns beständig vorgelegt wird, aber weder in einem gegenwärtigen Denken, noch in einer gegenwärtigen Anschauung uns dargestellt ist. Hierin liegen die Schwierigkeiten, welche aus dem Gedanken an das Unendliche hervorgehn, indem er uns weder losläßt, noch Befriedigung bietet. Er läßt uns die Schranken gewahr werden, in welchen wir uns finden, weil wir über sie hinausstreben und das Unendliche suchen müssen (337). Nur im Streben, nur in dem Willen der Vernunft, welcher unser Denken hervorruft und beherscht, ist dieser Gedanke gesetzt. Er stellt uns eine Reihe von Aufgaben, deren Lösung die Vernunft will; sie gehen durch unser beschränktes Denken hindurch und es wird durch sie genährt und beständig in Thätigkeit erhalten. Die Hoffnung auf ihre Lösung dürfen wir nicht aufgeben; sie wird aber vom Standpunkte der Wissenschaft nur in Aussicht gestellt werden können, wenn wir dabei des Princips der Philosophie,

Digitized by Google

der Forderung der theoretiſchen Vernunft, und des Ausgangspunktes für alle unſere Forſchungen, der Erſcheinung, in gleicher Weiſe uns bewußt bleiben.

342. Die Welt ſoll alle Erſcheinungen begründen und ihnen ihr Maß geben ihrem Zwecke gemäß; ſie läßt daher außer ſich keine Erſcheinung zu (331). Daher muß ſie auch Anfang und Ende alles Werdens, aller Zeit und alles Raumes aus ſich heraus beſtimmen. Ihr Anfang und ihr Ende iſt in ihr ſelbſt begründet. Sie ſelbſt muß beide ſetzen, weil ihr Werden eben ihr Werden und ihre Erſcheinung nicht das Product eines andern, ſondern ihr eigenes Product ſein ſoll. Da ihre Erſcheinung nur aus ihrer Thätigkeit abgeleitet werden kann, muß auch ihr Anfang von ihr geſetzt werden, und ebenſo ihr Ende, weil ihr Zweck nur durch ihre That erreicht werden kann. Mit ihrer erſten Entwicklung beginnt erſt die Zeit; mit ihrer letzten Entwicklung iſt die Zeit geſchloſſen; denn vor ihrem Werden war keine Zeit, und wenn ſie geworden iſt, wozu ſie zu werden beſtimmt war, wird kein Werden und keine Zeit ſein. In den äußern Verhältniſſen der Dinge, welche zu ihr gehören, ſind alle Orte des Raumes begründet und es iſt kein Raum außer ihm zu ſuchen. Indem wir aber den Gedanken der unendlichen Geſammtheit der Dinge und ihrer Erſcheinungen, wie er von der Vernunft gefordert wird, zu vollziehn ſuchen, werden wir daran gemahnt, daß wir nur aus der Mitte der Erſcheinungen unſere Erkenntniſſe ſammeln und von dieſem Standpunkte unſeres Denkens weder Anfang noch Ende der Dinge und ihrer Erſcheinungen erblicken können. Nur in dem wiſſenſchaftlichen Streben nach der Erkenntniß des Ganzen ergeht die Forderung an uns, daß wir beide ſetzen ſollen, obgleich wir ſie in unſerm gegenwärtigen Denken nicht erkennen können. Auf die Mitte der Erſcheinungen in unſerm Forſchen angewieſen, haben wir ſie doch als Mitte zu denken, welche nicht ohne Anfang und Ende ſein kann, und demgemäß müſſen wir nun auch jeden beſondern Gegenſtand auf Anfang und Ende der Dinge und ihrer Erſcheinungen beziehen.

Der Gedanke an den Anfang der Welt gehört ſchon der alten

Digitized by Google

Philoſophie an; er wurde immer vorausgeſetzt, wenn man an eine Erklärung der Weltbildung dachte, wenn man ihn dabei auch nur hypothetiſch oder zum Behuf der Lehrweiſe annahm. Er ließ ſich eben nicht vermeiden, wenn man auf einen letzten Grund zurückgehn wollte. Gegen die ſkeptiſchen Annahmen, welche die Erforſchung eines letzten Grundes zurückweiſen wollten, hob ihn Platon hervor. Daß Ariſtoteles ihn verſchmähte, geht nur aus dem ſkeptiſchen Beſtandtheilen in der Miſchung ſeiner Philoſophie hervor. Die chriſtliche Philoſophie hat die Lehre vom Anfange der Welt nur dadurch befeſtigt, daß ſie das Dualiſtiſche in den Vorſtellungsweiſen der Alten zu beſeitigen ſtrebte. Sie führte auch den Gedanken des Weltendes in einer reinern Weiſe herbei, als es früher gefaßt worden war. In der alten Philoſophie findet ſich auch wohl die Forderung eines Weltendes ausgeſprochen; aber es wird immer nur als der Anfang einer neuen Periode in der Entwicklung der Welt gedacht. Die ſtoiſche Philoſophie hat dieſen Punkt am ſtärkſten hervortreten laſſen, ſo wie ſich überhaupt in ihr die Forderung in der Welt ein geſchloſſenes Syſtem der Dinge und ihrer Entwicklungen zu ſehen am ſtärkſten ausgedrückt. hat. Daß man in der alten Philoſophie das Weltende doch nur als den Anfang einer neuen Weltbildung anſehen konnte, liegt darin, daß ſie den Dualismus nicht ganz zu überwinden wußte und daher die Hoffnung auf eine endliche Vollendung der Dinge nicht zu nähren wußte. Die räumliche Geſchloſſenheit der Welt hat der alten Philoſophie nicht dieſelben Bedenken erregt, wie die zeitliche Geſchloſſenheit. Man behauptete ſie in den Hauptſyſtemen, wenn auch nicht ohne Beimiſchung des Vorurtheils von der Schönheit und Vollkommenheit der Kugelgeſtalt. Seitdem dies Vorurtheil beſeitigt worden iſt, hat die neuere Philoſophie um ſo größere Mühe gehabt den Gedanken an die unbeſtimmtunendliche Ausdehnung der Welt von ſich abzuwehren. Die unbeſtimmtunendliche Zeit und der unbeſtimmtunendliche Raum können aber nur für Vorſtellungen gelten, welche in das Leere führen. Wenn man auch weder der Zeit noch dem Raume ſein Maß nachweiſen kann, ſo muß doch für beide ein Maß gefordert werden, welches aber von nichts anderm als vom Zwecke der Welt geſetzt werden kann. Die Lehren der chriſtlichen Philoſophie haben gezeigt, daß bei dieſen Unterſuchungen die Fragen nach dem Verhältniſſe der Welt zu Gott ſich einzumiſchen pflegen; ihre Berechtigung wollen wir nicht beſtreiten; man hat ſich aber davor zu hüten ſie nicht voreilig herbeizuziehn; ſonſt kann man zu den Meinungen kommen, welche der Zeit oder dem Raume der Welt von Gott Schranken ſetzen laſſen. Wir müſſen behaupten, daß Anfang und Ende der Welt in ihr ſelbſt liegen; auch unabhängig von ihrem Verhältniſſe zu Gott ge-

Digitized by Google

dacht, fordert ihr Begriff, daß er ein in sich geschlossenes System sei, damit er gedacht werden könne.

343. Der unendliche Zweck der Welt, welcher in der unendlichen Gesammtheit ihrer Erscheinungen von ihr verwirklicht werden soll, setzt voraus, daß die Welt ein unendliches Vermögen hat und eine unendliche Kraft entwickelt, indem sie alle Erscheinungen der Dinge begründet von Anfang bis zu Ende der Zeit und in dem ganzen Umfange aller räumlichen Verhältnisse. Durch diese Kraft hält sie alle Dinge in allen ihren Thätigkeiten in Einigkeit zusammen und beherscht den Lauf ihrer Entwicklungen mit unendlicher Machtvollkommenheit, so daß nichts ihrer Ordnung und der Uebereinstimmung oder der Harmonie des Ganzen, wie man gesagt hat, sich entziehen kann, weil alles dem Zwecke der Welt zugeführt werden muß. Es ergiebt sich aber hieraus die Frage, wie mit dieser unendlichen Macht der Welt die Selbständigkeit der einzelnen Dinge und die Freiheit ihres Lebens bestehen könne. Es ist begreiflich, daß an den Gedanken der allgemeinen Ordnung im Laufe der Welt die stärksten Zweifel an der Selbständigkeit und Freiheit der Dinge sich angeschlossen haben. Sie laufen auf die Frage hinaus, wie mit der Wahrheit des Allgemeinen in seiner unendlichen Bedeutung die Wahrheit des Besondern sich behaupten lasse. Denn daß mit der Selbständigkeit und Freiheit der einzelnen Dinge auch ihr wahres Sein beseitigt werden würde, leuchtet ein, wenn man erkannt hat, daß jedem Dinge nur seine freien Thaten in Wahrheit zugerechnet werden können (239). Alle Aussagen und Urtheile über die einzelnen Dinge würden falsch sein, wenn wir ihnen nicht die Begründung der Erscheinungen beilegen dürften; sie würden von uns nur als Producte und Erscheinungen des Allgemeinen angesehn werden können, wenn wir nicht behaupten dürften, daß die unendliche Macht der allgemeinen Weltkraft den einzelnen Dingen ihre Selbständigkeit und die Freiheit ihrer Thaten gestattete.

Wir stehen hier an einer Reihe von Lehrsätzen, welche eine weitverbreitete Vorstellungsweise zu bekämpfen haben. Man pflegt

Digitized by Google

dieſe Vorſtellungsweiſe gewöhnlich mit dem zu unbeſtimmten Namen des Pantheismus zu bezeichnen. Wenn man bei dieſem Namen bleiben will, ſo muß man vor allem zwei Arten des Pantheismus unterſcheiden. Die eine bleibt bei dem Gedanken der Welt ſtehen und glaubt aus der Allmacht der Welt, welche durch keine außer ihr liegende Macht beſchränkt wird, alles Werden erklären zu können, ohne einen höhern Grund dieſer Macht annehmen zu müſſen; die allmächtige Welt ſelbſt ſcheint ihr die göttliche Würde, die Würde des abſoluten Grundes, in Anſpruch nehmen zu dürfen. Die andere bleibt bei dem Gedanken des Abſoluten oder Gottes ſtehen und weiß von dieſem Gedanken der ewigen Wahrheit nicht den Uebergang zu finden zu dem Gedanken der im Werden begriffenen Welt der Dinge. Dieſe Art des Pantheismus hat ſich in den Syſtemen der Immanenz geltend gemacht, welche am unzweideutigſten von den Eleaten und von Spinoza ausgebildet worden ſind. Hegel hat ſie mit Recht Akosmismus genannt. Der akosmiſtiſche Pantheismus liegt hier außer dem Kreiſe unſerer Beurtheilung; erſt ſpäter werden wir ihn unterſuchen können. Im Gegenſatz gegen ihn wird man die andere Art den atheiſtiſchen Pantheismus nennen können, weil er den Uebergang von der Allmacht der Welt zu dem wahren Gott nicht zu finden weiß, ſondern bei dem Gedanken der Weltkraft ſtehen bleibt. Genau genommen würden beide Arten den Namen des Pantheismus nicht verdienen, weil die eine nur Theismus ohne Pan, die andere nur Kosmismus ohne Gott will; aber dies würde auch nur die ſtrenge Conſequenz ihrer Lehrweiſe ſein und zu dieſer Conſequenz können beide nicht gelangen; denn es iſt thörig einen conſequenten Irrthum anzunehmen; von der Wahrheit gezwungen wird vielmehr der Kosmismus zum Theismus und der Theismus zum Kosmismus hinübergezogen und es bildet ſich alsdann ein Gemiſch der Lehrweiſen aus, welches wohl mit dem Namen des Pantheismus bezeichnet werden kann, indem es zuweilen Gott als die werdende Welt betrachtet, zuweilen die Welt als den ewigen Gott verehrt. Ein ſolches ſich ſelbſt ungetreues Hin- und Herſchwanken bedarf keiner Widerlegung; wohl aber müſſen die Unternehmungen der Kritik unterworfen werden, welche den Verſuch machen entweder atheiſtiſch bei der Welt oder akosmiſtiſch bei Gott ſtehen zu bleiben. Von dieſen haben wir hier die Vorſtellungsweiſe in das Auge zu faſſen, welche die allmächtige Welt als den letzten Grund alles Daſeins betrachtet. Ueber ſie eine Entſcheidung zu faſſen wird uns jedoch erſt nach einer Reihe anderer Ueberlegungen geſtattet ſein. Sie findet ſich ausgebildet in den Lehren des Heraklit, der Stoiker und aller derer, welche die allgemeine Natur oder die allgemeine in beſtändiger Entwicklung begriffene Weltkraft, mit welchem Namen

Digitized by Google

sie auch bezeichnet werden möge, als Gott verehren. Im Gegensatz gegen die Systeme der ewigen Immanenz kann man sie die Systeme der beständigen Evolution nennen. Von einer ewigen Evolution oder einem ewigen Weltproceß würde man nur in demselben Misbrauche reden, in welchem man das Unbestimmte mit dem Unendlichen verwechselt (333 Anm.); denn der unaufhörliche Zeitlauf ist nicht der Ewigkeit gleichzusetzen. Die Evolutionssysteme legen dem letzten Grunde der Dinge ein Vermögen bei und demgemäß auch einen Trieb sich zu entwickeln, weil nur aus einem solchen Vermögen und einem solchen Triebe das Werden erklärt werden kann. Dies ist ihre allgemeinste Voraussetzung, welche in keiner Form ihrer Gestaltung umgangen werden kann. Wenn sie darauf ausgehn das Gesetz der Erscheinungen zu begreifen, so werden sie auch zu der Annahme getrieben, daß die Entwicklung der Erscheinungen aus dem allgemeinen Vermögen und dem allgemeinen Triebe unter einem Gesetze stehe, welches in der Natur oder in dem Wesen des sich evolvirenden Grundes liege. Die einzelnen Dinge aber und ihre Entwicklungen betrachten sie nur als vorübergehende Erscheinungen, welche aus der Evolution des Princips sich erzeugen, ihr periodisches Entstehn und Vergehn haben, ohne in irgend einer Weise darauf Anspruch machen zu können etwas für sich zu bedeuten; denn dem allgemeinen Gesetze des Werdens unterworfen geben sie in allen Punkten ihres Verlaufs nur Zeugniß von dem Sein und Walten der sich entwickelnden Kraft des Allgemeinen. Dies ist der Punkt des Evolutionssystems, welcher uns hier berührt. Man hat es seiner Einfachheit wegen gerühmt, weil es alles auf ein Princip, auf eine Kraft und ein Gesetz zurückführe; aber es frägt sich, ob seine Einfachheit auch der Verworrenheit der Erscheinungen gewachsen sei. Unsere frühern Sätze dürfen wir nach dem Gesetze des Fortschreitens im Wissen nicht vergessen und sie stimmen schlecht zu seinen Annahmen. Wir müssen zu bedenken geben, ob wohl die unvollkommenen Weisen des Denkens, welche im Fortschreiten zum Wissen sich nicht ableugnen lassen (107), erklärt werden könnten aus einem völlig einfachen, allmächtigen und durchaus unbedingten Grunde; wir haben uns daran zu erinnern, daß es zu einer leeren Abstraction führen würde, wenn wir das Allgemeine ohne die in ihm umfaßten besondern Dinge denken wollten (127), und daß die Erscheinung sich nur daraus erklären läßt, daß viele Dinge an einander scheinen (202). Alles dies wird Bedenken erregen können gegen die vorgeschlagene Erklärungsweise. Aber die Allmacht der sich entwickelnden Welt läßt sich doch nicht ableugnen und wir werden daher sehen müssen, wie wir sie mit unsern frühern Sätzen in Einklang bringen können.

344. Die unendliche Machtvollkommenheit der Welt darf

Digitized by Google

doch nicht ohne den Zweck gedacht werden, welchen sie betreibt, weil die wissenschaftliche Forschung uns an die teleologische Erklärungsweise verweist (336). Der Gedanke der Allmacht schließt daher den Gedanken eines noch zu verwirklichenden Zweckes in sich und setzt daher ein Vermögen voraus, welches noch nicht zu seiner genügenden Entwicklung gelangt ist. Weil aber das, was noch nicht zu seiner Entwicklung gelangt ist, nicht als vollkommen angesehn werden kann, dürfen wir auch in dem Gedanken eines allmächtigen Wesens nicht das Vollkommene in seiner unbedingten Bedeutung ausgedrückt finden, vielmehr liegt in ihm nur der Gedanke eines Seins, welchem das Vermögen zur Vollkommenheit beiwohnt. Wir haben daher die allmächtige Welt nur als das Fortschreitende im Sein und im Wissen betrachten können (340). Als ein solches Wesen ist sie im Werden begriffen um ihren Zweck zu erreichen, hat ihn aber im Verlaufe ihres Werdens noch nicht erreicht und ist zu der Vollkommenheit noch nicht gelangt, welche als das Ziel ihres Strebens angesehn werden soll (338). Mit dem Begriffe des Vollkommenen in unbedingter Bedeutung läßt sich der Begriff des Werdens nicht vereinigen, weil jedes Werden ein Sein und eine Vollkommenheit voraussetzt, welche dem Werdenden noch zuwachsen soll, und deswegen kann auch die werdende Welt nicht als vollkommen angesehn werden.

Wir dürfen wohl die Folgerungen nicht unberücksichtigt lassen, welche aus den hier aufgestellten Sätzen gegen die Allmacht Gottes gezogen werden können. Sie dürfen uns aber auch nicht schrecken. Die Sätze der Theologie, welche von der Allmacht Gottes reden, haben doch wohl schon hinreichend die Ueberzeugung herbeigeführt, daß die Prädicate, in welchen man die sogenannten Eigenschaften Gottes auszusprechen sucht, nur in einem transcendentalen Sinn genommen werden dürfen und daß namentlich der Gedanke eines allmächtigen Wesens nicht ausreicht die Vollkommenheit Gottes zu bezeichnen, daß ihm vielmehr verneinende Bestimmungen zur Seite treten müssen um das Anstößige in ihm zu entfernen, Bestimmungen, welche in der That so mächtig sind, daß sie den Gedanken der Macht in seiner Wurzel angreifen. Gott hat nichts zu machen; ein jedes Machen setzt ein äußeres Object und eine Spaltung des Subjects in reflexiver und transitiver Thätigkeit, so

Digitized by Google

wie ein Vermögen ſich ſelbſt und andere Dinge zu beſtimmen voraus. Daß wir in Gott keine ſolche Spaltung eintreten laſſen, daß wir ihm kein Vermögen beilegen dürfen, welches von ſeiner Wirklichkeit ſich unterſcheiden ließe, werden wir erſt ſpäter erörtern können; hier haben wir nur dabei zu beharren, daß der Welt, indem wir ihr eine Macht im eigentlichen Sinne beilegen ſich ſelbſt in ihren Beſonderheiten zu entwickeln und die Entwicklung der Dinge zu leiten, eine Beſtimmung zuwächſt, welche die Vollkommenheit ihres wirklichen Seins ausſchließt. Schon Platon hat wenn auch nicht ganz genau, doch für jeden Nachdenkenden hinreichend entwickelt, daß der Begriff des ſchlechthin Vollkommenen oder Guten das Werden nicht in ſich aufnehmen könne. Sollte es werden, ſo müßte es entweder beſſer oder ſchlechter werden oder in wechſelnden Vollkommenheiten denſelben Grad der Güte behaupten. Beſſer aber kann es nicht werden, wenn es das Beſte oder ſchlechthin Gute iſt; ſchlechter kann es nicht werden, weil es ſonſt einen Keim des Schlechten in ſich tragen müßte und alſo nicht das ſchlechthin Gute wäre; ebenſo wenig iſt es zuläſſig ihm wechſelnde Vollkommenheiten zu leihen, deren Verluſt und Gewinn ſich das Gleichgewicht hielte, weil jeder mögliche Verluſt und jeder mögliche Gewinn nur beweiſen würde, daß ihm zu der einen Zeit etwas mangele, was die andere Zeit ihm gewähren ſollte. Deswegen iſt jedes Werden und jede Zeit von dem ſchlechthin Vollkommenen ausgeſchloſſen und nur das ewige Sein kann ihm beigelegt werden. Dieſen Lehrſatz haben wir den Evolutionslehren entgegenzuſetzen, welche die im Werden begriffene Welt oder die beſtändig erzeugende Naturkraft für das Vollkommene oder für Gott ausgeben möchten. Es wird kaum der Bemerkung bedürfen, daß es nur auf einer leeren Abſtraction beruht, wenn man die Ewigkeit der Welt oder des Naturgeſetzes und vermittelſt ihrer die Vollkommenheit ihrer Subſtanz behaupten zu können glaubt, wärend dieſe Subſtanz doch als Grund der Veränderungen in der Welt angeſehn wird, d. h. als ein veränderlicher Grund, welcher beſtändig Neues begründend auch beſtändig ein anderer Grund wird; denn den Gedanken des Grundes von dem loszulöſen, was er begründet, heißt eben nur ihm die Bedeutung des Grundes rauben, auf welcher der Sinn ſeines Gedankens beruht.

345. Da wir alles Werden und jede Erſcheinung auf ihren vernünftigen Grund, d. h. auf ihren Zweck zurückzuführen haben (35; 336), müſſen wir auch das Werden der Welt als ein Zeichen betrachten, welches uns auf ihren Zweck verweiſt. Daß aber dieſer Zweck in der Zukunft liegt und nicht ſogleich

Digitized by Google

erreicht ist, muß uns den Beweis abgeben, daß die Kraft der Welt, trotz ihrer Allmacht, unter Hemmungen steht. Denn eine ungehemmte Kraft würde ihr Ziel im Augenblicke erreicht haben und mit dem Beginn ihrer Wirksamkeit am Ende derselben sein, d. h. für sie würde jedes Intervall der Zeit verschwinden. Die Hemmungen aber, unter welchen wir hiernach die Entwicklung der Welt uns zu denken haben, dürfen nicht als außer ihr ihren Grund habend gedacht werden, weil kein Grund, welcher hemmen könnte, außer der Welt oder der Gesammtheit der Dinge und ihrer Erscheinungen denkbar ist. Mithin müssen wir setzen, daß die Welt den Grund ihrer Hemmungen in sich selbst hat. Dies ist aber nur denkbar unter der Bedingung, daß wir in der Welt ein Hemmendes und ein Gehemmtes zu unterscheiden haben, mithin verschiedene Subjecte, denen verschiedene und entgegengesetzte Thätigkeiten in Wahrheit beigelegt werden dürfen. Denn dem hemmenden Subjecte kommt eine Thätigkeit zu, welche als Ursache der Verneinung einer Thätigkeit in dem gehemmten Subjecte angesehn werden muß; dem gehemmten Subjecte aber kommt eine Thätigkeit zu, welche durch die hemmende Thätigkeit des ersten Subjects eine Verneinung oder einen Mangel an sich trägt. Es würde einen Widerspruch setzen, wenn wir beide Subjecte als ein und dasselbe Subject setzen wollten; denn das Subject, welchem die Verneinung widerfährt, kann nicht zugleich die Bejahung dessen abgeben, was Grund der Verneinung ist. Beide Subjecte sind vielmehr in Wechselwirkung zu denken und in dem Verhältnisse eines gegenseitigen Thuns und Leidens. Wir haben also eine Spaltung oder Entzweiung der Welt in verschiedene Subjecte anzunehmen, welche einander gegenseitig hemmen, aber auch gegenseitig einander zu ihrer gemeinschaftlichen Entwicklung anregen, weil für die Vernunft keine Hemmung ohne Erregung ist (138; vergl. 330).

Die hier vorgetragenen Sätze bestätigen nur die Weise der Erklärung, welche wir früher entwickelt haben. Die Erscheinung setzt Thuendes und Leidendes, Empfindendes und Empfundenes, Ich und Nichtich, eine Verschiedenheit der Subjecte, welche an

Digitized by Google

einander scheinen und in der Wechselwirkung ihrer Thätigkeiten gemeinschaftlich die Erscheinung hervorbringen. Daher ist die Allgemeinheit der Welt nicht ohne die Besonderheit der vielen Dinge zu denken, welche im Allgemeinen ihren Zusammenhang haben. Gehen wir in der Speculation nach der Methode der Deduction von der Einheit der Welt aus, so müssen wir sagen, daß die Welt sich spalten muß in eine Vielheit der Dinge; unsere frühere Untersuchung ging nur den entgegengesetzten Gang, indem wir in wissenschaftlicher Forschung von dem persönlichen Standpunkte unserer Erfahrung aus die Anknüpfungspunkte für unser Denken festhaltend zum Allgemeinen emporgeführt worden sind. Die Spaltung der Welt nennen wir aber auch ihre Entzweiung, weil wir außer Stande sind die Zahl der Dinge zu bestimmen, in welche die Welt sich eintheilt, also nur angeben können, daß mehr Dinge sind, als eins; die Zweiheit vertritt uns daher überhaupt die Menge der Dinge und bezeichnet den Gegensatz, in welchem die Welt sich uns darstellen muß, indem wir von unserm persönlichen Standpunkt aus Innenwelt nnd Außenwelt zu unterscheiden nicht unterlassen können. Den Grund dieser Entzweiung der Welt werden wir in ihrem Begriff zu suchen haben, aber erst alsdann genügend nachweisen können, wenn wir auf ihren letzten Grund vorgedrungen sind. Hier genügt es uns die Nothwendigkeit nachgewiesen zu haben sie anzuerkennen in unserer Erklärung der Erscheinung auch noch gegenwärtig, nachdem wir über das Besondere hinaus zu dem Allgemeinen emporgestiegen sind, und dabei festzusetzen, daß ihre Begründung in der Welt selbst liegen müsse. Dies setzt sich den Annahmen des Dualismus entgegen. Die Hemmung, in der Entzweiung der Welt begründet, ist der Grund alles Mangels, alles Uebels in der Welt, auch des Bösen, sobald die Zurechnung der Thätigkeiten einer sittlichen Schätzung unterworfen werden kann. Die Lehre daher, daß wir den Grund der Hemmung in der Welt selbst zu suchen haben, schließt die Annahme aus, daß der Grund des Uebels und des Bösen ein außerweltlicher sei. Zu dieser Annahme glaubten die dualistischen Lehren greifen zu müssen, welche ein Princip des Uebels oder des Bösen als in die Welt eingreifend, aber nicht zu ihr gehörig setzen zu müssen glaubten, um die Hemmung in ihr erklären zu können. Sie würden hierin Recht haben, wenn im Begriff der Allmacht der Welt nicht schon eine Beschränkung läge (344). Denn mit Recht ist behauptet worden, daß die vollkommene, unendliche Kraft keinen Widerstand, keine Retardation des in ihr Angestrebten verstatte und daß, wo keine retardirende Kraft vorhanden sei, die Bahn, welche zum Ziele führen soll, in unendlichkleiner, d. h. in keiner Zeit durchlaufen sein müsse. Sie haben aber das zuvor Bemerkte übersehn, daß der Begriff der All-

Digitized by Google

macht selbst eine Beschränkung in sich schließt und einen Widerspruch in sich schließen würde, wenn er eine Macht bezeichnen sollte, welche nicht nur alles, was möglich ist, sondern auch das Unmögliche vermag. Eine solche Allmacht, welcher auch das Unmögliche möglich ist, wird gesetzt, wenn man die Allmacht ohne Beschränkung sich denkt, weil sie setzen würde, daß alles, was in ihrer Macht oder ihrem Vermögen steht, also ihr möglich ist, ihr nicht bloß möglich, sondern wirklich wäre. Es ist dies derselbe Widerspruch, in welchen auch die Theologen sich verwickelt haben, wenn sie die Allmacht Gottes im eigentlichen Sinn behaupten wollten. Unsere Lehre dagegen richtet den Blick auf die Beschränkung, welche im Begriff der Allmacht liegt. Die allmächtige Welt hat nur das Vermögen zu allem, was sein kann, ist aber eben deswegen nicht alles, was sein kann, sondern der Wirklichkeit noch nicht theilhaftig, zu welcher sie noch das Vermögen hat, und steht deswegen unter einer Hemmung. Diese, wie sie wirklich in ihr ist, werden wir nun nicht von einem ihr fremden Principe abzuleiten haben, sondern sie ist zu begreifen als in dem Gedanken der weltlichen Entwicklung liegend. Darauf aber, daß man den Widerspruch in dem Gedanken einer Allmacht ohne Beschränkung nicht gewahr wurde, beruht der Irrthum des Dualismus. Daß in dem lebhaften Gefühl des Uebels, in der geringen Hoffnung des kurzsichtigen Menschen, ja in der Verzweiflung an den Zweck der Vernunft die Meinung sich geltend machte, daß in der Welt und über die Welt eine Macht herrsche, welche dem Guten einen nie völlig zu überwindenden Widerstand biete, wird bei der Zaghaftigkeit der menschlichen Natur nicht in Verwunderung setzen können. Es giebt nur Zeugniß von der Macht der Vernunft über unsere Gedanken, daß in den dualistischen Lehren doch das andere Princip, das Princip des Guten, nicht vergessen wurde, man vielmehr immer geneigt war ihm eine etwas größere Kraft beizulegen, als dem bösen Princip, damit es allmälig oder wenigstens periodisch das Uebel bewältigen könnte. In fortwährender Steigerung hat sich dieses Zeugniß verstärkt, indem die Geschichte zeigt, daß die philosophischen Systeme immermehr darauf ausgewesen sind die Macht des bösen Princips als schwach, die Macht des guten Princips als stark sich zu denken. Wenn das böse Princip anfangs, wie es in seinem Begriff zu liegen schien, als ein thätiges angesehn wurde, welches positive Werke hervorzubringen vermöchte, so wurde doch bald seine Macht auf einen passiven Widerstand gegen das Gute herabgesetzt. In dem Gedanken des guten Princips lag es, daß es zweckmäßig bilde und das Ungeordnete an seine Ordnung heranziehend über alles seine Macht zu verbreiten suche; anfangs konnte man sich nun mit dem Gedanken begnügen, daß es nur allmälig

Digitized by Google

über mehr und mehr die Herrſchaft gewinne und die noch rohen Meinungen der Pythagoreer, des Anaxagoras konnten annehmen, daß eine noch ungeordnete Materie außer der geordneten Welt beſtehen bleibe; es iſt ohne Zweifel ein Fortſchritt in der Beſchränkung des Dualismus, wenn Platon und Ariſtoteles ſogleich die ganze Welt von der ordnenden Macht des guten Princips ergreifen ließen. Einer gröbern Faſſung des Dualismus gehört es auch an, daß anfangs die Meinung herſchte die Materie trage ihre unveränderlichen Beſchaffenheiten an ſich, wovon die Homöomerien des Anaxagoras das bekannteſte Beiſpiel ſind, das ordnende Princip der Vernunft habe nur die Macht ſie ſondernd und verbindend zu geſtalten; ſie mußte einer feinern Faſſung weichen, welche in der Materie ein qualitätloſes Weſen ſah, dazu geeignet ſich jeder Geſtaltung zu fügen. So kam man zu einer Vorſtellungsweiſe, in welcher das zweite, dem Guten entgegengeſetzte Princip faſt zu verſchwinden ſchien, weil man ihm jede thätige Kraft, jedes eigene Weſen und jedes der Ordnung ſich entziehende Daſein abgeſprochen hatte. Es iſt dies die Lehre, welche am offenſten von Ariſtoteles ausgeſprochen worden iſt, von der reinen, völlig paſſiven Materie in ihrem Gegenſatz gegen die bildende Form, welche die ganze Welt in Ordnung ſetzt und erhält. In ihr wurde das zweite Princip zu einer reinen Verneinung herabgeſetzt, in das Gebiet des Nichtſeienden verwieſen; aber dennoch wird man in ihr die Ueberbleibſel des Dualismus nicht überſehen können. Denn immer noch bleibt die Materie ein Object der bildenden Thätigkeit für das gute Princip; ſie wird gefordert als ein Subject, welches die Beſtimmungen der Form an ſich tragen kann; das gute Princip ſcheint ihrer zu bedürfen, damit es bilden könne, die Form aber ſcheint doch nur als etwas ihr Fremdes an ſie herantreten zu können. Das Bedürfniß aber, welches wirklich zu dieſer Annahme treibt, iſt vielmehr in dem Philoſophen zu ſuchen, welcher ohne ſie das Werden und die Mannigfaltigkeit der weltlichen Dinge und Zuſtände nicht zu erklären weiß. Er bedarf eines retardirenden Princips, eines Grundes für die Uebel, welche er dem guten Princips nicht aufbürden kann. Daher muß er auch dem reinen Nichts der leidenden Materie doch eine rückwirkende Kraft zugeſtehn, im Widerſpruch mit ſeinen eigenen Annahmen. So läßt Ariſtoteles das Materielle in den Dingen der Welt als den Grund des Zufälligen, Ungeordneten, der Misgeſtaltungen, Fehlgriffe und des Unzweckmäßigen in der Natur beſtehn. Dieſe Folgerungen laſſen ſich nicht umgehn, wenn man außer der bildenden Kraft noch ein zweites Princip des Werdens annimmt; die Materie, welche der Weltkraft fremd bleibt, kann zwar von der überwiegenden Macht der bildenden Kraft in die Ordnung der Welt gezogen werden,

Digitized by Google

läßt sich aber, weil sie ein ihr fremdes Princip ist, doch nicht ihrem Wesen nach und vollständig in die Ordnung des Ganzen aufnehmen. Deswegen ist jeder Dualismus, welcher zwei Wesen oder Subjecte als letzte Gründe annimmt, als unverträglich mit dem letzten Zwecke des Werdens zu verwerfen. Und nur diese Lehrweise, welche zwei Principien des Seins setzt, sollte man Dualismus nennen im eigentlichen Sinne des Wortes. Wenn man dagegen auch solche Lehren für Dualismus erklärt und als solchen bestreitet, welche verschiedene Subjecte in der Welt unterscheiden, so kommt man zu Uebertreibungen des Monismus, welche in der Weise Hegel's die Verschiedenheit der Substanzen in der Wechselwirkung aufheben möchten (277 Anm. 2). Die Vielheit der Subjecte und den Gegensatz unter ihnen können wir in der Welt zur Erklärung der Erscheinungen nicht entbehren. Es läßt sich zwar nicht leugnen, daß auch in den Lehren, welche die Welt auf ein Princip zurückführen, Ueberbleibsel des Dualismus sich erhalten können; wir lernen sie in den Evolutionstheorien kennen; am deutlichsten treten sie in der stoischen Lehre auf; aber im Princip haben solche Theorien den Dualismus überwunden und sie zeigen nur, daß es nicht allein darauf ankommt über den Dualismus zum Monismus sich zu erheben, sondern auch durch eine richtige Erkenntniß des obersten Princips die Irrthümer zu beseitigen, welche den Grund zu den dualistischen Erklärungsweisen abgegeben haben. Dieser Grund liegt in dem Versunkensein unserer Gedanken in der gegenwärtigen Form unseres Lebens, in welcher wir nur von einer Hemmung zur andern gelangen, ein Uebel dem andern folgt. Wer diese Form des Lebens als die allein mögliche ansieht, kommt von der Nothwendigkeit der Gegensätze in dieser Welt nicht los und findet die Form nur im Kampfe mit der Materie, welche als eine fremdartige Macht ihren Widerstand in unaufhörlicher Folge den Zwecken der Vernunft entgegensetzt. Es ist die Hoffnungslosigkeit auf den Zweck, welche zu der Meinung führt, daß in dieser Welt das Uebel nicht aufhören könne. Unsere Erklärungsweise hält dagegen die Hoffnung auf den Zweck aufrecht, weil er von der Vernunft gefordert wird. In ihr bietet der Gegensatz zwischen den verschiedenen Subjecten der Erscheinung die Materie für die wirksamen Formen dar; sie kommt weder als eine der Welt fremde Einschaltung, noch als eine leere Abstraction in Betracht, sondern sie bezeichnet nur die eine Seite der gegenseitig sich hemmenden und erregenden, in gleicher Weise der Welt angehörigen und ihrer Entwicklung einverleibten Dinge. Jedes von ihnen erweist sich als eine thätige Kraft, welche den Fortgang des Lebens fördert, bietet aber auch die leidende Materie dar, welche durch die Einwirkung anderer Subjecte gebildet werden soll; es ist formend und thätig,

Digitized by Google

sofern es sich gebildet hat und zur Entwicklung beiträgt; es bietet eine leidende Materie dar, sofern es noch nicht zur Entwicklung gekommen ist, sondern nur im Vermögen gesetzt eine Verneinung seiner Wirklichkeit an sich trägt und der Entwicklung harrt, welche ihm zukommen soll. So schließt ein jedes Ding der Welt vollständig und ohne Abzug der Ordnung des Ganzen und seiner Zeiten sich an, welche die Aussicht auf die Verwirklichung des Zweckes uns eröffnet.

346. Die Nothwendigkeit eine Vielheit der Dinge in der Einheit der Welt anzunehmen ergiebt sich uns von der Seite ihrer gegenseitigen Abhängigkeit, welche eine Beschränkung und einen Mangel in ihrer Entwicklung in sich schließt (345). Es entspricht dies der Erkenntniß der Dinge von Seiten ihrer transitiven Thätigkeit und in ihrer ursachlichen Verbindung. Da aber die transitive Thätigkeit die reflexive voraussetzt (284) und das gegenseitige Thun und Leiden der Dinge in ihrer Wechselwirkung nur unter der Bedingung gedacht werden kann, daß einem jeden Subjecte, welches in ihm verflochten ist, auch eine eigene freie Thätigkeit zukommt (277), so haben wir nicht allein die gegenseitige Abhängigkeit, sondern als Grund derselben auch die Selbständigkeit und Freiheit der Dinge anzuerkennen. Jedes von ihnen muß zu der Entwicklung der Welt das Seine beitragen; was es in positiver Weise in die Wechselwirkung bringt, darf ihm zugerechnet werden als seine freie That und in ihr bewährt es seine Selbständigkeit. Wenn kein Ding wäre in der Welt, welches von sich abhängig machte, so würde kein Ding in ihr sein, welches abhängig gemacht würde. Die gegenseitige Bedingtheit der weltlichen Dinge in ihren Thätigkeiten setzt voraus, daß die weltlichen Dinge nicht weniger bedingen und als unbedingte Gründe der Weltentwicklung gegen einander sich erweisen, indem ein jedes von ihnen angesehn werden muß als der unbedingte Grund dessen, was von ihm in die Erscheinung gesetzt wird, dadurch die Reihe der Bedingungen begründend und alles andere seinem Zwecke unterordnend.

Man ist gewöhnlich geneigt gewesen die Abhängigkeit und Beschränktheit, überhaupt das Negative an den einzelnen Dingen

Digitized by Google

der Welt vorzugsweise und stärker hervorzuheben, als ihre positive Weise, von welcher aus sie als unabhängig, selbständig und die ganze Welt bedingend sich darstellen. Der Grund hiervon liegt im Gefühl unserer Abhängigkeit und der Uebel, welche zur weitern Entwicklung unsern Willen aufrufen sollen. An dieses Gefühl schließt sich die Betrachtung an, wie klein und geringfügig das einzelne Ding ist gegen das große Ganze. Der Blick auf die Allmacht der Welt läßt die Macht übersehn, welche ihren Theilen zukommen muß, wenn das Ganze Macht haben soll. Ja man kann sich verleitet finden, wenn man auf die große Masse der Außenwelt blickt, diese mit der ganzen Welt zu verwechseln, wodurch denn die Kleinheit und Geringfügigkeit des einzelnen Dinges zu völliger Ohnmacht herumterſinkt. Was werden wir vermögen, so klagt man, gegen den großen Lauf der Dinge? Durch ihn werden wir bestimmt, haben aber keine Gewalt, welche ihm widerstehn, welche auf ihn Einfluß üben könnte. Daß diese kleinmüthige Denkweise dem gesunden Menschenverstande, welcher die Freiheit des Handelns sich nicht nehmen lassen kann, nicht weniger aber auch der philosophischen Betrachtung der Dinge zuwiderlaufe, wird niemanden entgehn können, welcher sie in folgerichtigem Denken durchzuführen versucht. Gegen den Lauf der Dinge anzukämpfen vermögen wir freilich nicht; aber mit ihm zu kämpfen und in seinem Kampfe unsere Kraft geltend zu machen, dazu vermögen wir alles. Wenn es erlaubt wäre bei der Zusammenrechnung der Kräfte, welche den Lauf der Welt beherschen, die Kraft eines einzelnen Dinges außer Rechnung zu stellen, so würden wir hierin weiter und weiter fortschreitend auch die Kraft zweier, dreier Dinge u. s. w. außer Rechnung stellen dürfen und zuletzt zu dem Ergebniß kommen, daß die Kraft jedes einzelnen Dinges wegfallen könnte, d. h. alle einzelne Dinge und mithin die ganze Welt wegfallen könnten, ohne daß der Abschluß der Rechnung dadurch verändert würde. Ich vermag nichts über den Lauf der Dinge; kein einzelnes Ding vermag etwas über den Lauf der Dinge und so vermag auch die ganze Welt nichts über ihn. Wenn ich nicht wäre und nichts thäte, die Welt würde dadurch nicht anders werden, und so würde die Welt auch nicht anders werden, wenn alle einzelne Dinge nicht wären und nichts thäten, d. h. sie würde nicht anders werden, wenn sie auch gar nicht wäre. Dies ist das Ergebniß der Rechnung jenes Kleinmuths, welcher an der Kraft des Einzelnen verzweifelt. Unser Ich achten wir gering, wenn wir es der großen Welt gegenüberstellen; wir kommen dadurch aber nur zu einer abstracten Auffassung der ganzen großen Welt; wenn wir das Ganze wirklich als Ganzes fassen, so werden wir sagen müssen, daß unser Ich zu ihm gehört und erst den Zusammenhang des Ganzen abschließt. Damit stellt

Digitized by Google

es sich als Bedingung des Ganzen dar; ohne dasselbe würde das Ganze nicht sein und der Zusammenhang und mit ihm die Bedeutung der ganzen Ordnung der Welt wegfallen. In diesem Lichte haben wir jedes einzelne Ding in der Welt zu betrachten; es ist der Träger des Zusammenhangs; auf ihm beruht die Ordnung und Form des Ganzen; von ihm aus sie zu begreifen ist die Aufgabe unseres Denkens in der Erkenntniß eines jeden Dinges und wir haben daher auch setzen müssen, daß in jedem einzelnen Dinge das Ganze der Welt als in einem Mikrokosmos sich darstellt (302). Die, welche an einen mechanischen Zusammenhang der Welt gedacht haben, wenn sie ihn nur als einen vollkommenen Mechanismus zu begreifen suchten, in welchem nichts überflüssig ist und kein ausfallendes Glied durch ein anderes ersetzt werden kann, werden sich dieser Betrachtungsweise des Einzelnen am wenigsten entziehen können. Wenn auch nur der kleinste Niet aus der Maschine der Welt wegfallen sollte, so würde die ganze Maschine dadurch außer Wirksamkeit gesetzt werden und in Trümmer zerfallen. Ihre Vorstellungsweise ist in so weit richtig, als sie nur den genauen Zusammenhang aller Theile und Erscheinungen der Welt behauptet (Vergl. 271 Anm.). Aus ihr ergiebt sich, daß aus dem zweckmäßigen Bau jedes einzelnen Gliedes der Welt der Zusammenhang des Ganzen begriffen werden könnte, wie man aus den Resten eines Kunstwerkes das Ganze in allen seinen Theilen im Geiste sich wiederherzustellen vermag. Alle übrige Theile müssen diesem Gliede sich fügen; sie erscheinen so gebildet, wie sie in allen ihren Einzelheiten gebildet sind, nur zu dem Zwecke diesem Gliede zu dienen, daß es in seinem Sein und in seinen Verrichtungen erhalten und gefördert werde; der Zweck des Ganzen stellt im Einzelnen sich dar und alle übrige Glieder können gedacht werden als ihm sich unterordnend, damit es seinen Zweck erreiche und in ihm der allgemeine Zweck sich verwirkliche. So werden wir in der Betrachtung der weltlichen Dinge von dem Gedanken des Allgemeinen auf den Gedanken des Besondern zurückgeführt und können die Bedeutung des erstern nicht ohne die Bedeutung des letztern fassen. Damit das Ganze seine Bedeutung habe, müssen auch die Theile ihre Bedeutung behaupten, und damit dem Ganzen nicht alle Kraft geraubt werde, müssen auch seine Glieder ihre Kraft bewahren, denn die Kraft des Ganzen bildet sich nur aus der Kraft seiner Theile. Aber nur aus dem zusammenfassenden Gedanken, welcher beide Gesichtspunkte, sowohl vom Ganzen, als auch von den Theilen aus, in gleicher Weise zu sichern weiß, bildet sich die philosophische Erkenntniß der Welt. Wir werden daher auch bei jedem Dinge zu beachten haben, wie es einerseits die übrigen Dinge beherscht, andererseits den übrigen Dingen als dienendes Glied sich

Digitized by Google

anſchließt, anderes bedingt und von anderm bedingt wird. Wenn es von dieſer Seite der Nothwendigkeit unterworfen iſt, ſo muß von jener Seite auch die übrige Welt ihm Freiheit, Raum und die nöthige Förderung für ſeine Entwicklung gewähren (Vergl. 295 Anm.).

347. Die Selbſtändigkeit und Freiheit der einzelnen weltlichen Dinge ſpricht ſich für die Wiſſenſchaft am deutlichſten in dem wiſſenſchaftlichen Zwecke ihres Lebens aus. Wenn wir das Wiſſen als den erreichbaren Zweck unſeres wiſſenſchaftlichen Strebens zu ſetzen haben (340), ſo werden wir auch anerkennen müſſen, daß wir ihn nur durch unſer eigenes freies Denken erreichen können, weil jedes Bewußtſein und mithin auch jedes Wiſſen nur durch einen freien Act vollzogen werden kann (245). Im Wiſſen offenbart ſich uns alles, was wir und was die andern Dinge der Welt ſind, und unſer wird alles nur dadurch, daß wir von ihm wiſſen; daher werden wir behaupten müſſen, daß alles unſer wirkliches Sein in unſern freien Thaten ſeinen Grund hat; wir können uns nichts anderes in Wahrheit zurechnen als unſere freien Thaten und die Wirklichkeit unſeres Weſens haben wir nur als das Werk unſeres freien Lebens zu betrachten (257). Daſſelbe gilt von allen übrigen Dingen; auch ihnen offenbart ſich alles nur in ihrem Bewußtſein und wird um ſo mehr alles das ihrige, je mehr ſie daſſelbe in ihrem Wiſſen ſich aneignen; daher hat ihr wirkliches Weſen ſeinen Grund nur in ihren freien Thaten und was ſie wahrhaft ſind, müſſen ſie ſelbſt ſetzen. Ohne das freie Denken, in welchem das Wiſſen ſich vollziehn ſoll, würde im Vermögen der Welt alles verborgen bleiben; nur in dem Wiſſen, welches die einzelnen weltlichen Dinge ſetzen, vollzieht ſich die Offenbarung aller Wahrheit in der Welt, und weil alles Wiſſen nur vom Wiſſenden gedacht und gewußt wird, iſt jedes Ding der Welt der Grund aller Wahrheit, welche in ihm offenbar wird.

348. Jedes Wiſſen aber vollzieht ſich in einem beſondern Subject, und wie es hindurchgehn muß durch das Denken ſetzt es ein vom Subject verſchiedenes Object voraus (111). Daher kann auch die Offenbarung und Verwirklichung deſſen,

Digitized by Google

was in der Welt angelegt ist, davon nicht losgesprochen werden, daß sie an verschiedene Wesen sich vertheilt. Ein jedes von diesen Wesen muß für sich sein Wissen durch sein eigenes Denken gewinnen, dabei aber auch voraussetzen, daß die übrigen Wesen der Welt nicht bloß als Erscheinungen in ihm vorkommen, sondern ihre Wahrheit für sich, d. h. in ihrem eigenen Bewußtsein und Denken haben. Auf diesem Selbstbewußtsein, in welchem einem jeden Dinge seine Wahrheit sich offenbart, beruht die Absonderung der Dinge, durch welche ein jedes von ihnen sein eigenes Sein und seine Selbständigkeit hat; denn ein jedes muß sich selbst in seinen freien Thaten anschauen (203) und in dieser Anschauung ihrer selbst sind alle Dinge von einander abgesondert, weil ein jedes sie für sich hat, schlechthin in seinem Innern. Daher werden wir auch in der Weise, wie das Wissen in der Welt werden muß, sich anschließend an die Selbsterkenntniß der einzelnen Dinge, welche sich selbst als Subjecte ihres Wissens und andere Dinge als Objecte ihres Denkens setzen, den Grund erblicken müssen, warum der Zweck der Welt nur in selbständigen, sich im Unterschied von einander erkennenden Wesen verwirklicht werden kann. Die Welt muß sich selbst in ihrer Entwicklung offenbaren, was in ihr angelegt ist, indem sie sich selbst in Subject und Object des Erkennens spaltet und beide, Subject und Object, ein jedes für sich als Subjecte ihres eigenen Wissens sich setzen.

349. Das Wissen jedes einzelnen Dinges muß sich an ihm eigene Bedingungen anschließen, weil sein Subject und sein Object ein anderes ist, als das Subject und das Object eines jeden der übrigen Dinge. Daher stellt sich die Erscheinung allen Dingen in verschiedener Weise dar, einem jeden nach dem Maße und der Eigenthümlichkeit seiner Reizbarkeit und seiner Aufmerksamkeit (142), und so wie für ein jedes seiner Eigenthümlichkeit gemäß die Erscheinung als Anknüpfungspunkt für die Forschung in verschiedener Weise gegeben ist, so wird es auch seine besondern Wege in der Erkenntniß der Wahrheit einschlagen müssen. Daher muß auch das Wissen, welches aus der Forschung sich erzeugen soll, für jedes erkennende Subject eine persönliche Eigenthümlichkeit an sich

Digitized by Google

tragen. So wird jeder durch den Gang seiner ihm eigenthümlichen Erfahrungen gewitzigt und die Wege, in welchen wir zur Wissenschaft gelangen, sind für alle verschieden. Wir haben hierin den Grund gefunden, warum jedes Ding einen eigenen Charakter hat und an das allgemeingültige Bewußtsein des Verstandes das eigenthümliche Bewußtsein des Gemüths sich anschließt (263). Von jedem werden wir daher auch sagen müssen, daß es in seinem eigenthümlichen Lebensgange das Sein und die Wahrheit der Welt anders sich aneignet, als jedes andere Ding. Den persönlichen Standpunkt in unserer Erkenntniß können wir daher nicht aufgeben, sondern nur in Einklang setzen mit dem allgemeingültigen Wissen, dem Zwecke der Wissenschaft, welchen ein jedes Subject in seinem Streben nach Erkenntniß anzuerkennen hat. Dies geschieht dadurch, daß wir dieselbe Wahrheit als Ziel für alle setzen, obgleich sie von allen in einer persönlichen Weise ergriffen wird. Aber selbst in der Erreichung des Zwecks, des allgemeingültigen Wissens, wird das eigenthümliche Bewußtsein von dem Entwicklungsgange, in welchem er von einer jeden Person gewonnen worden ist, nicht verloren gehn, weil er nur ergriffen werden kann als ein Ergebniß in Folge der frühern Lebensacte, in welchen der Verstand des Erkennenden zur Reife gediehen ist, und durch das eigene Denken des einzelnen Subjects, in welchem es das Wissen in Besitz nimmt und seiner Person aneignet. Daher haben wir die Unvergänglichkeit der einzelnen Subjecte in der Welt zu behaupten. Durch alle die Mittel des Lebens behaupten sie ihren individuellen Charakter und auch im Zwecke der Welt geht er ihnen nicht verloren.

Unsere Sätze streiten gegen alle die Annahmen, welche es als möglich angesehn haben, daß die lebendigen Subjecte, die einzelnen Träger der Weltentwicklung, durch den Tod oder durch irgend eine andere Katastrophe aufhören könnten zu sein und zu leben. Mit einem nicht ganz passenden Namen hat man den Inhalt unserer Behauptungen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele genannt; denn das Wesen dieser Lehre geht nicht darauf der Seele, sondern der Person oder dem lebendigen Subjecte ihre Unvergänglichkeit zu sichern. Die Seele sah man nur als unvergänglich an, weil sie

Digitized by Google

als unabtrennbar vom Leben gedacht wurde. Es muß daher auch als irrig angesehn werden, wenn man den Beweis für die sogenannte Unsterblichkeit, welche besser und allgemeiner Unvergänglichkeit genannt wird, von dem Begriffe der Seele zu entnehmen dachte. Auch glaubte man ja die thierischen Seelen für sterblich ansehn zu dürfen, wärend man der menschlichen oder vernünftigen Seele den Vorzug der Unsterblichkeit zuschrieb. Dies gehört den particularistischen Lehrweisen an, welche wir schon in der Freiheitslehre haben bestreiten müssen (239 Anm.). Wir dürfen den Menschen oder seine Seele nicht als ein Wesen betrachten, welches wie eine unpassende Einschaltung in der Welt den allgemeinen logischen und metaphysischen Gesetzen für die wahren Substanzen oder Subjecte der Erscheinungen sich entziehen könnte. Wir dürfen auch nicht die Seele, welche zwar unsichtbar und für die äußern Sinne nicht wahrnehmbar, aber doch ein Empfindliches und dem innern Sinn Erscheinendes ist, den Gesetzen der Erscheinung überheben und gegen die Vergänglichkeit werden wir nur die übersinnlichen Gründe der Erscheinung für gesichert halten dürfen. Das Unvergängliche werden wir daher nur unter den Substanzen oder Subjecten der Erscheinung zu suchen haben. Mit Recht hat daher auch Kant in seinen Untersuchungen über die Unsterblichkeit der Seele darauf verwiesen, daß der Beweis für sie nur aus dem Begriff der Substanz würde gezogen werden können. Seinem Zweifel jedoch, ob dieser Begriff zum Beweise genüge, werden wir nicht beistimmen können, weil er nur aus der skeptischen Richtung seiner Lehre hervorgeht. Ihm liegt die Meinung zu Grunde, als hätten die Gesetze des Verstandes, weil sie nur für den menschlichen Verstand gälten, keine allgemeingültige Bedeutung. Wir haben dagegen gesehn, daß sie aus der Forderung der theoretischen Vernunft fließen und deswegen unbedingte Gültigkeit in Anspruch nehmen. Daher dürfen wir wohl zugeben, daß sie auf die Erfahrung angewendet werden sollen, aber nicht allein, wie Kant meint, auf die Erfahrung des irdischen Lebens der Menschen, welches mit dem Tode endet. Für alle unsere Gedanken ist der Grundsatz festzuhalten, daß die Substanz in dem Wechsel der Erscheinungen beharrt und nicht vergehn kann, welcher Art auch der Wechsel sein möge. Selbst die Materialisten, die entschiedensten Gegner der Lehre von der Unsterblichkeit lebendiger Wesen, haben diesem Grundsatze gehuldigt, indem sie die Materie oder die Materien als die unvergänglichen Träger der Erscheinungen betrachteten. Wenn nun gesagt werden dürfte, daß die todte Materie, sei es in ihrer Einheit oder in der Vielheit der Atome, die wahre Substanz wäre, welche zur Erklärung der Erscheinung genügte, so würde man von einem unvergänglichen Leben der Substanzen absehn müssen. Aber unsere Untersuchungen

Digitized by Google

über das Urtheil und das Leben der Dinge haben ein anderes Ergebniß gehabt. Nur Dinge, welche durch ihre eigenen, ihnen in Wahrheit zuzurechnenden Thätigkeiten Gründe der Erscheinung werden, können wir als die wahren Substanzen der Welt anerkennen. Ihre Freiheit und ihr selbständig sich entwickelndes Leben liegt in ihrem Begriff und wir haben daher allen wahren Substanzen der Welt ein Leben zu versprechen, welches durch keine Umwälzung der Verhältnisse ihnen geraubt werden kann. Wenn sie durch freie Thätigkeiten sich entwickelt haben, so werden die Folgen einer solchen Entwicklung auch niemals für sie ausbleiben können. Hierauf beruht der Fortschritt, welchen wir in der Entwicklung der Dinge anerkennen sollen. Das Leben, welches begonnen worden, setzt sich in den lebendigen Dingen in natürlicher Weise fort, weil keine Hemmung und keine Reihenfolge von Hemmungen, wie mächtig störend sie auch periodisch in das Leben eingreifen möge (252), zu bewirken im Stande ist, daß Geschehenes ungeschehen werde für das Ding, welchem es geschehen ist, oder daß eine in die Entwicklung des Lebens eingetretene Substanz der Folgen ihres vergangenen Lebens sich beraubt und sich zurückgesetzt sehe auf den Standpunkt der Unentwickeltheit, von welchem sie beim Beginn ihres Lebens ausging. Haben wir nun unser Ich, haben wir den einzelnen Menschen als eine solche lebendige Substanz zu betrachten, welche im Laufe ihrer Thätigkeiten ihre Kraft zu irgend einem Grade der Entwicklung gebracht hat, so werden wir auch nicht zu befürchten haben, daß diese Kraft verloren gehn werde, vielmehr im Laufe der künftigen Zeiten wird sie, von den Umständen gehemmt oder gefördert, immer von neuem als das sich bewähren, was sie in den frühern Zeiten geworden ist. Der Tod, welchen wir die lebendigen Dinge sterben sehen, mag uns ein großes Räthsel vorlegen, aber ein unauflösliches Räthsel darf der Verstand in ihm nicht erblicken, wenn er nicht verzweifeln soll an sich selbst; ein solches unauflösliches Räthsel aber würden wir in ihm sehen müssen, wenn er, in Widerspruch mit den Gesetzen der Substanz, des Grundes und der Folge und der Wechselwirkung, der natürlichen Entwicklung der Dinge ein plötzliches Ende setzte. Von allen Substanzen müssen wir ihr unaufhörliches Bestehn behaupten und die Substanz des Menschen kann uns nur als das Beispiel gelten, welches uns zunächst liegt und am unzweideutigsten uns eine wahre, selbständige, in freien Lebensacten sich bewährende Substanz beglaubigt. Von ihm, wie von jeder andern vermeinten Substanz, würden wir sagen müssen, daß sein Untergang, wenn er stattfände, uns nur beweisen würde, daß er nicht eine wahre Substanz, sondern nur eine lange dauernde Erscheinung gewesen wäre. Die Sätze, welche wir vorgebracht haben für die Unvergänglichkeit der Sub-

Digitized by Google

ſtanzen, wiederholen nur, was wir ſchon immer bei der Entwicklung der Geſetze unſeres Denkens im Sinn tragen mußten; wir haben nur zu bezeugen, daß ſie auch in der Erkenntniß des Allgemeinſten, in dem Gedanken an das große Ganze der Welt, ihre Kraft nicht verlieren. Wir haben aber in dieſer Beziehung unſere Sätze gegen die Meinungen der Evolutionslehre oder des atheiſtiſchen Pantheismus zu vertheidigen, welche ſich weit verbreitet und in einer praktiſchen Richtung auch da ſich geltend gemacht haben, wo ſonſt andere Grundſätze herſchen. Die Evolutionslehre betrachtet alle beſondere Subſtanzen der Welt in Wahrheit nur als lange dauernde Erſcheinungen. Die Unſterblichkeitslehre kann ſie nur in einem beſchränkten Sinne gelten laſſen. Ihrer Annahme nach ſind alle Dinge nur Producte des Allgemeinen, welche eine Zeit lang fortgeführt werden, zuletzt aber in das Allgemeine zurückkehren und ihren Untergang finden. Wenn daher auch die Stoiker die Freiheit und Selbſtändigkeit ſittlicher Individuen zu vertheidigen ſuchten, ſo konnten ſie doch ihre Unſterblichkeit nur in einem beſchränkten Sinn und durch willkürliche Annahmen behaupten, indem ſie ſich genöthigt ſahen alles in dem vollendeten Zweck des vollkommenen Lebens, der Weltverbrennung, wie ſie ſagten, oder der Wiederbringung aller Dinge, in das oberſte Princip des Lebens oder das Allgemeine ſich auflöſen zu laſſen. Nur den ſittlichen Individuen, welche zur Freiheit des vernünftigen Lebens ſich erhoben hätten, meinten ſie eine längere Dauer verſprechen zu können, als den übrigen Erſcheinungsformen des einzelnen Lebens, welche ihren Untergang im Tode fänden. Die ſtarken Seelen, die Weiſen, nahmen ſie an, könnten auch der Gewalt des Todes widerſtehn. In dieſer Lehrweiſe nimmt die Unſterblichkeit einen ariſtokratiſchen Charakter an; ſie wird den Beſten vorbehalten. Es iſt noch immer nicht außer der Zeit gegen dieſen Particularismus in der Unſterblichkeitslehre Einſpruch einzulegen, weil auch neuere Philoſophen ihn ergriffen haben. Fichte hat ſich zu ihm bekannt. Nur darin glaubte er weiter gehen zu dürfen, als die Stoiker, daß er den von der ſittlichen Idee ergriffenen Individuen ein Leben durch alle Welten hindurch verſprach, weil er die Ewigkeit der ſittlichen Idee und des aus ihr hervorgehenden Lebens vorausſetzte und deswegen auch die Folge der Welten ihm nur die untergeordnete Bedeutung von Perioden der allgemeinen Weltentwicklung annahm. Die ariſtokratiſche Deutung der Unſterblichkeitslehre blieb aber dabei beſtehn, ſo wie auch die allgemeinen Grundſätze, welche den Individuen doch nur geſtatteten Offenbarungen des Allgemeinen und ſeines Zwecks in einer fortlaufenden Reihe von Entwicklungen zu ſein und nur fortdauernde Mittel für dieſen Zweck abzugeben. Dieſe Anſicht hat von praktiſcher Seite viele Beiſtimmung ſich erworben,

Digitized by Google

weil sie einem Hauptübel der Zeit und ihrer Lehren, der Selbstsucht, auf das kräftigste entgegenzuarbeiten schien; die Grundsätze, welche alles auf das Allgemeine zurückführen, schienen die Selbstsucht von Grund aus zu beseitigen, indem sie keinem einzelnen Dinge gestatteten seinen eigenen Zweck festzuhalten; es wurde von jedem gefordert, daß es nur dem Allgemeinen dienen und seinem Zwecke sich selbst opfern sollte. In diesem Sinn hat man das natürliche Verlangen der Dinge nach ihrer Selbsterhaltung und Selbstentwicklung und die daran sich anschließende Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Person als einen Ausfluß der Selbstsucht bestreiten zu müssen geglaubt. Diesen praktischen Gesichtspunkt wird man aber doch nur in Anschluß an die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft durchführen können und diese führen zu einem andern Ergebnisse, welches den Streit gegen die Selbstsucht nicht zurückweisen, aber ergänzen soll. Das Handeln hat es mit dem Zusammenhange der Dinge zu thun; es gehört der transitiven Thätigkeit an, welche die ursachliche Verbindung und als deren Grund das Allgemeine voraussetzt; aber man darf über das allgemeine Band und den allgemeinen Zweck der Dinge nicht vergessen, daß die transitive Thätigkeit auf der reflexiven beruht und daß diese nicht gestattet die Individuen nur als Mittel des Allgemeinen zu betrachten. Von diesem Gesichtspunkte aus wird man erkennen müssen, daß von einer Aufopferung seiner selbst für das Allgemeine im strengen Sinne des Wortes keine Rede sein könne. Denn jede Aufopferung seiner selbst wird nur als eine That des Individuums, welches sich opfert, angesehn werden können und in jeder That setzt sich das thätige Individuum selbst in seiner Thätigkeit und in seinem Leben; daher kann man wohl seine besondern Wünsche, seine liebsten Bestrebungen, seine Stellung und sein Leben in irgend einer Gemeinschaft der Mitlebenden, sei es auf dieser Erde oder sonst wo, höhern Zwecken aufopfern, aber sich selbst und sein Leben und sein Dasein in der Welt überhaupt kann niemand aufopfern, weil er in seiner aufopfernden That sich selbst, sein Leben und sein Dasein von neuem setzt. Wenn wir für das Beste des Allgemeinen arbeiten, so arbeiten wir nicht minder für uns, welche wir zum Allgemeinen gehören; in seiner Arbeit ist unsere Arbeit und indem wir unser Werk vollziehn, müssen wir unser Sein und Leben behaupten. Vor dem Vorwurfe der Selbstsucht wird jedes Individuum gesichert sein, welches nichts weiter will, als daß in seiner Wirksamkeit für das Allgemeine auch seine That bestehn bleibe und in ihr sein Leben und sein Heil. Daß dieses Leben der einzelnen Dinge eingeschlossen sei in dem Leben des Allgemeinen, darauf weist uns die reflexive Thätigkeit hin, welche nicht dem handelnden Leben angehört, aber es begründet und eben deswegen

Digitized by Google

wird in der Lehre von der Unsterblichkeit der Individuen vorzugsweise auf das reflexive Leben und auf das Bewußtsein, das Werk des reflexiven Lebens, Gewicht gelegt werden müssen. Das Sein und die Fortdauer der einzelnen Dinge würden nicht sein, wenn die Dinge nicht für sich, d. h. ihrer sich bewußt wären. Dieses Bewußtsein müssen wir in allen Substanzen, welche in das Leben eingetreten sind, als den Grund aller ihrer Thätigkeiten setzen, auch wo wir es nicht anschaulich uns nachweisen können; anzunehmen, daß es wieder vergehen könnte, so wie es entstanden wäre, das würde nichts anderes heißen, als setzen, daß dieses ganze Schauspiel der Welt in nichts sich auflösen könnte; denn mit dem Wegfall des Bewußtseins würde auch das Sein für niemanden vorhanden sein. Man hat aber gemeint, das Bewußtsein könnte für die einzelnen Dinge wegfallen, indem es für das Allgemeine bliebe; wenn man auch in der Erfahrung ein solches Bewußtsein des Allgemeinen, welches nicht den einzelnen Dingen beiwohnte, nicht nachzuweisen wußte, so schien es doch nicht undenkbar, daß alles Bewußtsein der einzelnen Dinge zuletzt in ein allgemeines Bewußtsein zusammenflösse, von welchem die einzelnen Dinge nichts hätten, aber die ganze Welt alles. Dieser Annahme folgt die Evolutionstheorie in ihrem Gedanken an die Vollendung der Weltentwicklung in der Auflösung aller Dinge. Ihr widersetzt sich aber der Gedanke der reflexiven Thätigkeit und ihrer Ergebnisse in ihrem letzten Zwecke. Denn von der reflexiven Thätigkeit haben wir zunächst immer nur ein Bewußtsein desselben Subjects zu erwarten, welches sie setzt. Wenn ich denke oder fühle, so ist es mein Gedanke und mein Gefühl, mein Bewußtsein, was von mir in Wirklichkeit gesetzt wird. Da das Subject des Bewußtseins, wie wir es kennen, eingestandenermaßen ein Individuum ist, so ist auch die nächste Folge der reflexiven That nur für das Individuum. Daß dieses so gewonnene Bewußtsein nachher sich mittheilt und zu einem allgemeinen Gute gedeiht, wird als ein weiterer Erfolg desselben angesehn werden können; aber der weitere Erfolg darf die nächste Folge nicht aufheben; denn das Fortschreiten in der Verwirklichung des Zwecks setzt die Fortdauer des früher Gewonnenen voraus. Mit jedem Subjecte, welches aufhörte zu sein, würde ein Theil des Bewußtseins und des Wissens absterben, sein Bewußtsein und sein Wissen, und wenn alle besondere Subjecte der Welt aufhörten zu sein, so würde damit auch alles bisher gewonnene Bewußtsein und Wissen verloren gegangen sein. Denn zunächst kann jeder nur sein Bewußtsein und sein Wissen schaffen und der Fortschritt, welchen er in der Verwirklichung des Weltzwecks bringen soll, beschränkt sich zunächst auf sein Wesen; wenn sein Wesen aufhörte zu sein, so würde damit die Grundlage der fortschreitenden Entwicklung

Digitized by Google

aufgehoben sein. Wenn wir alsdann ein jeder unsern Theil des Wissens zu dem Gesammtgute der Wissenschaft beitragen in der Mittheilung des in uns Gewonnenen, so verlieren wir dadurch nichts von dem Unsern. Ebenso wenig als wir unser Heil dem Heile des Ganzen opfern können, weil das Heil des Ganzen nicht ohne unser Heil sein kann, ebenso wenig können wir unser Wissen und Bewußtsein hingeben an das Wissen und Bewußtsein des Ganzen, weil es eine leere Abstraction ist dieses ohne jenes zu denken. Indem wir vielmehr zu dem Gemeingute der allgemeinen Erkenntniß beisteuern, lernen wir nur uns selbst erkennen in unsern Verhältnissen zu der übrigen Welt, mehr und mehr unser Vermögen entwickelnd und mehr und mehr angeregt durch die Entwicklungen der übrigen Dinge; wir eröffnen unser Inneres den andern Dingen und empfangen von ihnen die gleiche Mittheilung; die Erkenntnisse gleichen sich aus, indem vor allen Dingen dieselbe Welt sich entfaltet; aber ein jedes Individuum bewahrt in sich die Folgen seiner Thaten, seiner Reflectionen, welche in den eigenthümlichen Bahnen seines Lebens in eigenthümlicher Weise sich gestaltet haben. So wird der Blick des wissenschaftlichen Geistes auf den allgemeinen Zweck der Wissenschaft uns das sicherste Pfand bieten für unsere Hoffnungen auf das ewige Leben unserer Person. Die Bestimmung unserer Vernunft, so wie sie dem allgemeinen Zwecke der Welt sich unterordnet, kann doch diesen eben nur dadurch betreiben, daß sie ihre eigene Vollendung sucht, damit das Einzelne dem Ganzen sich gewachsen zeige; in sich muß jedes Ding zuerst sich entwickeln, in sich zum Sein und Bewußtsein gelangen, um alsdann auch den übrigen offenbaren zu können, was in ihm liegt, um gleicher Weise auch die Offenbarungen der übrigen empfangen und verstehen zu können. Weil aber das allgemeine Wissen nur in den einzelnen wissenden Subjecten werden und gewußt werden kann, müssen auch die einzelnen Subjecte in dem Zwecke der ganzen Welt sich behaupten. Durch ihr Selbstbewußtsein, durch die Selbstanschauung, welche ein jedes wissende Subject von sich hat, sind alle Dinge für sich und von einander unterschieden und dieser Unterschied hört nicht auf zu bestehn, wenn auch das Bewußtsein der Dinge sich erweitert und zuletzt die Summe alles Bewußtseins in jedem Einzelnen sich vollziehn soll, weil ein jedes Bewußtsein nur von dem in Anspruch genommen werden kann, welcher es im Acte seiner freien Reflection vollzogen hat.

350. Weil die Philosophie die empirischen Bedingungen für die Entwicklung der Wissenschaft nicht in sich aufnehmen kann (42), muß sie es aufgeben die eigenthümlichen Wege, in welchen das Bewußtsein und Erkennen jedes einzelnen Sub-

Digitized by Google

jectes ſich ausbildet, in ihren Lehren auseinanderzuſetzen. Sie hat nur das allgemeine Geſetz zu erforſchen, an welches alle Subjecte ſich halten müſſen in ihrer eigenthümlichen Bahn. Hierbei wird darauf zu dringen ſein, daß ſie alle in Gemeinſchaft mit einander den Zweck der Welt verwirklichen ſollen. Denn keinem von ihnen wird es verſtattet ſein ſeinen Zweck allein für ſich zu ſuchen, ſondern ſo wie alle in Wechſelwirkung mit einander ihre Selbſtändigkeit mehr und mehr gewinnen ſollen, ſo hat auch ein jedes von ihnen zu erwarten, daß die übrigen Dinge ſeinen Beſtrebungen entgegenkommen und ihr Weſen offenbaren, damit es ſelbſt daſſelbe begreifen könne; es ſelbſt aber muß auch ebenſo ſein Weſen entwickeln und in die Erſcheinung treten laſſen, damit es den andern Dingen erkennbar werde. So kann ein jedes Ding ſeinen Zweck, die Erkenntniß aller Wahrheit, nur gewinnen, indem alle Dinge ihren Zweck, die Verwirklichung ihres Weſens, gewinnen. Hierin liegt das Mittel zu erkennen, daß die beſondern Wege, auf welchen die einzelnen Dinge nach ihrem Zwecke ſtreben, mit dem allgemeinen Gange der Weltentwicklung in Einklang ſtehen. Denn alle Dinge ſtreben hiernach nach demſelben Zwecke, daß in ihnen und in allen übrigen in die Erſcheinung trete und offenbar werde, was in ihrem Vermögen liegt. Wenn nun auch die Philoſophie den eigenthümlichen Gang, in welchem die einzelnen Subjecte ſich ihrer bewußt werden, ihre Erkenntniſſe und Ueberzeugungen ſich ausbilden, nicht zu erforſchen vermag, ſo muß ſie denſelben doch anerkennen nicht allein als einen nothwendigen, ſondern auch als einen heilſamen, weil er dem Zwecke der Welt und mithin auch ihrem eigenen Zwecke entgegenarbeitet. Die Ueberzeugungen, welche wir allmälig gewinnen, ſchließen ſich an unſere perſönlichen Erfahrungen an; ſie geſtalten ſich uns in der überſinnlichen Anſchauung unſerer freien Thaten (254); obgleich die Philoſophie dieſen eigenthümlichen Bahnen, in welchen unſer Bewußtſein allmälig zur Reife gelangt, in ihren allgemeinen Lehren nicht zu folgen vermag, darf ſie doch mit ihnen nicht in Widerſpruch ſich verſetzen, ſondern muß in ihnen die Bedingungen ſehen, unter welchen ihre eigene Entwicklung ſteht,

Digitized by Google

wissenschaftlichen Ueberzeugungen sich zu thun machen. Wenn sie mit der Beschränktheit eines einseitigen Verständnisses nur ihrer Beweggründe der wissenschaftlichen Untersuchung ihre Bahnen vorzeichnen wollen, wenn sie die eigenen Beweggründe der Wissenschaft nicht gelten lassen, dann wird es Zeit sein ihren Anmaßungen entgegenzutreten; aber man wird dies für ein Unglück zu halten haben, welches auf eine geheime Krankheit in der Gemeinschaft der Menschen deutet, und das Uebel wird nicht dadurch zu heilen sein, daß man nur eben so einseitig auf die Unabhängigkeit der wissenschaftlichen Forschung sich steift, die Rechnungen des freien Denkens in sich abschließt, sondern man wird darauf zu sinnen haben, wie man den gestörten Einklang unter den verschiedenen Bahnen des vernünftigen Lebens wiederherstellen könne. Wir leben in einem großen Kreise von Ueberzeugungen, welcher sich allmälig gebildet hat in der Ueberlieferung von Jahrtausenden; es ist daraus eine allgemeine Meinung erwachsen, welche zwar in den mannigfaltigsten Abweichungen nach den entgegengesetzten Richtungen sich aussprechen kann, aber dennoch eine Gleichartigkeit der Beweggründe noch immer erkennen läßt; in ihr mögen wir den Kern unsers Glaubens finden; er ist nicht erstarrt und keiner Fortbildung fähig; die Formen, in welchen er ausgesprochen worden, können nicht für den lautersten und unzweideutigsten Ausdruck der Wahrheit gelten; die Weise, wie über sie und ihre Auslegung gestritten wird, kann uns nur davon überzeugen, daß der Glaube an sie ernstlich gemeint ist, aber auch nur eine bewegliche Gestalt gewonnen hat. Dieser Glaube hat eine Ahnung des Göttlichen, aber das Weltliche läßt ihn nicht gleichgültig; an alle unsere gesellschaftlichen Verhältnisse legt er den Maßstab seiner sittlichen Beurtheilung; er ist aus den Erfahrungen, aus den Offenbarungen der Welt erwachsen, wie sie seit den Anfängen der Geschichte sich erwiesen haben; die Anschauungen des Freien in unsern Thaten, das Gewissen der Einzelnen, wie das allgemeine Gewissen haben ihren Beitrag zu ihm geliefert; was wir göttliche Offenbarungen zu nennen pflegen, ist auch nur in weltlichen Erscheinungen uns zu Theil geworden und bezeichnet nur den tiefsten Kern der Zeichen, an welche unsere Verständigung über die Welt am leichtesten und liebsten sich anschließt. Haben wir nun uns in der Mitte eines solchen Glaubens zu erblicken, in ihm erzogen, von ihm genährt mit allen denen, mit welchen wir in Gemeinschaft unsere Zwecke betreiben sollen, in ihm das allgemeinste Mittel der Verständigung findend, durch welches wir mit Andern in mittheilenden Verkehr über die höchsten Interessen unseres Lebens treten können; haben wir in ihm die Ergebnisse der Bildungsstufe zu sehn, auf welcher im Allgemeinen unsere Zeit steht, so würde es ein thörigter Frevel

Digitized by Google

sein, wenn wir einen solchen Schatz von uns stoßen wollten. Die Mängel des Glaubens, wie er verbreitet ist, treffen doch nur seine bisherige Entwicklung; denn in ihm haben wir noch eine viel tiefere Entwicklungsfähigkeit zu ahnen und nur die Beschränktheit derer dürfen wir tadeln, welche ihn auf der Stufe seiner gegenwärtigen Mangelhaftigkeit festhalten möchten; die Vorurtheile, welche an ihn sich angesetzt haben, dürfen wir bestreiten; sie können uns aber nicht berechtigen ihn selbst anzugreifen, als wenn solche Vorurtheile ihm wesentlich wären und nicht von ihm ausgeschieden werden könnten. Es ist wahr, dieser allgemeine Glaube unserer Bildungsstufe ist nur ein mittlerer Durchschnitt der Ergebnisse der Culturgeschichte und die Geister, welche den Reichthum wissenschaftlicher Forschung zu seinem höchsten Gipfel hinanzutreiben bemüht sind, mögen sich wohl rühmen über diesen mittlern Durchschnitt hinausgekommen zu sein; aber wenn sie im Vertrauen auf ihre höhere Einsicht glauben sollten eine Religion der Weisen zu besitzen, welche sie von dem Glauben der Menge entbinden könnte, so würde uns sehr bange werden müssen um diesen Traum ihrer Weisheit. Es ist nicht nur gefährlich sich klüger zu dünken als die Menge der Mitlebenden; sondern es ist auch thörig sich über diese Menge im Allgemeinen zu erheben, da man gewiß sein kann im Ganzen seines Lebens mit ihr denken und handeln zu müssen in den Ueberzeugungen, in dem Glauben, welcher sie bewegt. Worauf beruht denn dieser Unterschied zwischen der Weisheit der wissenschaftlich Gebildeten und zwischen der Thorheit der Menge? Man darf sicher sein, daß er von denen am höchsten wird angeschlagen werden, welche am einseitigsten in irgend einem Fache des Wissens Auszeichnung gewonnen zu haben oder gewinnen zu können überzeugt sind. Sie blicken stolz auf die übrigen herab und meinen von ihrer Virtuosität aus das Ganze reformiren zu können und zu sollen. Auch die Philosophie ist von dieser Einseitigkeit nicht frei geblieben; sie wird zu ihr geführt, wenn sie die Erfahrungen des Lebens verschmäht, wenn sie mit ihren Abstractionen meint alle Wahrheit erschöpfen zu können und sich der Einsicht entzieht, daß ihre Lehren nur dazu dienen sollen in Gemeinschaft mit allen übrigen Bildungsmitteln die wissenschaftliche Meinung zu begründen, zu größerer Sicherheit zu führen und durch sie hindurch das Wissen in seiner Vollendung vorzubereiten. Wir werden allen den Virtuositäten in einzelnen Fächern und in der Philosophie das Recht und das Verdienst nicht abstreiten die allgemeine Ueberzeugung von ihrer Vermischung mit Vorurtheilen zu befreien und ihre weitere Ausbildung auch in positiver Weise zu betreiben, indem sie neue Elemente der allgemeinen Bildung zuführen; aber wenn sie dazu sich verleiten lassen die allgemeine Ueberzeugung in

Digitized by Google

ihren Grundlagen zu ſtören, weil ſie in einzelnen Punkten über ſie hinausgekommen ſind, ſo können wir dies nur als eine Verirrung beklagen, deren Nachtheile weniger den feſtgewurzelten Glauben, als ſeine Gegner treffen werden. Niemand wird ſich doch in Wahrheit der Bildungsſtufe ſeiner Zeit und ihren Ueberzeugungen entziehen können; nur in Eintracht mit ihr kann jedem ſein Wiſſen gedeihen für ihn ſelbſt und für ſeine Zeitgenoſſen, auch für die Zukunft, welche in dem rechten Verſtändniß der Gegenwart die ſichere Grundlage für ihre weitere Fortſchritte finden ſoll.

351. Obgleich die Entwicklung des Wiſſens nur in dem einzelnen Subjecte ſich vollzieht, ſoll ſie doch nicht allein für das einzelne Subject, ſondern eine gemeinſchaftliche Sache der denkenden Subjecte und mithin der ganzen Welt ſein. Als eine ſolche ſtellt ſie ſich dar, indem ſie nicht nur die Offenbarung unſeres Ich, ſondern die Offenbarung der ganzen Welt uns verſpricht. Wir fordern daher, daß die übrigen Dinge ſich uns mittheilen und daß auch wir ihnen mittheilen, was in uns an Wiſſen ſich entwickelt hat (158). Das ganze Werden der Welt verläuft daher in einer Kette von Erſcheinungen oder Zeichen, in welchen die Dinge immer mehr ihr Inneres oder das in ihnen bisher verborgene Weſen ſich eröffnen. Dieſe allgemeine Mittheilung aber, ſo wie ſie durch Zeichen in der Wechſelwirkung der Dinge geſchieht, ſo gehört ſie der tranſitiven Thätigkeit an und dem praktiſchen Leben und wir dürfen daher auch das praktiſche Leben nicht abhalten wollen in das theoretiſche Leben einzugreifen. Vielmehr können wir den Zweck des theoretiſchen Lebens nur unter der Bedingung erfüllt zu ſehen hoffen, daß auch der Zweck des praktiſchen Lebens ſich erfüllt. Wenn daher auch in der Ausbildung der Wiſſenſchaft eine Scheidung zwiſchen dem praktiſchen und dem theoretiſchen Denken eintreten muß, damit dieſes ſich reinige von einſtweilig gefaßten Meinungen (13), ſo muß doch dieſe Scheidung ſelbſt nur als eine einſtweilige angeſehn werden, in dem Zwecke aber, auf welchen beide zuletzt hinauslaufen, müſſen die Erfolge ihrer Beſtrebung ſich vereinigen, und indem wir theoretiſch darauf ausgehn müſſen alle Dinge der Welt in ihrem ganzen Weſen zu begreifen, müſſen wir auch praktiſch

Digitized by Google

dahin ſtreben, daß ſie ihr ganzes Weſen entwickeln und wir unſer ganzes Weſen ihnen darlegen. Das praktiſche Leben fordert nun zwar den Gegenſatz unter den Dingen, aber doch keineswegs daß ſie in ihrem Sein gegen einander ausſchließend ſich verhalten; denn es beſteht nur aus einer Reihe von Verſuchen dem verborgenen Weſen der Dinge ſeine Geheimniſſe zu entlocken (279) und alle Dinge unterhalten es nur in ihrer Wechſelwirkung unter einander, in welcher ſie eins in das Innere des andern einzudringen und ihr Sein ſich gegenſeitig mitzutheilen bemüht ſind.

352. Die Spaltung der Welt in verſchiedene Subjecte liegt im Weſen der Welt und kann daher nicht aufhören zu ſein, wärend doch die Entwicklung der Welt darauf ausgeht durch die Mittheilung des Seins die Beſchränkungen der Dinge aufzuheben, in welche ſie durch ihre Abſonderung von einander ſich verſetzt ſehen. Eine Ausgleichung der Hemmungen, in welchen die verſchiedenen Subjecte der Welt ſich einander entgegenſetzen und beſchränken, wird durch ihr theoretiſches und praktiſches Leben bezweckt, und der Zweck der ganzen Welt kann nur darin geſucht werden, daß dieſe Ausgleichung vollkommen gelingt, alle Hemmungen zur Erregung ausſchlagen und alles ſich allen mittheilt, jedes Subject aber die Mittheilungen der übrigen Subjecte in ſich empfängt und bewahrt. Von theoretiſcher Seite erblicken wir alle Dinge der Welt in einem Beſtreben eine immer größere Gemeinſchaft des Wiſſens zu gewinnen; in ihrer praktiſchen Wechſelwirkung ſtreben ſie einander gegenſeitig ihre Thätigkeiten zu entlocken; in ihrem ganzen Leben ſteigert ſich ihnen beſtändig die Wirklichkeit ihres Weſens, und was ſie für ſich gewinnen in ihrem ſelbſtändigen Sein, theilen ſie auch beſtändig wieder einander mit. Dabei geht ein jedes Subject ſeinen eigenen Gang, weil es in der Wechſelwirkung eine andere Rolle zu ſpielen hat, als ein jedes andere, und indem es dem Zwecke des Ganzen dient, betreibt es ſeinen eigenen Zweck und bewahrt ſeine Selbſtändigkeit, weil es in ſeinem Wiſſen die Werke der übrigen Dinge ſich aneignet und die Welt in ſeinem eigenen Bewußtſein darſtellt, wie es mit der eigenthümlichen Folge ſeiner Lebenserfahrungen

Digitized by Google

verwachsen ist. Kein wissendes Subject schließt das Wissen der andern Subjecte von sich aus, obgleich es dasselbe nur in sich selbst trägt; aber auch andere Subjecte beraubt es nicht derselben Fülle des Wissens, welche es in sich hegt, weil es in demselben Maße mittheilt, in welchem es empfängt. Hierauf beruht der Einklang der Welt in ihren Entwicklungen. Er ist gegründet in der Gemeinschaft der Güter, welche wir in unserm vernünftigen Leben zu bezwecken haben, bei der Verschiedenheit der Mittel, durch welche sie erworben werden. Durch verschiedene Mittel gehen alle Dinge hindurch; in ihnen schließen sie von einander sich aus, während sie im Zwecke sich vereinen und ihn als ein Gemeingut in gleicher Weise sich aneignen.

In unsern frühern Untersuchungen haben wir schon in verschiedener Beziehung dem Satze des Spinoza, omnis determinatio est negatio, widersprechen müssen (215; 235; 264). Seinen letzten Grund hat er in der Verwechslung des Bestimmtunendlichen mit dem Unbestimmtunendlichen. Wenn wir das Wahre nur in der Entwicklung der weltlichen Dinge sich offenbaren sehen, wenn wir darauf dringen müssen, daß die Wirklichkeit der Dinge nur aus ihrem unbestimmten Vermögen heraus sich erzeugt, so sehen wir in eine unbestimmte Reihe von Bestimmungen uns verwickelt, in welchen das Sein immer reicher und reicher sich gestaltet und jede neue Bestimmung nur eine neue Form und einen neuen Gehalt des Lebens bringt. Haben wir hierauf unsern Blick geheftet, so können wir uns nur darüber wundern, daß die Determinationen nur Verneinungen bringen sollen; da wir vielmehr erfahren, daß wir im Fortschreiten unseres Lebens uns immer weiter determiniren und dadurch immer reicher an positivem Gewinn werden. Aber freilich, wenn man meint, daß ursprünglich das Unbestimmtunendliche ist, und einsieht, daß wir durch alle unsere Bestimmungen der Wahrheit des Unbestimmtunendlichen um nichts näher kommen (338 Anm.), so können uns alle die Früchte unserer Selbstbestimmungen nur als Verneinungen des Wahren erscheinen. Dies heißt jedoch nur der Wahrheit der weltlichen Entwicklungen und dem Fortschreiten im Wissen entsagen. Wer sich der Fortschritte in seinem Leben bewußt ist, wird in der Folge seiner Selbstbestimmungen, seiner Entschlüsse nichts als positiven Gewinn sehen; seine einzelnen Thaten stören die Einheit seines allgemeinen Wesens nicht; in ihren Unterschieden bewahren sie sich und geben seinem wirklichen Wesen nur seine Fülle; ihre Besonderheit bleibt in der Summe seiner er-

Digitized by Google

worbenen Fertigkeiten und wenn er sich zu sammeln weiß, kann er alle seine Fertigkeiten zu einem Gesammtergebnisse zusammenziehn (252; 255). So wie aber die Besonderheiten im Leben der einzelnen Dinge keine Verneinung und Beschränkung in sich schließen müssen, so werden auch die Besonderheiten, durch welche die einzelnen Dinge gegenseitig zu determiniren sind, nicht zu dem irrigen Schlusse uns verführen dürfen, daß sie den einzelnen Dingen nur ein beschränktes Sein gestatteten. Wenn freilich die einzelnen Dinge nicht in einander sich schicken könnten, wenn sie einander stören und beschränken müßten in ihrem Leben, so würde dem nicht auszuweichen sein, daß ein jedes in seiner Art und seinem Charakter eine Verneinung, einen Mangel des Seins nothwendig in sich schließe. Aber der allgemeine Zweck der weltlichen Dinge fordert vielmehr ihre Uebereinstimmung unter einander, er fordert die Verwirklichung alles Seins und alles Erkennens (340), und wenn jedes einzelne Ding dem Ganzen dienen muß, so muß auch nicht weniger das Ganze dem Zwecke jedes einzelnen dienen (346), so daß in dem Verhältnisse des Besondern zum Ganzen nichts Beschränkendes für jenes liegen kann. Daß jedes Glied der Welt seine besondere Gattung, Art und seinen eigenthümlichen Charakter hat, verhindert es doch nicht in seiner Weise und seinem eigenthümlichen Lebensgange alles sich zu vergegenwärtigen und anzueignen, was in der Welt vergeht. Ein jedes Ding ist eine Welt, ein Mikrokosmos (302). In jedem Verstande kann sich die Reihe der Entwicklungen der ganzen Welt darstellen (264) und jedes Ding kann daher die Werke der Welt für sich gewinnen. Hieran erinnert uns die Gemeinschaft der Güter, welche bei aller Verschiedenheit in dem Gebrauch der Mittel sich behaupten soll. Nicht ganz richtig hat man zeitliche und ewige, weltliche oder materielle und geistige Güter unterschieden; unter diesen unklaren oder nur halb passenden Bezeichnungsweisen verbirgt sich nur der richtige Unterschied zwischen Gütern und Mitteln. Daß zeitliche oder vergängliche Güter nur Mittel sein können um etwas anderes zu erreichen, liegt in ihrem Gedanken. Eben so wenig wird bestritten werden können, daß die Materie, der Stoff für unsere Werke, nur als ein Mittel uns dienen könne, und also, soweit noch etwas Materielles und weiter zu Bildendes uns vorliegt, soweit auch nur ein Mittel vorhanden ist, welches für ein noch zu gewinnendes Gut benutzt werden soll. Nicht mit demselben Rechte würde man alle weltliche Güter in die Classe der Mittel werfen; denn daß alle wahre Güter in der Welt uns fehlen sollten, darf nicht behauptet werden, wenn wir anzunehmen haben, daß wir unsern Zweck oder das Gute allmälig erreichen und wirklich ergreifen sollen. Daß mit Unrecht das Geistige dem Materiellen entgegen-

Digitized by Google

geſetzt werde, iſt ſchon früher gezeigt worden (135 Anm.; 311). Nur das Vernünftige, d. h. das Zweckmäßige, iſt als das wahre Gut anzuſehn; dies liegt im Gedanken des wahren Gutes oder des Zwecks. Aber auch unter den unvollkommenen Bezeichnungsweiſen, mit welchen man den Unterſchied zwiſchen Zweck und Mittel auszudrücken ſuchte, konnten die wahren Beweggründe, welche in ihm liegen, nicht gänzlich verkannt werden, und es war dem wiſſenſchaftlichen Geſichtspunkte, von welchem man ausgehn mußte, nur entſprechend, daß man zunächſt an die Güter des wiſſenſchaftlichen Lebens ſich hielt um über den Unterſchied zwiſchen wahren und ſcheinbaren Gütern ſich zurecht zu finden. Unter dem Namen der ewigen und geiſtigen Güter zeichnete man wenigſtens die Güter der Wiſſenſchaft aus, welche zur Erkenntniß der ewigen Wahrheit, zu einem ſichern geiſtigen Beſitze uns führen ſollten. Daß ſolche Güter von den Mitteln unſeres Lebens in weſentlichen Punkten ſich unterſchieden, konnte nicht leicht verkannt werden. Einer der auffallendſten Unterſchiede aber iſt, daß jene Güter Gemeingüter ſind, während die Mittel zu einem ausſchließenden Eigenthum führen. Von dieſen Gütern, welche nur als Mittel ihren Werth haben, vom Beſitz des Geldes, eines Reichthums an äußern Mitteln, der körperlichen Kräfte, der Ehre, der Herrſchaft über Andere, mußte man bemerken, daß der Beſitz des Einen den Andern vom Beſitz ausſchließt, der Gewinn des Einen wohl ſogar den Verluſt des Andern herbeiführt. Jeder ſieht ſich daher genöthigt in ihrem Beſitz und Gebrauch ſein Eigenthum zu ſichern und gegen das Eigenthum Anderer abzuſchließen. In ſolchen Sachen ſchließt die Determination eines jeden eine Negation in ſich. Aber anders iſt es mit den Gütern der Wiſſenſchaft. Wenn ich mein Geld einem Andern überlaſſe, ſo hört es auf das meinige zu ſein; wenn ich aber einem andern meine Wiſſenſchaft mittheile, ſo bleibt ſie noch immer mein. Wenn ſich die Macht eines Andern mehrt, ſo muß ich befürchten, daß meine Macht geſchmälert werde; wenn aber die Wiſſenſchaft eines Andern wächſt, ſo darf ich hoffen, daß auch mir eine Erweiterung meiner Erkenntniß dadurch zukommen werde. Auf dieſem Gebiete des wiſſenſchaftlichen Lebens bildet ſich alſo eine wahre Gemeinſchaft der Güter aus. Und ſollte es nicht ebenſo mit allen Gütern des vernünftigen Lebens ſein? Die Sittlichkeit meiner Genoſſen, ſie raubt mir nichts von meiner Sittlichkeit; ſie dient mir zum Beiſpiel; ſie ermuntert mich in ihren Willen einzugehn, und wenn ich ihn erkannt habe als übereinſtimmend mit den Zwecken, welche ich betreiben ſoll, ſo wird ihr Wille der meine und die Gemeinſchaft der ſittlichen Güter iſt unter uns hergeſtellt. Auch erſtreckt ſie ſich unter Vorausſetzung einer ſolchen ſittlichen Entwicklung ſelbſt über die Güter, welche wir als Mittel zu be-

Digitized by Google

trachten pflegen. Denn es wird eben nichts austragen, ob der Reichthum oder die Macht in meiner Hand ist und von mir verwendet wird, wenn diese Mittel nur verwendet werden zu den Zwecken, welche ich im Sinne des Gemeinguts will. So dürfen wir hoffen, daß die Theilung der Arbeiten, in welcher wir leben und welche eine nothwendige Folge der Entzweiung der Welt ist, doch kein Hinderniß abgiebt für die Erreichung des gemeinsamen Zwecks aller Dinge. Alles wahre Sein der Dinge besteht nur in der Verwirklichung ihres Wesens; mein vernünftiger Wille in Beziehung auf sie kann nur darauf gerichtet sein aus ihrem Vermögen ihre Wirklichkeit zu ziehn; mein vernünftiger Wille wird daher auch immer mit ihrem wahren Sein in Einklang stehn. Daß ihr wahres Sein sich mehre, muß ich wollen, weil ihr wahres Sein sich mir offenbart, indem es wirklich wird; auch mir tritt es dadurch näher, indem ich es nun in meinem Wissen und Sein mir aneignen kann; es wird mir zuwachsen, wenn ich es begreife und mich mit ihm in Einklang setze. Weit davon entfernt, daß ihr Sein mein Sein oder mein Sein ihr Sein beschränkte, daß meine Determination ihr Sein oder ihre Determination mein Sein verneinte, giebt vielmehr das eine nur die Bedingung des andern ab. Es ist freilich wohl eine sehr verbreitete Lehre der gewöhnlichen Ansicht der Dinge, der alten Philosophie, daß die Vielheit der Dinge einen feindlichen Gegensatz unter ihnen nothwendig mache, daß aus ihr die Unvollkommenheit, der Mangel und der Streit der Gegensätze in der Welt hervorgehe und daß dies ohne Ende so bleiben müsse, weil es die Bedingung der Harmonie und der Schönheit der Welt sei, welche ohne die Gegensätze des Guten und des Bösen, der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit, der Vernunft und der Unvernunft nicht sein könnte; wir können aber in dieser Lehre nur eins der Vorurtheile erkennen, welche die alte Philosophie abgehalten haben die Möglichkeit des Zwecks, die Erreichbarkeit des Guten in der Welt in seiner ganzen Fülle anzuerkennen und deswegen dazu fortgeschritten sind an die Stelle der wahren Uebereinstimmung in der Welt nur die Fiction einer zwiespältigen Harmonie zu setzen.

353. Im Begriffe der Welt müssen wir das Transcendentale anerkennen (305), weil in ihm ein Zweck gesetzt ist, welcher noch nicht vollzogen werden kann. Der Gedanke an diesen Zweck greift aber beständig in unser reales Denken ein, weil er die absolute Form des Systems bezeichnet, unter welches wir jeden einzelnen Gegenstand unseres Denkens zu bringen haben (317). Wenn wir auch in ihrer Ganzheit die Welt

Digitized by Google

nicht zu denken vermögen, so fordert uns doch der Gedanke der Welt beständig auf von jedem Gegenstande unseres Denkens anzunehmen, daß er in Uebereinstimmung mit allem Denkbaren steht, und dahin zu streben ihn in Beziehung zu dem System alles Seins zu fassen. Hierdurch geht aber auch das Ueberschwängliche, welches im Gedanken der weltlichen Einheit liegt, auf den Gedanken eines jeden einzelnen Gegenstandes über. Denn ein jedes Ding muß als ein Theil dieser Einheit, als ein Mikrokosmos gedacht werden, ein jedes soll den Zweck des Ganzen in sich tragen, das Ganze sich aneignen und muß daher auch das Unendliche bedeuten. In dieser Weise löst sich das viel besprochene Problem, wie aus endlichen Theilen ein unendliches Ganzes sich zusammensetzen könne. Wir müssen es aufgeben die Theile des Unendlichen für endlich zu halten; weil ein jeder von ihnen das unendliche Ganze macht und bedingt (346), trägt er die unendliche Bedeutung des Ganzen in sich. So erstreckt sich das Transcendentale über alle Gegenstände unseres Forschens; es läßt sich nicht ausscheiden und soll nicht ausgeschieden werden, so lange wir im Forschen sind, weil wir für unser Forschen den dunkeln Hintergrund der noch zu erforschenden unendlichen Wahrheit nicht entbehren können. Aber es verweist uns das Transcendentale auch nur auf die allgemeine Form des Denksystems, welche fordert, daß wir alles noch nicht Unterschiedene zur Unterscheidung, alles noch nicht Verbundene zur Verbindung bringen sollen. Diese ideale Form überall und auf jeden Gegenstand zur Anwendung zu bringen und so das Dunkle zu erhellen und in seinen letzten Gründen verständlich zu machen, das ist die Aufgabe, welche uns der Gedanke an das Transcendentale im Begriffe der Welt und aller ihrer Theile vergegenwärtigt.

Denen, welche den Gedanken des Transcendentalen in der wissenschaftlichen Untersuchung geltend gemacht haben, ist oft der Vorwurf des Mysticismus gemacht worden. Mit diesem Namen sollte man nur die Neigung bezeichnen, welche am Dunkeln sich erfreut, nicht aber die Aufrichtigkeit des Forschens, welche das Dunkle anerkennt um es nach Kräften zu überwinden. Jeder

Digitized by Google

Mysticismus beruht auf Skepticismus. Das Dunkle an sich kann niemand wahrhaft lieben; man kann sich ihm nur zuwenden, weil man eine Tiefe der zu erforschenden Wahrheit in ihm ahnt; so lange man aber die Hoffnung nicht aufgegeben hat sie sich anzueignen in richtigem Verständniß, giebt man dem Dunkeln sich nicht hin, sondern sucht in ihm das Helle, die Anknüpfungspunkte für das Verständniß auf. Daher tritt der Mysticismus, die Neigung dem Dunkeln sich hinzugeben, erst dann ein, wenn die Verzweiflung am Wissen sich unser bemächtigt hat. Wir finden daher auch, daß die dem Mysticismus am nächsten sind, welche am offenbarsten zu seinen Gegnern sich aufwerfen und meinen ihm entgehn zu können, wenn sie den offenbaren Erscheinungen und den sinnlichen Vorstellungen sich zuwenden oder den schwankenden Meinungen der gemeinen Denkweise sich ergeben. Denn dunkle und verworrene Fragen werden ihnen in diesen Gebieten überall begegnen. Sie verzweifeln an der Lösung und begnügen sich mit dem Tasten im Dunkeln. Der entschiedenste Mysticismus ist da vorhanden, wo man nur an die Erscheinungen glaubt, ihren Gründen aber auf die Spur zu kommen die Hoffnung aufgegeben hat. Nur eine dogmatische Form nimmt dieser Mysticismus an, wenn er als Grund der Erscheinungen die Materie setzt oder das zwecklos wirkende Naturgesetz; denn beide sind gedankenlos und jedem Gedanken unzugänglich, eine bodenlose und unergründliche Dunkelheit. Es ist jedoch nicht ohne Grund, daß man diesen Mysticismus, in welchen sich zu verlieren die Naturwissenschaften die meiste Neigung zeigen, weniger zu beachten pflegt, weil er sein natürliches Gegengewicht im Interesse am Besondern findet, welches in der Beobachtung sich aufdrängt und immer wieder die Hoffnung auf Erkenntniß anregt. Daher hat sich der Name des Mysticismus vorherschend an die Neigungen geheftet, welche das unergründliche Dunkel in den allgemeinen Gründen der Dinge zu bedenken geben. Die Verzweiflung am Wissen schien in dieser Richtung um so mehr berechtigt zu sein, je größer in ihr die Tiefe der zu erforschenden Wahrheit sich darstellt. Diese Tiefe dem Bewußtsein einzuprägen konnte man dabei aber doch nicht unterlassen, und da sie der Erkenntniß nicht zugänglich sein sollte, mußte das Gemüth, das Gefühl des Uebersinnlichen, für sie in Anspruch genommen werden. In diesem Sinn versteht man nun unter Mysticismus die Denkweise, welche in der Verzweiflung am Wissen des Unendlichen der Vernunft dafür einen Ersatz im Gefühl des Unendlichen verspricht. Was die positive Seite derselben betrifft, so haben wir schon gezeigt, daß durch die Entwicklung des Wissens das Gefühl oder das persönliche Bewußtsein nicht geschmälert werden soll (350); aber ihre negative Seite haben wir zu bestreiten, weil sie auf eine

Digitized by Google

Schmälerung des allgemeingültigen Bewußtseins ausgeht. Das Gefühl des Unendlichen würde ein dunkles und verworrenes bleiben, wenn es nicht sich zu vereinigen wüßte mit der wissenschaftlichen Form, welche in Unterscheidung und Verbindung den gesammten Stoff unseres Bewußtseins zu bewältigen weiß. Eine Befriedigung des Gemüths kann nicht auf Kosten des Verstandes gewonnen werden; so lange die Vernunft noch ungeordnete Massen in der Vergangenheit oder in der Zukunft vor sich sieht, kann das selige Gefühl der Unendlichkeit ihr keine schwelgerische Ruhe gönnen. Der Mysticismus in dem vorgedachten Sinne ist nun geneigt an die Stelle des Verstandes überall das Gefühl einzuschieben; er möchte uns glauben lassen, daß die Grundsätze der Wissenschaft nicht erkannt, sondern nur gefühlt, nicht mit allgemeingültiger Ueberzeugung, sondern nur in persönlichem Glauben von uns vollzogen würden (114 Anm.); er möchte ebenso auch die Ideale unserer Vernunft nur in persönlichem Bewußtsein von uns ergreifen lassen; er stört aber hierdurch nur in einer gefährlichen Weise die Werke der Wissenschaft, ohne doch dem Gefühle Genüge thun zu können, weil jede Persönlichkeit dahin wird streben müssen mit ihren Umgebungen sich zu verständigen und mit dem Allgemeinen sich in Gleichgewicht zu setzen. Das persönliche Bewußtsein greift zwar in jede Entwicklung unseres wissenschaftlichen Lebens ein; aber es soll auch nicht schwächlich seinen Neigungen nachgeben, sondern die Stärke gewinnen von den persönlichen Beweggründen des Lebens abzuziehn und in den Zwecken des einzelnen Dinges die Zwecke der allgemeinen Vernunft wiederzuerkennen. Nur hierdurch ist es möglich das Geschäft der Wissenschaft unbeirrt durch die Einfälle und die Vorliebe der Person durchzuführen und der Liebe zur Wahrheit Genüge zu thun, welche den Denker beleben, aber nicht zu voreiligen Annahmen, die nicht vor jedem Vernünftigen gerechtfertigt werden könnten, verleiten soll.

354. Da jeder Theil der Welt das Ganze in sich darstellt, so ist auch in der Verschiedenheit der Mittel die transcendentale Einheit des Zwecks vertreten (352); denn Mittel ist ein jedes nur dadurch, daß es einen Theil des Ganzen in sich verwirklicht. Wenn die Dinge in ihrem Leben ihr Wesen verwirklichen und die Wirklichkeit ihres Wesens ihr Zweck ist, so haben sie in jedem Lebensacte einen Theil ihres Wesens gegenwärtig. Das Transcendentale ist daher auch mitten im Wirklichen und nichts, was wir Mittel nennen, ist in seinem ganzen Sein von dem transcendentalen Zwecke leer oder hat

Digitized by Google

ſchlechthin nur als Mittel einen vorübergehenden Werth, vielmehr iſt es immer nur eine abſtracte Auffaſſung des Wirklichen, wenn wir in ihm nichts weiter als ein Mittel ſehen. Der Zweck, welchen wir ſuchen, iſt ſchon zum Theil gefunden; die Mittel, welche zu ihm führen ſollen, tragen ihn theilweiſe in ſich; das ewig Gute, nach welchem wir trachten, iſt für den richtigen Blick des Verſtandes auch in der Zeit gegenwärtig. Dieſes Verhältniß des Realen zum Tranſcendentalen eröffnet ſich uns nach dem Standpunkte unſerer logiſchen Unterſuchungen wieder am deutlichſten von der Seite unſerer wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen. In dem gegenwärtigen Fortſchritte unſeres Erkennens ſtellt ſich uns die ewige Wahrheit dar, welche Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges in ſich vereint; denn in ihm tragen wir die Folgen unſerer frühern Fortſchritte und die Zuverſicht des künftigen Wiſſens, nach welchem er ſtrebt. Was wir in ihm abſchließen, beſtätigt die früher erkannte Wahrheit und tritt mit der Gewißheit auf, daß es für die Ewigkeit gelte. In ihm vergegenwärtigen ſich uns die Enthüllungen der Wahrheit, welche uns zu dieſer neuen Erkenntniß befähigten, und die Enthüllungen der Wahrheit, welche den gegenwärtigen Gedanken zu immer reicherer Anwendung bringen ſollen. Der Erwerb unſeres frühern Nachdenkens iſt uns in der Reiſe unſeres Verſtandes gegenwärtig und bietet uns ein Pfand für das vollkommene Wiſſen, welches die Zukunft uns bringen ſoll, bis ſich alles Wiſſen vollendet hat und die Anſchauung der ewigen Wahrheit an die Stelle des forſchenden Erkennens getreten iſt.

Eine Denkweiſe, welche darauf ausgeht alles abzuſondern und außer dem Zuſammenhange mit dem Ganzen zu betrachten, welche nur die kleinſten Elemente in ihrem geſonderten Daſein zu erforſchen für die Aufgabe der Wiſſenſchaft hält, würde es vergeblich verſuchen ſich zu erklären, wie aus einer Zuſammenſetzung ein dem Zwecke entſprechendes Ganzes ſich ergeben könnte. Glücklicher Weiſe zeigt uns das wiſſenſchaftliche Denken einen jeden Theil, mit welchem es ſich beſchäftigt, nicht in einer ſolchen Abſonderung von andern Theilen, ſondern in der innigſten Verbindung mit dem zweckmäßigen Ganzen. Schon in den kleinſten Anfängen des Nachden-

Digitized by Google

kens sehen wir uns in die Mitte des Unendlichen gestellt. Die Erscheinung verweist uns auf das Frühere, der Zweck unseres Nachdenkens auf das Spätere; das Nachdenken soll beide Aeußersten mit einander verbinden und muß, um sie verbinden zu können, beide in sich tragen; beide aber weisen auf das Unendliche hin, die Erscheinung als ein verworrenes Ergebniß, in welchem unendliche Endpunkte der Wechselwirkung, unendliche Anknüpfungspunkte für die Forschung liegen, der Zweck des Nachdenkens, das Wissen, als die reife Frucht unendlicher Gedanken. In dem gegenwärtigen Forschen daher kann ich nicht abkommen von dem Unendlichen, welches ich unentwickelt in meinen Gedanken trage, nach welchen ich vorwärts und rückwärts den Willen meines freien Nachdenkens ausstrecke. Dieselbe Beziehung meiner gegenwärtigen Beschränktheit auf das Unendliche werde ich in jeder Regung des Lebens finden, weil ich sie nur als eine Folge der Anregungen des Allgemeinen, als einen Trieb nach dem Zweck mir erklären kann. Gegen diejenigen daher, welche in dieser Welt nur Beschränktes erblicken, müssen wir sagen, daß nur Unendliches in ihr sich finden läßt, und was wir Endliches nennen, nur das unentwickelte Unendliche ist. In der Zeit ist das Ewige dem Vermögen nach enthalten; jede Kraft trägt in ihrem natürlichen Grunde, in der Uebung, durch welche sie wurde, und in den Erfolgen, zu welchen sie sich anspannt, die Unendlichkeit der Vergangenheit und der Zukunft in sich. Wer die Kräfte der Dinge nur in dem Widerstande, welchen sie einer andern Kraft im Augenblicke leisten, zu messen gedenkt, der läßt sich darauf ein das Innere nur nach einer Seite zu, nach einer seiner Aeußerungen zu bestimmen in einseitiger und beschränkter Weise; wenn er darauf ausginge die Kraft eines jeden Dinges nach dem Widerstande zu messen, welchen sie dem Ganzen bietet in unüberwindlicher Weise durch die unermeßliche Zeit ihrer Wirksamkeit, so würde er finden, daß auch ihre äußere Bethätigung in das Unendliche reicht. Die unüberwindliche Kraft, in welcher jede Substanz in jedem Augenblicke in ihrem Sein sich behauptet, muß uns auf die unendliche Macht jeder Substanz in jeder ihrer Aeußerungen schließen lassen, wenn wir nur die unendliche Macht der Angriffe, welche sie von sich abzuwehren hat, uns zu veranschaulichen wüßten. In unserm Innern sehen wir uns beständig auf das Unendliche hingewiesen, wenn es auch nur in verworrener Weise und daher als ein Unbestimmtes, für uns gegenwärtig nicht Bestimmbares sich uns darstellt. Die sinnliche Verworrenheit unserer Eindrücke hegt in sich eine Unendlichkeit von Wirkungen, führt unsere Gedanken zurück auf einen unerschöpflichen Grund der Natur, welche in uns webt und uns anregt; eine unermeßliche Fülle des Wissens müssen wir in diesen Anregungen ahnen, welche sich uns entfalten soll; in der

Digitized by Google

Gegenwart können wir nur einen Durchgangspunkt ſehen, in welchem die Unendlichkeiten des Vergangenen und des Zukünftigen ſich kreuzen. Unſere Ahnungen ſind es auch, welche uns in das Unendliche der Zukunft blicken laſſen; an das Vergangene ſchließen ſie ſich an, deſſen Verworrenheit ſie aufzulöſen verſprechen; ſie haben ihren ſichern Grund im Gedanken des Wiſſens, nach welchem wir gegenwärtig ſtreben; in der beſchränkten Gegenwart zu weilen, ſie genießend feſtzuhalten verſtatten ſie uns nicht; das Leben unſerer Vernunft treibt uns weiter zur Erfüllung des Geahnten. Wenn wir aber ſo überall, in jedem Momente des Lebens, in jedem Dinge das Unendliche erblicken, ſo läßt doch dadurch die Schranke unſeres Daſeins uns nicht los; die Schranken des Raumes und der Zeit werden nicht verrückt, wenn wir in ihnen das Unendliche erblicken; denn wir erblicken es in ihnen nur in unentwickelter Weiſe. Das eben iſt unſere Schranke, daß wir nur dem Vermögen nach und unentwickelt das ſind, was wir wirklich ſein würden, wenn der Wille unſerer Vernunft hätte, was er will. Das Unendliche im Endlichen kann uns das Endliche nicht überſehn laſſen; es beweiſt uns nur, daß wir unſere Schranken nur gewahr werden, weil wir bei ihnen nicht ſtehen bleiben wollen, ſondern das Streben nach dem Unendlichen in uns tragen; in unſerm Streben iſt das Unendliche uns gegenwärtig; wir haben ein Bewußtſein von ihm, weil wir es wollen, und darin die Bürgſchaft, daß wir es theilweiſe ſchon entwickelt, theilweiſe noch unentwickelt in uns haben, daß aber dieſe Theile ſich zuſammengeben ſollen um es in ſeinem vollen Maße uns zum Schauen zu bringen.

355. Weil das Unendliche in jedem Theile, wie im Ganzen der Welt liegt, dürfen wir nicht ſetzen, daß die Beſchränktheit, welche vom Werden der Welt unabtrennbar iſt (344), in ihrem Weſen gegründet ſei. Im Begriff und im Weſen der Welt liegt zwar die Vielheit der Dinge, welche durch die allgemeine, einigende Macht der Welt zuſammengehalten werden (299); ſie giebt daher das Band für die Wechſelwirkung der Dinge ab; weil aber ein jedes einzelne Ding der Welt das Unendliche in ſich trägt und ſeinen unendlichen Zweck erreichen kann, iſt die Gemeinſchaft unter den verſchiedenen Dingen der Welt kein Hinderniß der Vollendung aller Dinge (352) und es iſt daher dem Begriffe und dem Weſen der Welt nicht zuwider, daß ſie in ihrem Ganzen und in allen ihren Theilen vollkommen ſei und als ein unendliches Ganzes ſich darſtelle,

Digitized by Google

Die Erscheinungen mögen darauf zu deuten scheinen, daß an der einen Stelle ein Fortschritt, an der andern Stelle ein Rückschritt stattfindet; aber das Ganze, von derselben nie jungen und nie alten Kraft ausgehend, wird sich doch immer gleich bleiben; wenn die eine Stelle eine Verringerung ihrer Macht leidet, so wird dies nur darin seinen Grund haben können, daß die andere Stelle dasselbe an thätiger Macht ausübt, was jene erleidet, und das Gleichgewicht der Kräfte wird sich in der Welt immer wieder in demselben Grade der Gesammtmacht herstellen. An eine fortschreitende Entwicklung der Welt läßt sich dabei nicht denken, weil sie schon von Ewigkeit her sich entwickelt hat. Daher hat die Lehre des Aristoteles, welche die Ewigkeit der Welt am stärksten vertrat, auch der Ansicht am meisten Nahrung gegeben, daß die Welt weder schlechter noch besser werde, sondern in gleicher Vollkommenheit beharrend ihre Arten und Gattungen nur immerfort erzeuge und erhalte, und es war ganz in ihrem Sinn gefolgert, daß Averroes ein sich beständig gleich bleibendes System der Welt setzte, in welchem nicht allein die himmlischen Sphären in unveränderlicher Ordnung kreisten, sondern auch der veränderliche Theil der irdischen Dinge unter dem Monde immer dieselbe Vollkommenheit bewahrte, weil sein Kern, der speculative Verstand des Menschen, zwar den Ort wechsele, aber doch immer in demselben Grade von neuem sich erzeugte. Von einer Vollkommenheit der Welt kann in diesem Systeme freilich nur in relativem Sinn gesprochen werden; denn Mängel wohnen ihr beständig bei und der Gewinn einer Vollkommenheit wird nur mit dem Verluste einer andern erkauft. Das Ungenügende dieser Ansicht stellt sich nun darin heraus, daß dem Werden der Welt jeder Zweck fehlt. Was nicht besser werden kann, dem könnte man nur den Rath geben alles beim Alten zu lassen. Das Werden der Welt würde in Folge dieser Vorstellungsweise nur auf ihre Erhaltung hinauslaufen; Erhaltung aber kann nicht als Zweck angesehn werden und so würde dem Werden der Welt jeder vernünftige Grund, jeder Sinn und Verstand fehlen; nur einem blinden Triebe oder einem Gesetze, welches nach blinder Nothwendigkeit waltet, würde es zugeschrieben werden können, daß die Welt auf den Wechsel ihrer Bahnen und Formen sich einläßt. Das Bedürfniß einen Zweck in der Entwicklung der Dinge zu suchen hat ohne Zweifel der Ansicht, daß die Welt nach einem Höhepunkte ihrer Entwicklung strebe, die zahlreichen Freunde gewonnen, welche ihr folgen. Aus ihr ist die andere Ansicht hervorgegangen, welche alles in einem Kreislaufe des Werdens erblickt. Wenn man von der Meinung ausgeht, deren verschiedene Abwandlungen wir hier prüfen, daß im Wesen der Welt das Werden liege, so ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß nach Erreichung des

Digitized by Google

Höhepunktes auch ein Umschwung eintreten muß, in welchem dem Besten das weniger Gute folgen wird. Die Annahme eines periodischen Wechsels und eines Gesetzes für die Entwicklung führt von dem höchsten Grade auch auf den niedrigsten, worauf alsdann wieder derselbe Kreislauf des Werdens beginnen wird. Diese Ansicht, wie sie schon Heraklit aussprach, wie sie von den Stoikern weiter entwickelt wurde, sie sagte den Vorstellungsweisen des classischen Alterthums zu; sie schien übereinzustimmen mit den Annahmen von der Kugelgestalt der Welt und von ihrem Umschwunge, in welchem zwar ein Wechsel der Constellationen eintrete, aber auch nach Verlauf des großen Jahres eine Rückkehr der Dinge zum ersten Ausgangspunkte der Entwicklung. Nur mehr abgesehn von der empirischen Anschaulichkeit, mehr dringend auf die speculative Feststellung der äußersten Grenzen in der Entwicklung, gestaltete sich diese Lehre zu der Annahme, daß alles in der Welt nach einer völligen Vereinigung der zerstreuten, unter einander sich befehdenden Kräfte, nach einer Wiederbringung aller Dinge zu ihrer ursprünglichen Einheit hinstrebe, daß aber alsdann auch unter der Nothwendigkeit des Werdens alles wieder sich löse und in die Zerstreuung getrieben werde. Man wird wohl sagen dürfen, daß hierin die folgerichtigste Durchführung der alterthümlichen Ansicht ausgesprochen ist, in welcher unter Voraussetzung der allgemeinen Revolution der Dinge der Gedanke eines allgemeinen Zweckes derselben festgehalten werden konnte. Der Zweck schien in der Wiederbringung der Dinge sich zu verwirklichen. Und doch, wer sähe nicht, daß die Kreisbewegung keinen Zweck und nichts Vollkommenes zuläßt. Auch im Höhepunkte der Entwicklung bleibt die Schwäche, daß er auf seiner Höhe sich nicht zu erhalten vermag; der Keim des Schlechtern, welches ihm folgen soll, liegt in ihm verborgen; das Vollkommene ist mit dem Werden nicht vereinbar (344) und nur das Vollkommene kann Zweck der Vernunft sein. Es ist daher nur Schein, wenn eine Wiederbringung der Dinge, welcher eine neue Entzweiung folgt, einen Zweck gewähren soll; daß man in ihr einen scheinbaren Zweck sich vorstellig zu machen suchte, kann nur als Beweis gelten, daß die Vernunft selbst unter der Gewalt falscher Theorien den Gedanken an den Zweck nicht aufgeben kann und ein Leben verschmäht, welches nur dazu wäre das Leben zu erhalten. So wie das System der Kreisbewegung mit den Ansichten des classischen Alterthums am besten übereinzustimmen schien, so ist das System der Hyperbel vorherschend in der neuern Zeit von denen gehegt worden, welche das Werden als unabtrennbar vom Wesen der Welt ansahen und den Gedanken an einen allgemeinen Zweck doch nicht aufgeben wollten. Vor den vorher betrachteten hat diese Ansicht den Vorzug, daß sie einen Anfang der

Digitized by Google

Entwicklung anzunehmen gestattet. Wie schwierig auch ein solcher Anfang zu denken sein mag, unsern Gedanken schwebt doch vor, daß ein solcher auch für unser persönliches Leben und für unser Bewußtsein angenommen werden muß; in Analogie mit dieser Annahme und in den Gedanken daran, daß auch das Ganze, um sich zu haben, seiner bewußt werden muß, halten wir es auch nicht für unmöglich seiner Entwicklung einen Anfang zu setzen. Dagegen finden wir in der Mitte unseres Denkens nichts, was uns die Annahme eines Abschlusses der Entwicklung in irgend einer Erfahrung veranschaulichen könnte, vielmehr weisen uns alle unsere Erfahrungen auf eine unbestimmte Reihe von Entwicklungen an und wer daher der Macht des speculativen Gedankens an den Zweck nicht so vertrauen kann, daß er von ihr über alle Analogien der Erfahrungen hinweggesetzt wird, wer aber auch den speculativen Gedanken des Zwecks nicht zu verleugnen wagt, der findet sich bereit ein solches Abkommen zwischen Vernunft und Erfahrung zu treffen, welches das unaufhörliche Werden unseres Lebens festhält, aber doch auch den Zweck nicht völlig aufgiebt, sondern eine Annäherung an ihn in unabsehlicher, nie zu erreichender Ferne in Aussicht stellt. Diese Ansicht wurzelt in dem Gedanken, daß die Welt nicht vollkommen werden könne, weil sie immerfort noch nach weiterer Vollkommenheit verlangen müsse; sie schmeichelt aber mit dem Gedanken an einen Zweck, welcher unerreichbar ist. Die Täuschung, welche in dieser Annahme einer Annäherung in das Unbestimmtunendliche an das Unbestimmtunendliche liegt, haben wir schon aufgedeckt (338). Die Vernunft darf sich nicht mit einem unerreichbaren Ideale tragen; was sie fordert, muß möglich sein und sie hat daher einen Zweck sich zu setzen, welcher nicht unaufhörlich von ihr gesucht werden muß und niemals von ihr gefunden werden kann. Wenn wir daher auch in der Erfahrung keinen Abschluß des Werdens finden können, wenn auch der Gedanke eines solchen in den gewöhnlichen Formen unseres Denkens sich nicht vollziehen läßt, so werden wir dies doch nur darauf zurückzuführen haben, daß jene Formen nur für die Entwicklung unseres Denkens berechnet sind, der Abschluß also für uns undenkbar, aber darum noch nicht undenkbar schlechthin oder unmöglich ist (135 Anm.; 333 Anm.); schlechthin undenkbar würde er nur sein, wenn das Werden im Wesen der Welt läge. Aber eben deswegen haben wir dies zu leugnen. Es hat sich uns gezeigt, daß jede Weise das Werden der Welt als ein unaufhörliches sich zu denken auf die Zwecklosigkeit des Werdens der Welt führt und die Welt als unbegreiflich für die Vernunft erscheinen läßt; wir werden dadurch zu dem Schlusse geführt, daß der Welt in der Mitte ihrer Entwicklung zwar das Werden nicht fehlen könne, daß es aber durch

Digitized by Google

Anfang und Ende geſchloſſen ſein müſſe, wie es die geſchloſſene Form des Begriffs und ſo nicht weniger die geſchloſſene Form des Syſtems der Begriffe verlangt (299). Damit wir aber nicht genöthigt werden das Werden als etwas zu ſetzen, was im Weſen der weltlichen Dinge und ihrer Geſammtheit liegt und daher weder Anfang noch Ende haben kann, müſſen wir uns denken, daß ſie unter einer Bedingung ſteht, welche verlangt, daß ſie erſt durch das Werden hindurchgehn muß um fortſchreitend im Sein und im Wiſſen ihren Zweck zu erreichen. Wäre ſie unbedingt, ſo würde ſie auch unbedingt alles haben müſſen, was ſie will; ihr Zweck würde ihr unbedingt beiwohnen. Es wird mit ihr beſtellt ſein, wie mit den einzelnen Dingen in ihr, welche von ihrem Vermögen aus durch ihr Leben hindurchgehend die Wirklichkeit ihres Weſens gewinnen müſſen; ſie iſt ja eben nur die Geſammtheit dieſer Dinge. Hätten wir die Welt ohne eine ſolche Bedingung und dennoch im Werden, welches ihre Erſcheinung zeigt, uns zu denken, ſo würden wir nicht leugnen können, daß auch ihr Werden unbedingt in ihrem Weſen läge und unbedingt ihr bleiben und nicht aufhören könnte. Daher iſt die Lehre von der unaufhörlichen Evolution der Welt der folgerichtige Schluß, auf welchen der atheiſtiſche Pantheismus führt, und ſie kann nur dadurch widerlegt werden, daß man die logiſche Nothwendigkeit nachweiſt die Welt unter einer höhern Bedingung ſich zu denken.

356. Das Werden der Welt alſo giebt den Beweis ab, daß wir in der Erklärung der Erſcheinungen nicht bei dem Gedanken des Allgemeinſten, welches die erſcheinenden Dinge mit einander verbindet, ſtehen bleiben dürfen, weil ſonſt der Zweck des Werdens als unerreichbar ſich darſtellen würde. Die Vernunft fordert einen höhern Erklärungsgrund für die Welt, weil ſie im Werden iſt und kein werdendes Ding ohne einen höhern Grund gedacht werden kann; denn zu allem Werden gehört ein Vermögen, welches das Werdende ſich nicht ſelbſt geben kann, ſondern von einem höhern Grunde empfangen muß. Den letzten Grund des Werdens finden wir in dem Vermögen der werdenden Dinge (223), weil wir ihnen vor ihrem Werden nichts anderes beilegen können, als die Möglichkeit zu werden. Ihr Vermögen können aber die werdenden Dinge ſich nicht ſelbſt gegeben haben, weil ein ſolches Geben eine Thätigkeit ſein würde, welche ſie in Wirklichkeit ausübten, ohne daß ſie ein Vermögen oder die Möglichkeit ſie

Digitized by Google

auszuüben hätten. Daher führt die Frage, woher haben die weltlichen Dinge ihr Vermögen, über das Sein der weltlichen Dinge hinaus und nöthigt uns einen höhern Grund der Welt zu ſuchen, welcher ihr das Vermögen zu ihren Thätigkeiten und ihrem Werden verliehen hat. Dieſe Frage giebt das Problem ab, welches unſern Gedanken über die Welt hinausführt und uns unterſuchen läßt, wie wir das Verhältniß der Welt zu ihrem höhern Grunde zu denken haben.

Man wird hieraus die Schwierigkeiten begreifen, welche der Begriff des Vermögens macht. Erſt wenn wir über den Begriff der Welt hinausgehen, können wir einſehn, daß der Gedanke des Vermögens keinen Widerſpruch in ſich enthält. Was wir in den erſten Schritten unſeres Denkens vorausſetzen müſſen, weil wir ohne ſeine Vorausſetzung gar nicht zu denken und das Wiſſen zu wollen vermögen würden (133), was der geſunde Menſchenverſtand ohne Bedenken annimmt, das bildet doch ein Problem, welches bis zu den äußerſten Enden der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung hinanreicht. Wir haben das Verdienſt der Herbart'ſchen Schule anerkannt die Schwierigkeiten und ſcheinbaren Widerſprüche im Gedanken des Vermögens gezeigt zu haben; dies iſt ohne Zweifel der Gedankenloſigkeit vorzuziehn, welche der Gewohnheit unſerer Vorausſetzungen ſich hingiebt, arglos über die Tiefen, in welche ſie führen; aber es iſt auch nicht zu verwundern, wenn die Schwierigkeiten der erſten Probleme nur zum Zweifel und zur Verneinung ausſchlagen für eine Unterſuchungsweiſe, welche das Ganze der Wiſſenſchaft weniger als die einzelnen Probleme bedenkt und ſich ſcheut die Tiefe zu erforſchen, weil ihre Gefahren abſchrecken. Wer nicht auf die Theologie eingeht oder ſie nur als einen Gegenſtand äſthetiſcher Betrachtungen, nicht als den Gipfel der allgemeinſten wiſſenſchaftlichen Unterſuchung behandelt, wird das Problem, woher das Vermögen der Welt und der weltlichen Dinge ſei und wie es ohne Widerſpruch gedacht werden könne, nicht zu löſen im Stande ſein.

Drittes Kapitel.

Gott und die Erkenntniß des tranſcendentalen Grundes.

357. Unſer wiſſenſchaftliches Streben verweiſt uns an das Werden, weil wir das Wiſſen nicht haben, ſondern erſt in

Digitized by Google

unſerm Werden erwerben ſollen. Da wir das Werden nicht anders erklären können als aus der Annahme werdender Dinge, welche in der Welt in urſachlicher Verbindung ſtehen, ſehen wir uns in allen unſern Unterſuchungen auf die Welt angewieſen, in welcher unſer wiſſenſchaftliches Denken ſich entwickelt und welche der Gegenſtand aller unſerer wiſſenſchaftlichen Forſchungen iſt. Weil wir aber das Werden der Welt nicht als in ihrem Weſen liegend anſehn dürfen (355), es vielmehr darauf zurückführen müſſen, daß ſie in ihrem Vermögen den Anfang ihres Werdens hat, und anerkennen müſſen, daß ſie ihr Vermögen nicht von ſich ſelbſt haben kann (356), werden wir genöthigt unſere Gedanken auch über die Welt hinaus zu erſtrecken und einen Grund der Welt zu ſuchen. Der Gedanke eines ſolchen Grundes führt uns nicht allein, wie der Gedanke der Welt, über alles hinaus, was wir in einer ſinnlichen Vorſtellung uns veranſchaulichen können (305), ſondern überſteigt auch das Syſtem der Begriffe, welches als zunächſtliegender Gegenſtand unſeres Forſchens im Allgemeinen angeſehn werden muß. Wie überſchwänglich er aber auch uns ſcheinen mag, wir können ihn zu denken nicht umgehn, weil wir den Grund des Werdens, das Vermögen der im Werden begriffenen Welt, nicht von der Welt herleiten können. Die Welt kann ihr Vermögen nicht ſelbſt ſetzen, weil dies Setzen ihres Vermögens eine Thätigkeit derſelben ſein würde, welche ihr Vermögen zu thun vorausſetzte. Dieſer Gedanke muß uns leiten in der Erforſchung des Erklärungsgrundes der Welt, ohne welchen ihr Werden ein unauflösliches Räthſel ſein würde.

358. Ein jeder Erklärungsgrund muß von der Wiſſenſchaft als höher angeſehn werden als das, was aus ihm erklärt werden ſoll (168). So wie ſeine Erkenntniß eine vollkommnere Einſicht bietet, als die Erkenntniß des Zuerklärenden, von welcher aus wir im Fortſchreiten zum Wiſſen zu ihm getrieben werden, ſo muß auch das Sein deſſen, was ſie erkennt, vollkommner ſein als das Sein, welches von ihm begründet wird. Die Vernunft fordert aber einen letzten Erklärungsgrund, ohne welchen das Fortſchreiten im Wiſſen unmöglich ſein würde (135), und dieſer wird nun nicht mehr gedacht

Digitized by Google

werden können als ein Vollkommneres, welches durch ein noch Vollkommneres überboten werden könnte, sondern nur als das schlechthin Vollkommene. Es liegt also in der Forderung der Vernunft ein schlechthin Vollkommenes zu setzen. Wir nennen es Gott und das Sein Gottes zu setzen wird daher nicht sowohl als eine besondere Forderung unserer theoretischen Vernunft, als vielmehr als die Forderung derselben angesehn werden müssen, in welcher alle andere Forderungen gegründet sind, indem sie nur als Mittel ihr zu genügen sich darstellen. Wir wollen wissen, d. h. wir wollen die Wahrheit erkennen, welche uns alles erklärt und welche eben deswegen vollkommen ist, weil sie keiner weitern Erklärung bedarf. Um zu dieser Erkenntniß zu gelangen bedürfen wir vieler Mittel, weil wir von dem Zuerklärenden zu seinem Erklärungsgrunde aufsteigen müssen; aber erst aus diesem Grunde werden wir die Bedeutung der Mittel recht einsehen können und deswegen haben wir die vollkommene Wahrheit Gottes als den Erklärungsgrund für alles zu setzen, was in der Erkenntniß der Welt von uns gesetzt worden ist.

1. Es ist ein alter Streit, welcher von Aristoteles auf die ersten Anfänge der Philosophie zurückgeführt wird, ob das Bessere aus dem Schlechtern oder das Schlechtere aus dem Bessern erklärt werden müsse. Daß er noch nicht ausgestritten ist, haben Schelling's Einwürfe gegen Jacobi gezeigt, welche doch auch nur im Vorübergehn die Frage berührten; denn durch sie wollte Schelling doch wohl nur die zu leichte Lösung des Problems beseitigen, und was er als Einwurf gab, sollte nicht für die letzte Entscheidung gelten. Die, welche aus dem Chaos oder der Nacht als dem letzten Grunde die geordnete Welt oder aus dem unentwickelten den entwickelten Gott hervorgehen lassen wollten, haben sich für die Meinung entschieden, welche wir bestreiten müssen. Nur wenn man von der Zerstreuung unserer Gedanken sich leiten läßt, welche in der Entwicklung des weltlichen Denkens als Mittel sich einstellen, aber nicht als Zweck betrachtet werden dürfen, kann man zu dem Gedanken kommen, daß aus dem Unvollkommneren das Vollkommnere, aus dem Sein dem Vermögen nach oder aus der Materie das Sein der Wirklichkeit nach oder die Form erklärt werden müsse. Es ist dies die Erklärungsweise, welche die Evolutionstheorie oder der pantheistische Atheismus beabsichtigt. Aus dem

Digitized by Google

dunkeln Urgrunde des Vermögens glaubt er das Licht der Wirklichkeit ziehen zu müſſen, aus dem Nichts des Vermögens, welches er über die ganze Welt verbreitet ſich denkt, hofft er die ganze Fülle des Lebens, des Daſeins und des wahren Weſens ſich erklären zu können. Er läßt ſich aber hierin nur von dem zerſtreuenden Verfahren der forſchenden Erfahrungswiſſenſchaften leiten. Es iſt ſehr richtig, daß wir in der Erklärung der Erſcheinungen von der gegenwärtigen Thätigkeit auf den frühern Grund, von der höhern Entwicklung auf die niedere, von dem niedrigſten Grade des Lebens auf das urſprüngliche Vermögen zu leben zurückgehn müſſen; aber wir würden uns täuſchen, wenn wir glaubten, damit die volle Erklärung der Thätigkeiten und ihrer Ergebniſſe, der Erſcheinungen, aufgedeckt zu haben. Der Gang unſerer Erklärungsweiſe muß uns längſt über dieſe Meinung hinweggeführt haben. Nur die Täuſchungen des Determinismus konnten zu der Meinung verleiten, daß aus dem Niedern das Höhere, aus dem Vermögen, der Potenz, die Wirklichkeit, der Actus, von ſelbſt hervorgehe. In der Welt, wird man freilich wohl ſagen müſſen, geht das Vollkommnere aus dem Unvollkommnern hervor, aus dem Vermögen und dem Triebe das Leben und ſein Gewinn; aber hierbei dürfen wir nicht ſtehen bleiben, ſondern wir haben uns zu fragen, wer den lebendigen Dingen ihr Vermögen und ihren Trieb nach dem Guten gegeben hat und beſtändig ſie erhält und anregt, alsdann werden wir einen vollkommnern Grund für die Unvollkommenheiten dieſer Welt finden, welche doch wieder zum Vollkommnern zurückführen ſollen. Es iſt eine trübſelige Weisheit, welche uns den Weg vom Unvollkommnern zum Vollkommnern zeigen möchte und ein tiefes Geheimniß darin ahnt, daß aus der Finſterniß das Licht ſtamme. In ihr liegt der tiefſte Grund des ſkeptiſchen Myſticismus (353 Anm.) verborgen, welcher an der Wahrheit verzweifelt, weil er den letzten Grund in Dunkel gehüllt findet, weil er zuletzt alles in die finſtere Nacht des Vermögens oder der Materie ſich verlaufen ſieht, anſtatt über dieſe trüben Gebiete zu dem lichten Grunde alles Guten ſich zu erheben. Schon Ariſtoteles hat zwei Wege unterſcheiden laſſen, den Weg, welchen wir gehen in unſerer Erkenntniß, von der Erſcheinung zu den Gründen, und den Weg, welchen die Natur geht, von den Gründen zu der Erſcheinung. Dieſe Unterſcheidung werden wir auch mit den nöthigen Abänderungen auf unſere Frage anwenden können. Wie es mit unſerm Erkennen iſt, ſo iſt es mit unſerm Leben überhaupt; aus dunkeln und unvollkommnern Anfängen entwickelt es ſich in immer weitern Fortſchritten und ſoll zuletzt zum Vollkommnen führen; ſo lange wir in dieſem Gebiete des Weltlichen uns halten, werden wir uns ſagen müſſen, daß für uns das Vollkommnere nur aus dem weni-

Digitized by Google

ger Vollkommnern werde; aber was für uns oder für die Welt überhaupt gilt, dürfen wir noch nicht als schlechthin gültig setzen; in der Natur der Dinge, wie Aristoteles sagte, liegt ein anderer Weg, welcher nicht der Weg vom Schlechtern zum Bessern ist, sondern von dem bessern Grunde aus zu dem weniger Guten führt, doch auch nicht um dabei stehen zu bleiben, sondern um wieder zum Besten zu erheben. Erst in dieser Weise schließt sich der Cirkel der erklärenden Methode, noch in einer andern Gestalt, als derselbe schon immer von uns behauptet worden ist, vom Besten zum Besten. Wir werden nun weder der Meinung sein können, daß im Schlechtern das Bessere, noch daß im Bessern das Schlechtere begründet sei; vielmehr haben wir zu unterscheiden; in der Welt, müssen wir sagen, geht das Bessere aus dem Schlechtern hervor, ja ihre Entwicklungen haben zu ihrem Grunde das schlechthin Unentwickelte, das reine Vermögen, welches in Wirklichkeit noch nichts ist; aber bei diesem unentwickelten Urgrunde dürfen wir auch nicht stehn bleiben; der Grund, welcher das Vermögen verleiht, führt zum Gedanken des Vollkommenen und nur dieser Gedanke wird im Stande sein uns zu erklären, wie in der Welt das weniger Vollkommene zum Vollkommenen führen kann.

2. Ueber die Beweise für das Sein Gottes ist so viel gestritten worden, daß den Streit der Meinungen über sie durchkämpfen nicht viel weniger heißen würde als den Streit aller philosophischen Systeme auf einmal über sich nehmen. Es ist begreiflich, daß die Frage über den letzten Grund eben alle frühern Gründe in Bewegung setzen muß und daß daher, wenn Gott der letzte Grund ist, auch die Frage, ob er zu setzen sei, alle andern frühern Fragen in Anregung bringen muß. Dies ist nicht genug bedacht worden von allen denen, welche ihre Beweise für das Sein Gottes an die Spitze ihrer Untersuchungen gestellt oder in kurze Sätze zusammengefaßt haben, als wenn dieselben auch unabhängig von ihrem ganzen übrigen System sich behaupten könnten; dasselbe würde aber auch denen eingeworfen werden müssen, welche die Beweise für das Sein Gottes, wie solche in philosophischen Systemen auftreten, ohne ihren Zusammenhang mit dem ganzen System einer Kritik unterziehen wollten. Vor allen Dingen würde zur gründlichen Kritik solcher Beweise gehören, daß man sich Rechenschaft über die Erfordernisse eines Beweises gäbe und mithin eine Theorie des Beweises seiner Kritik vorausschickte, ein Unternehmen, welches ohne Zweifel in die verwickeltsten Untersuchungen über den ganzen Zusammenhang der Wissenschaft uns verflechten müßte. Freilich sehr leicht würde die ganze Frage sich entscheiden lassen, wenn man mit der gewöhnlichen Beweistheorie voraussetzen dürfte, daß man nur entweder im Wege der Induction vom Besondern

Digitized by Google

auf das Allgemeine oder im Wege der Deduction vom Allgemeinen auf das Besondere einen Beweis führen könne. Denn von dieser Voraussetzung aus könnte die Antwort auf die Frage, ob das Sein Gottes sich beweisen ließe, nur verneinend ausfallen und es bedürfte dazu keiner weitläufigen Kritik. Ohne Zweifel würde man sich irren, wenn man in der aufsteigenden Methode Gott zu erreichen dächte; wenn man in ihr auch wirklich zum Allgemeinsten gelangt wäre, so würde man doch nur zur Welt gelangt sein. Noch weniger wird man annehmen können, daß man in der herabsteigenden Methode einen besondern Begriff oder einen besondern Fall unter einen allgemein Begriff oder eine allgemeine Regel bringend auf den Begriff Gottes stoßen könnte. Mit Recht hat Jacobi daran erinnert, daß man von Abstractem aus immer nur auf Abstractes schließen könne. Aber eben die Frage würde zuerst entschieden werden müssen, ob es nicht andere wissenschaftliche Methoden und Beweisarten gäbe, als die, welche von den einzelnen Wissenschaften, sei es der Erfahrung, sei es der Speculation, gebraucht werden. Es handelt sich hierbei um nichts geringeres, als um die Methode der Philosophie, ob sie mit der Methode der übrigen Wissenschaften zusammenfalle oder ob sie andere Ueberzeugungen zu geben vermöge, und dabei wird alsdann weiter untersucht werden müssen, ob die Ueberzeugung, welche die Philosophie vom Sein Gottes bieten möchte, für eine unmittelbare oder für eine durch den Beweis vermittelte anzusehn sei. Die Antwort auf die erste Frage ist für uns außer Zweifel gestellt, nachdem wir erkannt haben, daß die Philosophie ihr Princip in einer Forderung der Vernunft hat und alle ihre Beweise in Ableitungen aus diesem Princip bestehn; die andere Frage wird entschieden werden müssen durch eine Erörterung des Verhältnisses, in welchem wir den Begriff Gottes zu der Forderung der theoretischen Vernunft zu denken haben. Unmittelbar gewiß ist der Philosophie nur, daß wir wissen wollen. Darin aber, wird man sagen können, liegt als Voraussetzung der Begriff des Vollkommenen, der unbedingten Wahrheit, welche unendlich ist, weil nur das Unbeschränkte in einem unbeschränkten Wissen sich darstellen kann (119). Wer nach der Wahrheit forscht, muß das Sein der Wahrheit voraussetzen; wer das absolute Wissen will, muß in voraus ein absolutes Sein annehmen, welches im absoluten Wissen gewußt werden könne. In diesem Sinn hat man gesagt, die absolute Wahrheit, das Sein Gottes, wäre unmittelbar der Vernunft gegenwärtig; sie gehöre dem Wesen der vernünftigen Seele an und es bedürfe für sie keines Beweises für das Sein Gottes. Im Wesentlichen laufen auch hierauf die Versuche hinaus das Sein Gottes aus seinem Begriffe (a priori) zu beweisen, wie sie zum sogenannten ontologischen Beweise sich ge-

Digitized by Google

staltet haben. Denn sie können nur darthun, daß der Begriff Gottes in einer Weise uns beiwohne, welche wohlverstanden an dem Sein seines Gegenstandes keinen Zweifel zulasse. Daß der Begriff Gottes uns ursprünglich beiwohne, wird dabei vorausgesetzt und daher hat auch mit dieser Lehrweise die Behauptung sich verbunden, daß der Begriff Gottes ein angeborener Begriff sei. Mit dem Wesentlichen in dieser Ueberzeugung können wir übereinstimmen, werden aber dadurch doch nicht gezwungen die ursprüngliche Ueberzeugung vom Sein Gottes, welche uns beiwohnen soll, für eine hinreichend entwickelte zu halten; vielmehr geben die Bemühungen des ontologischen Beweises uns zu zeigen, daß im Gedanken Gottes sein Sein liege, deutlich zu erkennen, daß unsere unmittelbare Ueberzeugung von ihm der weitern Entwicklung bedürftig sei. Hierüber sollte doch kaum ein Streit herschen können; denn selbst die, welche den Glauben, ja die intellectuelle Anschauung Gottes für eine unmittelbare Mitgift des ersten Menschen betrachtet haben, konnten sich nicht verleugnen, daß er schwach war in seiner Ueberzeugung, weil er fallen und seine Einsicht in Gottes Begriff verdunkelt werden konnte. Und was nun uns betrifft in unserm gegenwärtigen Zustande, so finden wir uns anfangs entweder in einer völligen Unwissenheit über Gott oder doch nur in einer dunkeln Ahnung über ihn, welche der Aufklärung durch Unterricht oder vermittelndes Nachdenken gar sehr bedarf. Ist es doch nicht anders mit dem Gedanken des Wissens, welcher den Gedanken Gottes uns beglaubigen soll; denn freilich streben wir von Anfang an nach ihm; aber es gehört die Reife unseres wissenschaftlichen Nachdenkens dazu, daß er aus den Zerstreuungen unseres Lebens emporgehoben werde. Nicht mit Unrecht hat man daher gesagt, es liege im Menschen eine Sehnsucht nach Gott und diese Sehnsucht müsse groß gezogen werden um über sie zum klaren Bewußtsein zu kommen. Dies erinnert uns an einen andern Beweis für das Sein Gottes, welchen man aus der Uebereinstimmung aller Völker (**consensus gentium**) im Gottesglauben hat ziehen wollen. Die Sehnsucht nach Gott, wird man nicht ohne Grund sagen können, habe allen Völkern die Verehrung des Göttlichen eingegeben und jeder Bescheidene wird sich scheuen gegen dieses Zeugniß der Seele, welche wie Tertullian sagt, von Natur eine Christin ist, seine abweichende Meinung in die Wagschale zu legen. Hierin haben viele den stärksten Beweis für das Sein Gottes gefunden, insofern wohl nicht mit Unrecht, als in der Sehnsucht nach dem Göttlichen der erste Beweggrund liegen möchte für die Gedanken und den Glauben der Menschen an Gott. Aber daß hierin ein genügender wissenschaftlicher Beweis liege, darf doch wohl bezweifelt werden. Denn es ist noch etwas anderes an das Göttliche oder an Götter,

Digitized by Google

etwas anderes an Gott glauben, und auch der Glaube an Gott darf mit der wissenschaftlichen Ueberzeugung von seinem Sein nicht verwechselt werden. Für diese muß daher erst die Sehnsucht nach dem Göttlichen, der Grund des religiösen Glaubens, richtig gedeutet und hierauf gezeigt werden, daß diese Sehnsucht auch in ihrer Weise die Wissenschaft theile; nur unter diesen Bedingungen wird hieraus eine wissenschaftliche Ueberzeugung vom Sein Gottes sich gewinnen lassen. Wenn man diesen Weg einschlägt, erlangt man auch den Vortheil zeigen zu können, daß was die Wissenschaft Gott nennt, dasselbe ist, was lange vorher die Religion Gott genannt hatte. Denn aus der richtigen Deutung jener Sehnsucht wird sich ergeben, daß sie Göttliches sucht nicht in der Mehrheit vieler Götter, sondern in einem Gott, und aus der Untersuchung derselben in allen ihren Verzweigungen wird hervorgehn, daß sie nicht allein im religiösen Menschen die Gefühle der Verehrung Gottes, sondern auch im wissenschaftlichen Menschen die forschenden Gedanken in Bewegung setzt, welche dem letzten Grunde der Dinge nachgehn. In diesem äußert sich die Sehnsucht nur als Streben nach dem Wissen und eben hierüber müssen wir uns klar werden, daß unser wissenschaftliches Nachdenken nichts anderes sucht, als die Erkenntniß des Vollkommenen oder Gottes, wenn wir unserer Ueberzeugung von Gottes Sein ihren sichern wissenschaftlichen Grund geben wollen. Was wir nun der Meinung entgegenzusetzen haben, daß wir uns zufrieden geben könnten mit den unmittelbaren Ueberzeugungen vom Sein Gottes, hat alles seinen Grund darin, daß sie weder sicher, noch in hinreichend entwickelter Weise uns unterrichten. Es gilt dies ebenso sehr vom religiösen, wie vom wissenschaftlichen Bewußtsein. Wir sind der Gefahr der Zerstreuung ausgesetzt. Auch unser wissenschaftliches Nachdenken in dem Punkte der Reife, wo es der absoluten Bedeutung der theoretischen Forderung sich bewußt wird, sieht noch mit gar vielen andern Gegenständen sich beschäftigt. Nicht allein diese Forderung bewegt uns, auch die Anknüpfungspunkte unseres Denkens treiben uns in die Forschung; durch die Gedanken an die Erscheinungen, an die weltlichen Dinge werden wir zerstreut; wir werden uns erst sammeln müssen um zu erkennen, daß wir durch alle Mittelursachen hindurchdringen sollen um den letzten und vollkommenen Grund uns zum Bewußtsein zu bringen. Unsere Zerstreuung aber sollte doch auch wohl nicht umsonst sein und unsere Sammlung nicht darin bestehn, daß wir die Gedanken an die weltlichen Dinge und ihre Erscheinungen abwerfen, sondern sie werden uns nur zu einer tiefern Ergründung des Göttlichen führen sollen. Zu der rechten Sammlung gelangen wir erst, wenn wir die Erscheinungen auf ihre Gründe und alle ihre Gründe anf ihren letzten Grund zurückführen lernen.

Digitized by Google

Hierdurch gewinnt denn auch der Begriff Gottes für uns eine reichere Bedeutung; er bezeichnet uns nicht mehr allein, wie es anfangs scheinen konnte, das Vollkommene, Unendliche, sondern den vollkommnen Grund aller Dinge, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der ganzen Fülle des Seins, welche wir weiter und weiter forschend zu begreifen und als in Gott begründet zu begreifen haben. Nicht mit Unrecht hat man fragen können, ob das Absolute, an welches viele Philosophen ihren Glauben bekannt haben, auch wohl der Gott der monotheistischen Religionen sei; ohne Zweifel würde er es nicht sein, wenn jeder Gedanke an ein Eingreifen seines Seins in die Begründung der Dinge von ihm fern gehalten werden müßte. Um aber den Gedanken an Gott in Verbindung zu bringen mit seinen Offenbarungen in der Welt, dazu muß man auf die Offenbarungen eingehn und Gott als letzten Grund der erscheinenden Dinge erkennen. Hierauf hat sich der sogenannte kosmologische Beweis für das Sein Gottes eingelassen. Er schließt von der Zufälligkeit der Erscheinungen auf ihre Gründe; er schließt alsdann weiter von den mittlern Gründen der Erscheinungen, welche in den Begriff der zufälligen Welt zusammengefaßt werden, auf einen letzten Grund der Welt. Alle diese Schlüsse, sieht man wohl, hängen von der Forderung der theoretischen Vernunft ab, daß wir einen letzten Grund für die Erklärung der Erscheinungen suchen müssen. Kant hat Unrecht gethan die überzeugende Kraft dieser Forderung zu bezweifeln; daß in dem kosmologischen Beweise Beweisgründe liegen, sollte man nicht ableugnen wollen. Aber seine Schwächen, wenn er in wenige Sätze zusammengefaßt wird, werden sich auch nicht verkennen lassen. Nur wenn er von den Erscheinungen allmälig aufsteigend und die mittlern Gründe derselben untersuchend alle Versuche, welche gemacht werden können und gemacht werden müssen, aus ihnen eine ausreichende Erklärung zu gewinnen als ungenügend nachgewiesen hat, kann er zu dem Ergebniß führen, daß wir über die Welt hinausgehen müssen um im Begriffe Gottes den letzten und genügenden Erklärungsgrund zu finden. Es sind also gewaltige Sprünge in diesem Beweise, wenn er nicht als Ergebniß eines ganzen Systems philosophischer Untersuchungen sich darstellt, und daß diese Sprünge vermieden werden können, kann nur das vollständig entwickelte System zeigen. Ueberdies aber darf hierbei das schon Bemerkte nicht übersehn werden, daß die überzeugende Kraft des kosmologischen Beweises von der Richtigkeit der philosophischen Beweistheorie ausgeht oder auf der Forderung des vollkommenen Wissens und seines vollkommenen Objects beruht, also das Sein des Vollkommenen mit dem ontologischen Beweise schon voraussetzt und nur noch hinzufügt, daß wir das Sein des Vollkommenen nicht für unverein-

Digitized by Google

bar halten ſollen mit dem Daſein der weltlichen Dinge, die uns als unvollkommen erſcheinen, daß wir es vielmehr als den Grund dieſer Dinge und ihrer Erſcheinungen zu denken haben. Man wird aber bemerken, daß hierin ein Problem liegt, welches man das Problem der Theodicee genannt hat; denn die Vereinbarkeit des vollkommenen Weſens mit einer Schöpfung, welche uns als unvollkommen erſcheint, wird nicht bloß vorauszuſetzen, ſondern auch nachzuweiſen ſein. Wer dieſes Problem nicht gelöſt hat, wird ſich nicht rühmen können die Zweifel überwunden zu haben, welche der Annahme eines vollkommenen Schöpfers ſich entgegenſtellen, wenn man die Unvollkommenheiten ſeiner Schöpfung bemerkt und bedenkt. Wir müſſen unſern weitern Unterſuchungen überlaſſen über dieſe Zweifel hinwegzukommen; hier aber haben wir darauf aufmerkſam zu machen, daß man dem kosmologiſchen Beweiſe, um ſolche Zweifel kurzweg abzuſchneiden, eine Wendung zu geben geſucht hat, welche doch ſeine Stärke völlig vernichtete. Zu ſeiner Vervollſtändigung nemlich hat man geglaubt hinzufügen zu müſſen, daß die Schöpfung vollkommen ſei. Hierzu kam man, weil man den kosmologiſchen Beweis als eine Folgerung aus der Wirkung auf die Urſache oder, um metaphyſiſchen Zweideutigkeiten aus dem Wege zu gehn, von dem Werke auf den Meiſter anſah und dabei die Kraft der wiſſenſchaftlichen Forderung nicht beachtete, welche wir dem philoſophiſchen Beweiſe zu Grunde legen müſſen. In dieſer Anſicht konnte man nur aus der Vollkommenheit der Welt auf die Vollkommenheit ihres Urhebers ſchließen und mußte daher zuerſt die Vollkommenheit der Welt zu beweiſen ſuchen. Ein Motiv hierzu konnte auch darin liegen, daß man von der abſtracten Manier loszukommen ſuchte Gott nur als abſoluten Grund zu denken, ohne die Weiſe zu beachten, wie er ſich uns offenbaret in ſeinen Werken. Wollte man aber im Beweiſe von der Vollkommenheit der Welt ausgehn, ſo mußte man ſie im Zuſammenhange ihrer Theile unterſuchen und darthun, daß ſie ein Werk der vollkommenſten Weisheit ſei. Man hat dieſe Beweisart mit dem Namen der phyſikotheologiſchen bezeichnet; er zeigt, daß dieſe Betrachtungsweiſe unter der Vorherrſchaft der phyſiſchen Unterſuchungen ſich ausgebildet hat; das Weſentliche der Beweisart beruht aber hierauf nicht; denn man konnte bei ihr nur die Vollkommenheit der Welt im Allgemeinen, alſo mit Einſchluß der Vernunft, im Auge haben. Wenn man die Welt zu einem vollkommenen Werke erheben wollte, ſo mußte man ihre Zweckmäßigkeit bedenken; denn als ein Werk betrachtet, können ihr Zwecke nicht fehlen, und dieſe Zwecke hervor zu heben, hat daher auch der phyſikotheologiſche Beweis immer ſich bemüht, trotz dem naturaliſtiſchen Ausgangspunkte, welchen er genommen hat. Der Name der teleologiſchen Beweisart

Digitized by Google

dürfte ihm daher mit besserem Rechte zustehn. Was nun die Nachweisungen im Einzelnen betrifft, daß die Welt zweckmäßig eingerichtet sei, so können ihnen unsere logischen Untersuchungen nicht folgen; es versteht sich von selbst, daß in ihnen Vollständigkeit nicht erreicht werden kann; sie bedürfen zu ihrer Ergänzung des Schlusses von den bekannten Theilen auf das unbekannte Ganze und setzen daher voraus, daß die Welt ein Ganzes ist. So wenig wir nun von philosophischem Standpunkte aus die teleologische Betrachtung der Welt zurückweisen können, so beweist dies doch hinreichend die Abhängigkeit des teleologischen Beweises vom kosmologischen. Er sucht diesen nur zu ergänzen durch die Untersuchung der Einzelheiten, welche uns die zweckmäßige Einrichtung der Welt veranschaulichen sollen. Dieses Bestreben würde an sich nur zu billigen sein, denn es muß uns darum zu thun sein nicht allein das Sein des letzten Grundes zu erkennen, sondern auch durch das Eingehn in die Einzelheiten des von ihm Begründeten seine Weisheit und Vollkommenheit zu erforschen; aber wir müssen besorgen, daß der teleologische Schluß über sein Ziel hinausschießt, indem er aus der Zweckmäßigkeit der Theile nicht allein die Zweckmäßigkeit, sondern auch die Vollkommenheit des Ganzen erschließen will. Dies ist die Besorgniß, welche wir schon oben ausgedrückt haben in Bezug auf die Wendung des kosmologischen Beweises, welche die Zweifel der Theodicee abschneiden soll, aber in der That die Grundlagen seiner beweisenden Kraft aufhebt. Man will von der Vollkommenheit der Welt auf die Vollkommenheit Gottes schließen, bedenkt dabei aber nicht, daß nur die Unvollkommenheit der Welt uns dazu treiben kann über die Welt hinauszugehn. Wer jener Schlußweise sich hingiebt, der zeigt dadurch nur, daß er die Methode der Philosophie nicht begriffen hat. Alle Beweggründe in der That, der Religion wie der Philosophie, führen uns von der Unvollkommenheit der Welt zu Gott empor. Diese Beweggründe liegen nicht, wie Atheisten behauptet haben, in der knechtischen Furcht, sondern in der kindlichen Hoffnung, in der Sehnsucht, wie wir früher sagten, in der Liebe. Ohne die Liebe zur Weisheit Gottes würde weder religiöses, noch philosophisches Leben sein. Hoffnung, Sehnsucht und Liebe gehen auf das Bessere und führen uns über die Welt hinaus, weil in ihr das Gute nicht gefunden wird, welches wir begehren müssen. Wäre daher die Welt vollkommen, so würden wir keinen Grund haben Gott zu suchen. Dies ist der Sinn unseres Beweises. Weit davon entfernt aus der Vollkommenheit der Welt auf ihren vollkommenen Urheber schließen zu wollen, wie man den kosmologischen Beweis gedeutet hat, müssen wir gerade umgekehrt aus der Unvollkommenheit der Welt schließen, daß unsere Vernunft nicht bei dem Gedanken der Welt stehen bleiben

Digitized by Google

kann, ſondern den Gedanken Gottes ſuchen muß, weil er allein die Vernunft befriedigt. Hierin unterſcheidet ſich unſere Beweisart von der gewöhnlichen Deutung des kosmologiſchen Beweiſes. Das Werden der Welt iſt uns der Beweis ihrer Unvollkommenheit (344); weil wir es nicht als etwas anſehn dürfen, was in ihrem Weſen begründet wäre (354), müſſen wir das Vermögen, aus welchem es hervorgeht, von einem höhern Grunde herleiten; ihre Unvollkommenheit beweiſt ſich uns darin, daß ſie aus ihrem Vermögen durch das Werden in ihre Wirklichkeit übergehn muß und Möglichkeit und Wirklichkeit in ihr ſich nicht decken (356 f.). Der höhere Grund aber, welcher der Welt ihr Vermögen verleiht, ſoll unſere Vernunft befriedigen und muß daher als vollkommen angeſehn werden, weil die Vernunft nur durch das Vollkommene befriedigt werden kann. Wenn wir jedoch die entgegengeſetzte Meinung, welche im teleologiſchen und kosmologiſchen Beweiſe ſich ausgeſprochen hat, genauer prüfen, werden wir auch bemerken können, daß ſie nur auf einer ungeſchickten Faſſung ihrer Gedanken beruht und von der Wahrheit nicht ſo weit entfernt iſt, als es ſcheinen könnte. Wenn die Vollkommenheit der Welt aus ihrer Zweckmäßigkeit erhellen ſoll, ſo wird man zugeſtehn müſſen, daß ſie doch nur vollkommen iſt für ihren Zweck und daß alles, was einen Zweck verfolgt, unvollkommen iſt, weil es ſeinen Zweck noch nicht hat. Erblickt man in der Welt ein vollkommenes Werk, ſo wird man zu ſchließen haben, daß ſie nicht vollkommen iſt, weil ſie eben nur ein Werk iſt. Man wird alſo nur ſagen können, daß dieſe Gedanken an eine vollkommene Welt den Begriff des Vollkommenen nicht in ſeiner vollen und reinen Bedeutung nehmen, ihm vielmehr einen Zuſatz geben, welcher ſeiner Bedeutung eine Beſchränkung giebt und dem Begriffe des Vollkommenrn ſchlechthin widerſpricht. Man wird das Vollkommene in einer beſondern Beziehung von dem ſchechthin Vollkommenen unterſcheiden müſſen. Dieſe Unterſcheidung iſt auch für die Faſſung unſeres Beweiſes nicht überflüſſig. Denn wenn wir von der Unvollkommenheit der Welt ausgehn, ſo ſoll damit nicht geſagt werden, daß ſie beziehungsweiſe nicht als vollkommen gedacht werden dürfe, nur als ſchlechthin vollkommen dürfen wir ſie nicht ſetzen. Hierüber jedoch etwas Genaueres zu beſtimmen, das gehört dem Problem der Theodicee an, deſſen Löſung wir uns vorbehalten müſſen. Von den Beweiſen für das Sein Gottes iſt noch der ſogenannte moraliſche Beweis zu erwähnen. In ſeiner Aufſtellung hat Kant das Verdienſt deutlicher, als bisher geſchehen war, darauf hinzuweiſen, daß der wahre Grund unſerer Ueberzeugungen vom Sein Gottes in einer Forderung unſerer Vernunft liegt. Sonſt hat ſeine Ausführung des Beweiſes zu viele Schwächen, als daß ſie genauer ge-

Digitized by Google

prüft zu werden verdiente. Sehen wir aber ab von diesen Mängeln in der Ausführung, so wird doch nicht leicht verkannt werden können, daß moralische Beweggründe nicht wenig zu den Ueberzeugungen vom Sein Gottes beizutragen pflegen. Im Blick auf die Allgemeinheit dieser Beweggründe, auf die allmächtige Sehnsucht, welche uns zum Bessern zieht und das Beste uns hoffen läßt, hat man gesagt, daß es keinen wahren Atheisten gebe; wenn auch viele zum Atheismus in der Theorie sich bekannt hätten, so müßte doch der praktische Atheist noch gefunden werden. Die Ueberzeugungsgründe aber für das Sein Gottes, welche in unserm sittlichen Leben liegen, beruhen darauf, daß wir das Gute als absoluten Zweck setzen und fordern müssen, daß es in einem viel weitern Kreise sich verwirkliche, als unser persönliches Vermögen für dasselbe reicht. Dies hat schon Kant richtig auseinandergesetzt bei allen Schwächen seines Beweises. Es ist also auch hier der teleologische Gesichtspunkt, welcher den Beweis leitet, nur daß er in diesem Gebiete reiner hervortritt, als im physischen, weil im physischen Gebiete doch nur Mittel, im sittlichen Leben aber wahre Zwecke zu finden sind. In der Untersuchung desselben veranschaulicht sich uns der Zweck, welcher auf den Grund hinweist, doch, wie es bei jedem teleologischen Beweise der Fall ist, nur bruchstückweise, so daß wir zur Ergänzung den Gedanken der ganzen Welt herbeiziehen müssen um auf den allgemeinen Zweck und den allgemeinen Grund des Vollkommenen geführt zu werden. Dies wird hinreichend die Abhängigkeit dieser Beweisart von der Forderung unserer theoretischen Vernunft darthun. Alle moralische Beweise für das Sein Gottes werden doch als Beweise eine Sache der Theorie bleiben, welche nur an die Theorie des praktischen Lebens anknüpft. Wenn daher Kant die Ueberzeugung vom Sein Gottes vom theoretischen auf das praktische Postulat zurückführen wollte, so können wir dem nicht beistimmen, weil das praktische Postulat nur durch das theoretische seine Kraft zum Schlusse auf den letzten Grund aller Dinge empfängt. Auch die moralischen Beweise für das Sein Gottes, in welcher Weise sie auch geführt werden mögen, müssen auf die Forderung der theoretischen Vernunft sich stützen, welcher in allen unsern wissenschaftlichen Ueberzeugungen das Primat gebührt (59). Ohne ihnen ihre Kraft abzusprechen, haben wir sie doch nur als tüchtig anzusehn zur Veranschaulichung dessen im Einzelnen, was wir in der theoretischen Forderung im Allgemeinen begründet finden. Fassen wir nun alles zusammen, was über die Beweise für das Sein Gottes gesagt worden, so werden wir behaupten müssen, daß unsere wissenschaftliche Ueberzeugung von dem Sein Gottes in der Forderung der theoretischen Vernunft ihren obersten ausreichenden Grund hat.

Digitized by Google

Wir wollen wiſſen, d. h. die vollkommene Wahrheit erkennen; daher können wir nicht zweifeln, daß die vollkommene Wahrheit iſt oder werden ſoll, und weil ſie nicht werden könnte, wenn ſie nicht wäre, ſo muß ſie ſein (355). Will man hierin keinen Beweis ſehn, weil damit nur eine Forderung der Vernunft ausgeſprochen wäre, ſo beruht dieſer Einwand nur auf den verkehrten Forderungen an den wiſſenſchaftlichen Beweis, welche wir ſchon zurückgewieſen haben (308 Anm.). Wer die Forderung der theoretiſchen Vernunft, die Grundlage eines jeden Beweiſes nicht nur für das Sein Gottes, ſondern für jede allgemeine Wahrheit, nicht anerkennen will, dem iſt überhaupt mit philoſophiſchen Beweiſen nicht beizukommen. Von der Forderung der vollkommenen Wahrheit müſſen wir aber die Entwicklung des in ihr Geſetzten in ihrer Anwendung auf die uns vorliegenden Erſcheinungen unterſcheiden. Nachdem das Sein der vollkommenen Wahrheit im Allgemeinen und in unbeſtimmter Weiſe anerkannt iſt, müſſen wir darauf ausgehn es immer beſtimmter, zuletzt in voller Beſtimmtheit zu denken. Nicht allein daß eine ſolche Wahrheit iſt, ſondern auch was ſie in ſich enthält, ſollen wir erkennen lernen. Hieran ſchließen ſich die Unterſuchungen an, welche dem ſogenannten kosmologiſchen Beweiſe zu Grunde liegen. Sie gehen durch die ganze Reihe der Probleme und der Löſungen des Syſtems der Logik und der Metaphyſik hindurch, indem in ihnen verſucht wird den Inhalt des Wiſſens und der vollkommenen Wahrheit zu beſtimmen; in jedem Schritte wird da nach der Methode der Philoſophie die Löſung mit dem abſoluten Wiſſen und der abſoluten Wahrheit verglichen und immer weiter werden wir getrieben in der Erklärung der Erſcheinungen um den letzten Grund zu finden und die vollkommene Wahrheit, welche wir ſuchen. Wer nun auf dieſem Wege ſtehen bleibt, auf irgend einer mittlern Stufe der Unterſuchung, und glauben kann, ſei es in der Erkenntniß der einzelnen Dinge oder ihres urſachlichen Zuſammenhangs oder des Allgemeinen und des Allgemeinſten der Welt das löſende Wort des Räthſels gefunden zu haben, dem iſt wiederum nicht beizukommen und zu helfen; er läßt ſeine Gedanken in einer beſchränkten Weiſe der wiſſenſchaftlichen Forſchung verkümmern. Wer aber den Gedanken des vollkommenen Wiſſens lebendig in ſich erhält, der wird von allen den mittlern Stufen, welche die Erklärung der Erſcheinung durchläuft, zu der höchſten Stufe hinangetrieben werden, welche den Gedanken des letzten Grundes der ſinnlichen und überſinnlichen Welt uns eröffnet. Die Wahrheit, welche dem kosmologiſchen Beweiſe zu Grunde liegt, iſt hierin ausgeſprochen. Sie hat eine doppelte Seite, in Verneinung und Bejahung. Sie verneint alle Verſuche bei der Erklärung der Erſcheinungen aus den mittlern Gründen ſtehen zu bleiben. Nicht unpaſſend hat man

Digitized by Google

dieſe ihre verneinende Seite in der Formel ausgedrückt, daß wenn auch das Sein Gottes nicht in poſitiver Weiſe bewieſen werden könnte, die Vernunft doch darthun könnte, daß jeder Verſuch die Welt zu erklären ohne das Sein Gottes anzunehmen ſcheitern müſſe; die Vernunft reiche alſo aus zur Widerlegung des Atheismus. Aber auch die Bejahung iſt in jener Wahrheit enthalten, daß wir in der Erforſchung des Vollkommenen anknüpfen ſollen an den Erſcheinungen, dem unvollkommenen und verworrenen ſinnlichen Bewußtſein, welches unſerer Vernunft keine Befriedigung gewährt, aber unſer Forſchen beſtändig anregt. Wenn nun hierzu der kosmologiſche Beweis uns antreibt, ſo werden wir auch von ihm weiter dazu aufgefordert werden in das Einzelne der Erſcheinung einzugehn und darauf unſere Gedanken zu richten, wie in der Natur und im ſittlichen Leben das Vollkommene, das Gute oder der Zweck ſich offenbart und auf den ewigen Grund der Welt hindeutet. Dieſe Forſchungen geben die Wahrheit deſſen ab, was man den phyſikotheologiſchen und moraliſchen Beweis für das Daſein Gottes genannt hat. Ihre Wahrheit ſchließt an die Wahrheit des kosmologiſchen Beweiſes ſich an, ſie geht aber ſchon über den Kreis der Logik und der Metaphyſik hinaus und wendet ſich den beſondern philoſophiſchen Wiſſenſchaften zu, der Phyſik und der Ethik. Wir ſehen hieraus, daß alle die überzeugenden Momente, welche in den gewöhnlichen Beweiſen für das Sein Gottes liegen, in philoſophiſcher Forſchung von uns benutzt werden können; aber auch daß ſie alle der Forderung der theoretiſchen Vernunft ſich unterordnen, weil ſie zu oberſt das Sein der abſoluten Wahrheit uns beglaubigt. Aber wenn wir in dieſer Beglaubigung eine ſichere und unbeſtrittene Stütze für unſere wiſſenſchaftliche Ueberzeugung von dem Sein Gottes zu finden hoffen dürfen, ſo müſſen wir doch noch die Bedingung hinzufügen, daß es uns möglich ſein werde den Zweifel der Theodicee zu beſeitigen, welcher früher von uns noch ſtehen gelaſſen wurde. Denn da unſere theoretiſche Forderung auf die Betrachtung der Erſcheinungen und der Welt uns führt, können wir die Frage nicht zurückweiſen, ob dieſe Welt der Erſcheinungen nicht etwas in ſich trage, was mit dem Gedanken eines vollkommenen Grundes derſelben in Widerſpruch ſteht.

359. Da wir in der Erkenntniß der Wahrheit Gottes auch die Erkenntniß aller Wahrheit zu ſetzen haben (358), muß auch im Sein Gottes alles Sein enthalten ſein. Die Einheit alles wahren Seins, welche wir in ihm ſetzen müſſen, darf aber nicht für unverträglich gehalten werden mit den Unterſchieden, welche im Erkennen uns herausgetreten ſind; denn

Digitized by Google

in dem Endergebnisse aller Forschung müssen auch die Ergebnisse jedes richtigen Denkens und mithin auch jeder richtigen Unterscheidung festgehalten werden (123). Gott ist daher nicht als die Identität aller Gegensätze zu denken, sondern der Gedanke Gottes soll uns erklären, warum alle richtig von uns gesetzte Gegensätze als Verschiedenes bedeutend von uns anerkannt werden müssen. Alle Gegensätze aber, welche in unserm wissenschaftlichen Forschen hervortreten, gehen auf die ersten Gründe unseres Denkens zurück, auf den Ausgangspunkt der Erkenntniß, die Erscheinung, und auf das Princip des wissenschaftlichen Denkens, den Gedanken des Wissens. Ihr Gegensatz führt auf zwei entgegengesetzte Momente, deren Wahrheit auch im letzten Grunde anzuerkennen ist. Der Gedanke des Wissens fordert, daß Gott als vollkommen, der Gedanke an die Erscheinung, daß Gott als Grund der erscheinenden Dinge in der Welt gedacht werde. Beide Gedanken sind in dem Gedanken Gottes zu vereinigen.

Das Identificiren der Gegensätze im Gedanken Gottes, des Seienden und des Nichtseienden, des Freien und des Nothwendigen, des Idealen und Realen u. s. w. ist bekanntlich bei den Mystikern und ihren Erzvater, dem Pseudo-Dionysius Areopagita, am häufigsten vorgekommen, es hat sich bei den Theosophen fortgesetzt und auch in der neuesten deutschen Philosophie sind seine Spuren noch nicht verschwunden. Schelling hat es nur zu sehr begünstigt. Es kann zum Theil als eine müssige Spielerei angesehn werden, weil man doch nicht vermag das Entgegengesetzte als dasselbe zu betrachten, führt aber nur zu verworrenen Bestrebungen. Wenn man in den Forschungen über Gott von dem Gedanken an das Vollkommene ausgeht, welches alles Sein in sich vereinigt, so begegnet es leicht, daß man gleichsam überwältigt von ihm alle Unterschiede, welche in der Forschung über das Weltliche mit unumgänglicher Nothwendigkeit sich uns aufdrängen, überspringen zu dürfen meint, als könnte man der Mittel entbehren, welche uns zum Zweck leiten sollen. Im Unendlichen glaubt man nichts unterscheiden zu dürfen, weil es keine endliche Theile zuläßt, so wie wir schon früher von der unendlichen Welt gesehn haben, daß auch ihre Theile als unendlich gedacht werden müssen (353). Es wird alsdann auch leicht der Gedanke sich darbieten, daß im Unendlichen jeder Unterschied schwinden müsse, weil jeder Unterschied nur Verneinung setze (**omnis determinatio est negatio,**), und um Gott

Digitized by Google

vor Verneinungen in seinem Wesen zu sichern, glaubt man in ihm nichts anderes als das Sein ohne allen Unterschied erblicken zu dürfen. Läßt man von diesen Gedanken sich treiben, ohne die positive Bedeutung der Unterschiede in Anschlag zu bringen, an welche wir wiederholt haben erinnern müssen (215 Anm.; 235 Anm.; 264 Anm.), so ist es begreiflich, wie man, von der Forderung der theoretischen Vernunft überwältigt, zu der Meinung gekommen ist, daß in dem Gedanken Gottes jeder Unterschied aufgelöst werden müsse. Die Gefahr, welche hierin liegt, zeigen die schwärmerischen Unternehmungen, welche mit der Versenkung in das unterschiedlose Sein Ernst machen wollten. In der Flucht vor dem Sinnlichen, wie man meinte, vor den leidenschaftlichen Erregungen der Seele, glaubten sie nur in der Ekstase die tiefe Ruhe der Einerleiheit aller Dinge finden zu können. Der Rausch des Enthusiasmus, der tiefe, bewußtlose Schlaf schien ihnen der Wahrheit näher zu stehn, als das besonnene und wache Leben des wissenschaftlichen Denkens. Der trunkene Geist, in welchem die Unterschiede sich verwirren, schien ihnen der Forderung sich zu nähern, daß unsere Individualität wie ein Tropfen in dem Ocean der Unendlichkeit sich verlieren und die liebende Seele mit dem geliebten Gott in eins zusammenfließen solle. Bis zu solchen Ekstasen sind nun freilich die Philosophen nicht gekommen, welche sich nur der Forderung der theoretischen Vernunft überließen ohne andere Rücksicht auf die Anknüpfungspunkte unseres Denkens zu nehmen, als nur im Streite gegen sie. Ihre Gedanken liegen am deutlichsten und entschiedensten ausgesprochen in den Lehren der Eleaten und des Spinoza vor. Man bezeichnet sie mit dem zweideutigen Namen des Pantheismus (343 Anm.), weil sie Gott als das allein Wahre behaupten wollen, welches alles ohne Unterschied in sich schließe. Der Vorwurf des Atheismus, welchen man ihnen gemacht hat, würde sie nur insofern treffen, als man in Anschlag bringen möchte, daß im Begriffe Gottes, wenn er vollständig gefaßt wird, nicht allein liegt, daß er vollkommen, sondern auch daß er der Schöpfer der Welt ist (358 Anm. 2); aber ohne Zweifel gehen sie nicht darauf aus das Sein Gottes, das Vollkommene, zu leugnen, ihr Bestreben ist vielmehr darauf gerichtet das Sein Gottes sicher zu stellen gegen jedes Unternehmen seinen Begriff zu verunreinigen durch irgend eine Beziehung, welche ihm zum Sein der unvollkommenen Dinge der Welt gegeben werden könnte. Sie gehen hierin so weit, daß sie die Wahrheit der Welt beseitigen möchten, um nicht genöthigt zu sein anzunehmen, daß diese bedingte Wahrheit ihren Grund in dem unbedingten Wesen Gottes habe. Mit Recht wird man ihnen daher das Bestreben vorwerfen können einen Akosmismus aufzustellen, und wenn man sie daher unter den allgemeinen

Digitized by Google

Begriff des Pantheismus bringen will, so werden sie doch von dem atheistischen Pantheismus als atheistischer Pantheismus unterschieden werden müssen (343 Anm.). Wenn jener alles ewige Sein aufhebt um alle Wahrheit auf die beständige Evolution der Welt zurückzuführen, so verlangt dagegen dieser, daß wir alles Werden als einen bloßen Schein aufgeben und nur das ewige Bleiben der göttlichen Wahrheit anerkennen sollen. Alles, was ist, hat seine Wahrheit in Gott und bleibt ohne Veränderung in ihm; dies ist die Behauptung des Systems der Immanenz, welche sich der Lehre des Evolutionssystems in einem entschiedenen Widerspruch entgegensetzt. Beide Lehrweisen wollen nicht zwei Subjecte anerkennen, von welchen wir etwas aussagen könnten, Gott und die Welt; die eine Lehrweise aber erkennt als das wahre Subject unserer Aussagen nur Gott an, das Subject der ewigen Wahrheit, die andere nur die Welt, das Subject des beständigen Werdens. Nur in voreiliger Abschätzung hat man dem Systeme der Immanenz das Lob gespendet, daß es das consequenteste System philosophischer Dogmatik sei; denn es läßt sich nicht verkennen, daß es mit allen Formen unseres Denkens, welche im Werden sind, in Widerspruch sich setzt, wärend es doch nur in diesen Formen sich aussprechen kann; es möchte sich von ihnen lossagen und findet sich von ihnen beständig gebunden, so daß es nur in beständigen Widersprüchen mit sich seinen Ausdruck gewinnen kann. Sein Geschick ist nur in Polemik sich aussprechen zu können gegen das weltliche Denken, welches es beseitigen möchte, aber immer wieder in seinen eigenen Gedanken vorfindet. Die Unterschiede, welche wir machen, möchte es in die Unterschiedlosigkeit des Unendlichen auflösen; aber es kann sie nur aufheben, indem es selbst wieder Unterschiede macht. So haben uns die Eleaten gewarnt, daß wir den Sinnen und den trügerischen Meinungen der Menschen nicht trauen sollten, so Spinoza, daß wir von den sinnlichen Bildern der Einbildungskraft uns nicht verwirren lassen möchten; alles dies sollen wir abwerfen von dem reinen Denken unserer Vernunft und das vollkommene Sein allein anerkennen, als wenn keine Welt, kein Werden und kein Mensch wäre. Aber sie können nicht loskommen von ihrem Streite gegen das Werden, gegen die Vielheit der weltlichen Dinge und die Sinne und Meinungen der Menschen, und indem sie gegen alles dies streiten, müssen sie doch voraussetzen, daß alles dieses ist; denn ein Streit gegen das Nichtseiende würde noch thöriger sein, als der Kampf gegen die Windmülenflügel. Spinoza hatte wohl das Unvermögen seines Systems von den Erscheinungen und den Dingen der Welt sich gründlich loszusagen richtig ausgedrückt, als er die naturirte Natur von der naturirenden Natur unterschied und zu zeigen wußte, daß jene neben dieser seiner

Digitized by Google

Denkweiſe nach ohne Anfang und ohne Ende einherlaufen müßte; er hatte damit die Gefahr des Akosmismus bezeichnet in die entgegengeſetzte Denkweiſe des Atheismus umzuſchlagen, wenn nicht beide Naturen gehörig von einander unterſchieden würden; aber den Ausweg, welchen er ergriff, um in ſeinem Akosmismus ſich zu befeſtigen, daß er die naturirte Natur in eine Welt verworrener Bilder der Imagination auflöſte, verwickelte ihn nur in einen beſtändigen Widerſpruch mit ſich ſelbſt, indem ihm in Wahrheit nur die naturirende Natur übrig blieb, welche ohne die naturirte Natur nicht naturirend ſein kann, indem er auch alle ſeine Gedanken darauf richten mußte die Meinungen der Menſchen, welche im Wahrheit nicht ſind, zu widerlegen und an ihrer Stelle die Anſchauung Gottes zu fordern, welche er nicht hat, weil ſeine Gedanken mit den menſchlichen Irrthümern kämpfen müſſen. Die Wahrheit im Syſteme der Immanenz beruht nur darauf, daß wir eine vollkommene Wahrheit fordern müſſen, welche alle Wahrheit umfaßt, aber jeden Schein und jedes Werden ausſchließt, weil Schein und Werden nicht ohne Unvollkommenheit gedacht werden können (344). Sein Irrthum aber liegt darin, daß es aus ſeinem Unvermögen in der ewigen Wahrheit Gottes einen Grund für die Wahrheit der werdenden Dinge zu entdecken zu dem Schluſſe ſich verleiten läßt, daß ein ſolcher Grund in Gott nicht vorhanden ſein könnte, und weil in ihm alles begründet ſein müſſe, auch die werdenden Dinge nur für Schein angeſehn werden dürften. Auch hierin liegt nur ein Schluß ab inscitia ad non esse vor. Vor dieſem voreiligen Schließen wird man ſich bewahren können, wenn man beachtet, daß die Forderung der theoretiſchen Vernunft zwar das Sein Gottes ſetzt, aber nicht ſetzt, daß unſere Vernunft Gott in ſeiner vollen Wahrheit erkannt hat. Weil wir ſeinen Begriff nur als Forderung ſetzen, müſſen wir auch eingeſtehn, daß er nicht vollzogen iſt in der ganzen Fülle ſeines Gehalts. Wir können daher annehmen, daß wenn wir auch außer Stande ſein ſollten in ſeinem Begriff, ſo weit wir ihn haben, den Grund für die werdenden Dinge der Welt zu erkennen, doch in der uns verborgenen Fülle ſeines Weſens ein ſolcher Grund liege. Was hiernach als Möglichkeit zugegeben werden muß, haben wir als Wirklichkeit anzuerkennen, wenn wir nicht allein das Princip der Philoſophie, ſondern auch ſeine Beziehung zu dem Anknüpfungspunkte unſerer wiſſenſchaftlichen Forſchung bedenken. Das unbeſtreitbare Vorhandenſein der Erſcheinungen fordert ein Subject; einen Inbegriff der erſcheinenden Dinge haben wir zu ſetzen, eine Welt, in welcher ſie erſcheinen, und da wir Gott nicht aufbürden dürfen das Subject der Erſcheinungen zu ſein, weil ſeine Vollkommenheit von jedem Schein frei gehalten werden muß, ſo werden wir zwei Subjecte zu unter-

Digitized by Google

ſcheiden haben, das Subject, von welchem wir die ewige Vollkommenheit ausſagen müſſen, und das andere Subject, welches alle unſere Ausſagen vom Werden und vom Wechſel der Erſcheinungen treffen. Weil wir aber dieſes Subject nicht unabhängig von dem Grunde ſeines Vermögens denken dürfen (356) und weil das Subject der Vollkommenheit alle Wahrheit in ihrem letzten Grunde in ſich enthalten muß, werden wir zu ſchließen haben, daß auch der Grund des andern Subjectes in ihm liegen muß, wenn wir auch außer Stande ſein ſollten in unſerer unvollkommenen Erkenntniß ſeiner vollkommenen Wahrheit ihn zu entdecken. Die Unterſcheidung dieſer beiden Subjecte vernachläſſigen die Syſteme des akosmiſtiſchen und des atheiſtiſchen Pantheismus nach entgegengeſetzten Seiten zu, obwohl ſie in dem Standpunkte unſeres wiſſenſchaftlichen Forſchens ſich unabweisbar aufdrängt; denn in dieſem liegt nicht weniger der Blick auf das Werden der Wahrheit, in welchem wir ſind, als auf die ewige Wahrheit ſelbſt, welche wir erreichen wollen. Dies iſt der Grund unſerer Lehre, daß wir Gott nicht allein als das Vollkommene, ſondern auch als den vollkommenen Grund eines Andern, welches durch die Erſcheinung hindurchgeht, zu denken haben; ſie läßt uns die Unterſcheidung zwiſchen Gott und Welt in ihrer vollen Wahrheit feſthalten, indem wir beide als zwei verſchiedene Subjecte für unſere Ausſagen, als zwei verſchiedene Objecte unſeres Denkens betrachten; ſie läßt uns auch unterſcheiden in Gott den Gedanken ſeiner Vollkommenheit und den Gedanken des Grundes der Welt; beide Gedanken müſſen wir in ſeinen Begriff vereinigen und wir haben nur zu überlegen, wie ſie ohne Widerſpruch mit einander ſich verbinden laſſen.

360. Da wir in Gott den letzten Erklärungsgrund der Welt zu ſetzen haben, dürfen wir neben ihm nichts anderes ſetzen, was einen Grund für die Erklärung der weltlichen Dinge und ihrer Erſcheinungen abgäbe. Daher dürfen wir nicht ſetzen, daß Gott die Welt aus einer unabhängig von ihm vorhandenen Materie gebildet hätte. Die Vollkommenheit, welche wir ihm beizulegen haben, ſchneidet den Gedanken ab, daß er als Urſache der Welt gedacht werden dürfe, welche in Wechſelwirkung mit einer außer ihr liegenden zweiten Urſache die Welt hervorbrächte. Auch aus einer in ihm liegenden Materie kann er die Welt nicht gebildet haben, weil dies vorausſetzen würde, daß er ein bildbares Vermögen in ſich trüge, welches, unentwickelt und unvollkommen, mit ſeiner Vollkom-

Digitized by Google

menheit in Widerſpruch ſtehen müßte. Vielmehr müſſen wir ſetzen, daß er der einzige und alleinige Grund der Welt in der Weiſe iſt, daß er allen Dingen ihr Vermögen verleiht, aus welchem ihr Werden hervorgeht (356), und da wir das Vermögen der Dinge als ihre Materie zu betrachten haben (281), ſo müſſen wir Gott als den Grund ihrer Materie uns denken. Die Weiſe alſo, in welcher Gott den alleinigen Grund der Welt abgiebt, hat man mit dem Namen der Schöpfung aus dem Nichts bezeichnet.

Die Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts iſt erſt in der chriſtlichen Philoſophie hervorgetreten. Was man in den ältern Lehren, ſei es der Philoſophie, ſei es der Religion dahin deuten konnte, iſt doch zu wenig ausdrücklich geſagt, als daß es nicht auch andere Deutungen zuließe. Auch iſt dieſe Lehre in den chriſtlichen Philoſophemen keineswegs ſogleich und gleich anfangs in ihrer vollen Beſtimmtheit hervorgetreten, vielmehr ſind die Schwankungen zwiſchen Emanation und Creation noch lange fortgeführt worden. Es hat aber auch dieſe Schöpfungslehre vor andern Lehren, welche in Gott den letzten Grund der Dinge ſehen, nur einen negativen Vorzug, ſo wie ſie auch in Polemik ſich ausgebildet hat. Dies ſieht man an der Formel, in welcher ſie ſich ausgedrückt hat und von welcher man eingeſtehn muß, daß ſie nicht ganz bequem iſt. Denn wenn das Nichts gleichſam als ein Object der ſchöpferiſchen Thätigkeit geſetzt wird, ſo wird man bemerken, daß damit nur jedes andere Object verneint werden ſoll. Die ſchöpferiſche Thätigkeit Gottes wird dadurch den Analogien enthoben, in welchen man ſie ſonſt mit menſchlichen oder andern Thätigkeiten weltlicher Dinge ſich vorſtellig zu machen ſuchte. Es wird dadurch ſowohl die tranſitive, wie die reflexive Thätigkeit ausgeſchloſſen. In den Vorſtellungsweiſen der alten Welt war die Analogie mit der tranſitiven, praktiſchen Thätigkeit vorherſchend geweſen. Man dachte ſich Gott wie einen Künſtler, welcher eine ihm fremde Materie bildet. Nicht leicht konnte das Unpaſſende dieſer Analogie dem philoſophiſchen Nachdenken entgehn. Schon Ariſtoteles ſprach Gott die praktiſche Thätigkeit ab; aber er ließ Gott die Welt bewegen, wie das Gute, das Begehrungswerthe, die Dinge bewegt, welche nach ihm begehren. Die Materie ließ er dabei als ein zweites Princip beſtehen; obgleich ihre Nichtigkeit an ſich, ihr Sein in völliger Privation anerkannt wurde, ſollte ihr doch der Act des Begehrens zufallen und ſo wurde dieſem zweiten Principe in der That alle Thätigkeit in der Erzeugung der weltlichen Entwicklungen zugeſchrieben, nur

Digitized by Google

daß es dabei alle seine Antriebe von dem ersten Principe erhalten sollte, abhängig von ihm in allen seinen Begehrungen. Diese Lehre des Aristoteles würde in die Schöpfungslehre umgeschlagen sein, wenn sie zu dem Gedanken fortgeschritten wäre, daß auch das Vermögen der weltlichen Dinge ihnen verliehen sein müßte; denn die Materie ist ja dem Aristoteles nichts anderes als das dem Vermögen nach Seiende. Gegen diesen Dualismus der alterthümlichen Denkweise hat sich die Schöpfungslehre zuerst entschieden. Die Lehre der Stoiker hatte schon das zweite Princip beseitigt; aber sie hatte an die Stelle der Gott fremden Materie die Materie in Gott gesetzt und betrachtete die weltbildende Thätigkeit Gottes nach Analogie der reflexiven Thätigkeit; aus seiner eigenen Materie sollte Gott die Welt künstlerisch gestalten. Hierin war der Irrthum der Evolutionslehre; Gott stellte sich als ein veränderliches Wesen dar, welches seine Materie wandelt; er erscheint als in einem Naturprocesse verwickelt. Auch gegen diesen Irrthum erklärt sich die Schöpfungstheorie. Weder aus einer ihm fremden, noch aus seiner eigenen Materie bildet Gott die Welt; wir haben in ihr einen Ausfluß seines Wesens zu sehen, welcher keines zweiten Princips bedarf und keine Veränderung in ihm hervorbringt. Diesen Punkt hatte nun auch die Emanationslehre im Auge. So weit sie hier in Betracht kommt, kann sie als ein Uebergang zur Schöpfungslehre betrachtet werden, weil sie den Irrthum des Evolutionssystems zu beseitigen suchte, daß Gott in dem Ausfluß seines Wesens eine Veränderung erlitte. Sie stellt sich daher Gott vor, wie eine überreiche Quelle, welche ausfließt ohne von ihrem Reichthum zu verlieren, wie eine Quelle des Lichtes, welche ihre Stralen aussendet ohne ihr Wesen zu verwandeln; jede unerschöpfliche Kraft ist von dieser Natur, daß sie ihre Wirksamkeiten aus sich entläßt, dabei aber doch fortwährend in gleicher Kraft sich behauptet; auch Gott als dem letzten Grunde aller Dinge müssen wir eine solche Kraft beilegen. An den Bildern, welche zur Begründung dieser Lehre gebraucht werden, wird man ersehen, daß von der Evolutionstheorie in ihr die Vergleichung der weltbildenden Thätigkeit mit einem Naturprocesse stehen geblieben ist. Nur die andere Seite des Naturprocesses, die Rückwirkung des Aeußern auf das Wirkende, glaubt man dabei verschweigen zu dürfen, weil das Aeußere erst durch den Ausfluß der göttlichen Kraft entstehen soll. In diesem Verschweigen giebt sich zu erkennen, daß auch diese Analogie nicht ausreicht zur Bezeichnung der schöpferischen Thätigkeit; die Schöpfungslehre verwirft daher auch die Vergleichung Gottes mit einer Naturkraft und weigert sich einen Naturproceß in dem Hervorgehen der Schöpfung aus Gott anzuerkennen. Wenn sich nun Gedanken an sie angeschlossen haben, welche die Analogie

Digitized by Google

eines ſittlichen Proceſſes mit ihr verbinden wollten; wenn man gelehrt hat, Gott beſtimme ſich zu dem Entſchluſſe die Welt zu ſchaffen, ſo wird man hierin doch auch nur einen Verſuch ſehen können das Unvergleichliche unſern weltlichen Vorſtellungen näher zu rücken und in der That einen Rückfall zu der Vergleichung der ſchöpferiſchen Thätigkeit mit der reflexiven und zur Evolutionstheorie; denn wenn Gott ſich ſelbſt beſtimmen ſollte zu ſchaffen, ſo würde er ſich ſelbſt verändern. Die Schöpfungslehre in ihrer Reinheit muß ſich jede Analogie verſagen, durch welche die ſchöpferiſche That Gottes uns vorſtellig gemacht werden könnte. Dies iſt ihr verneinender Charakter; ſie erinnert uns nur an das Tranſcendentale im Begriff Gottes. Das Wie des Schaffens will ſie nicht enthüllen und die Einwendung gegen ſie, daß ſie keine Vorſtellung von der Entſtehung der Dinge gebe, iſt daher nicht unbegründet, trifft aber auch ihre Abſicht nicht, weil ſie gar nicht darauf ausgeht den ſchöpferiſchen Act Gottes zu erklären, am wenigſten durch eine Vorſtellung zu erklären. Das Wie der Schöpfung zu erklären müſſen wir uns verſagen, weil ein jedes Wie nur eine Methode der fortſchreitenden Entwicklung bezeichnet, für den ewigen Grund aller Entwicklung aber keine Methode des Fortſchreitens geſetzt werden darf. Nur daran erinnert die Schöpfungslehre, daß wir in der Erklärung der Dinge und ihrer Erſcheinungen auf ein Letztes kommen müſſen, welches nicht weiter erklärt werden kann, und nur davor haben wir uns zu hüten, daß wir es nicht früher eintreten laſſen, als bis wir zu dem Letzten gekommen ſind, welches keiner weitern Erklärung bedarf, weil es der Vernunft genügt, d. h. weil es vollkommen iſt. Den vollkommenen Act des Vollkommenen aber haben wir in der Schöpfung zu erkennen, wärend reflexive und tranſitive Thätigkeiten nur unvollkommene Acte uns bezeichnen. Wir, deren Sinnen und Denken in der Mitte ſteht und wandelt, begreifen nun freilich einen ſolchen tranſcendentalen Act nicht, welcher den Anfang ſchlechthin für alles Werden abgiebt, aber daraus folgt nicht, daß er ſchlechthin unbegreiflich und undenkbar iſt. Hierin beſteht nun das Poſitive der Lehren, welche uns auf Gott als den letzten Grund aller Dinge verweiſen, welche die Schöpfungslehre aufnimmt und nur von Irrthümern weltlicher Analogien zu befreien hat, daß ſie uns abhalten einen Grund des Grundes zu ſuchen, weil der letzte Grund keiner Erklärung bedarf, aber auch zugleich den letzten Grund wirklich als Grund uns denken laſſen. Gott nur in ſeinem Sein für ſich zu denken unternimmt der Akosmismus. Wir bedürfen aber der Annahme eines Gottes, welcher die Welt ſchafft, damit wir erklären können, wie er zu uns gelangt, daß wir ihn denken und ſeiner uns erfreuen können. Mit Recht iſt gelehrt worden, daß Gott in ſeinem Sein für ſich allein ein

Digitized by Google

schlechthin verborgener Gott sein würde, der Gott der Philosophen, wie ihn Tertullian nennt, aber auch nicht einmal der Gott der Philosophen, denn zum Philosophiren gehört es den letzten Grund in seinen Offenbarungen in der Welt zu erkennen, Gott als Grund aller Dinge und Erscheinungen zu denken, ohne welche kein Denken und keine weltliche Weisheit sein würde. Also die weltliche Wissenschaft drängt uns einen wirksamen, einen lebendig in die Welt eingreifenden Gott anzunehmen. Darin stimmt jede Lehre ein, welche Gott nicht bloß dem Namen nach als letzten Grund setzt. Aber wir haben uns davor zu hüten über den Gedanken an die begründende Wirksamkeit Gottes nicht den Gedanken an seine Vollkommenheit in Vergessenheit gerathen zu lassen. Dies würde unausbleiblich eintreten, wenn wir die Wirksamkeit Gottes nach irgend einer Analogie mit der Wirksamkeit weltlicher Kräfte uns denken wollten und hiergegen ist die Schöpfungslehre gerichtet. Sie erinnert uns an die Ausgangspunkte unserer Forschung in ihrer Beziehung zum Ideale der theoretischen Vernunft. Weil wir dies nicht aufgeben sollen, werden wir durch alle niedere Stufen in der Erklärung der Erscheinungen dahin geführt unsern Blick auf den Grund aller weltlichen Entwicklungen zu werfen; diesen Grund erblicken wir im Vermögen der weltlichen Dinge; aber ihr Vermögen haben sie nicht von sich; sie müssen es von einem höhern Grunde haben; daher haben wir in Gott, dem Ideale unserer theoretischen Vernunft, auch den Grund des Vermögens aller weltlichen Dinge zu sehen. Mit ihrem Vermögen beginnt ihr Sein und Gott haben wir daher auch zuzuschreiben, daß er alle Dinge in ihr Sein setzt zugleich mit ihrem Vermögen. Dies ist der Inhalt der Schöpfungslehre. Denn Gott hat den Dingen der Welt ihr Sein dem Vermögen nach verliehen, das heißt nichts anderes, als er hat ihnen nicht allein ihre Form, sondern auch ihre Materie verliehen, weil die Materie nichts anderes ist, als das Sein dem Vermögen nach. Dieses Verleihen des Vermögens kann aber mit keiner weltlichen Wirksamkeit verglichen werden; denn jede weltliche Wirksamkeit setzt ein Vermögen zu wirken und Wirkungen zu empfangen voraus.

361. Wenn man in der Forschung zu einem Erklärungsgrunde gelangt ist, welcher noch einen weitern Erklärungsgrund zu suchen gestattet, so wird man in einem solchen Grunde nach dem Anknüpfungspunkte für den neuen Grund zu fragen haben. In solchen Fällen ist ein Grund im Grunde zu suchen. Wenn man aber den letzten Erklärungsgrund gefunden hat, kann die Forschung nach einem Grunde im Grunde nicht mehr

Digitized by Google

gestattet werden. Dies ist unbeachtet geblieben von denen, welche gefragt haben, warum Gott die Welt geschaffen habe. Die Frage, warum Gott die Welt geschaffen habe, ist die Frage, warum der Schöpfer der Welt der Schöpfer der Welt sei. Wenn man diese Frage für einen Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung hält, so beweist man nur, daß man die wissenschaftliche Bedeutung des Begriffes Gottes nicht kennt. Denn für die Wissenschaft hat der Begriff Gottes keine andere Bedeutung, als den letzten, alleinigen Grund oder den Schöpfer der Welt darzustellen, von keinem Begriffe aber läßt sich fragen, warum er dieser Begriff sei. In dem Wesen Gottes liegt es, daß er Schöpfer ist, und einen besondern Grund seiner schöpferischen Thätigkeit suchen zu wollen würde nichts anderes heißen als in seiner Vollkommenheit einen besondern Beweggrund voraussetzen, welcher von seiner Vollkommenheit weggenommen werden könnte, ohne daß sie aufhörte Vollkommenheit zu sein. In seiner schöpferischen That müssen wir vielmehr den Beweis seiner Vollkommenheit sehen. Er ist vollkommen, weil er alles begründet. Es darf daher auch nicht angenommen werden, daß Gott erst Schöpfer geworden sei, so wie überhaupt jedes Werden dem Vollkommenen fremd ist (344).

Es hält nicht schwer die Meinungen zu widerlegen, welche in der Antwort auf die Frage, warum Gott die Welt geschaffen habe, ausgesprochen worden sind. Im Wesentlichen sind sie auf zwei Formen hinausgelaufen; entweder hat man gemeint, er habe sich sich selbst oder er habe sich andern Wesen, seinen Geschöpfen, offenbaren wollen. Das eine legt ihm eine reflexive, das andere eine transitive Thätigkeit bei, welche beide in gleicher Weise von seinen Gedanken fern gehalten werden müssen (360 Anm.), weil wir Gott kein Vermögen beizulegen haben, welches in einer That zur Wirklichkeit kommen müßte. Anstößiger mag es sein zu lehren, Gott habe sich in der Schöpfung sich selbst offenbaren wollen, weil dies voraussetzen würde, er sei einmal sich selbst nicht offenbar gewesen, blind und ohne Bewußtsein seiner selbst; weniger anstößig mag es klingen, wenn man ihm nur den Willen beilegt Andern sich zu offenbaren, was mit der Formel gleich kommt, daß er aus Liebe und Güte seine Vollkommenheit habe mittheilen wollen; denn hiermit läßt sich scheinbar die Annahme vereinigen, daß seine Offenbarung nach außen sein Wesen unverändert lasse; aber auch nur

Digitized by Google

ſcheinbar läßt ſie ſich damit vereinen, weil jede tranſitive Thätigkeit auf die reflexive zurückfällt. Wenn wir Gott Liebe beilegen und den Willen ſich mitzutheilen, ſo müſſen wir hinzuſetzen, daß er ganz Liebe iſt und ſeine Liebe nicht erſt in einem beſondern Act bethätigen kann. Die Frage nach dem Warum des Schaffens leiht Gott einen Zweck und zwar einen beſondern Zweck für einen beſondern Act, und Zwecke Gott beizulegen, ſtimmt zwar ganz mit unſerer menſchlichen Denkweiſe überein, weil unſere Vernunft das Zweckmäßige will; aber dennoch müſſen wir uns enthalten einem Weſen, für welches kein Werden und keine Zukunft zu erreichen iſt, ein Wollen und Streben nach Zwecken beizulegen. Nicht ebenſo leicht, wie die Widerlegung der Meinungen, welche über die Zwecke Gottes in der Weltſchöpfung aufgeſtellt werden können, iſt es den Grund dieſer Meinungen aufzudecken und zu heben. Wir Menſchen pflegen alles menſchlich uns zu denken; wir haben es uns auch nachzuſehn, wenn wir in menſchlicher Weiſe Gott verehren, obwohl wir dabei nicht unterlaſſen dürfen den Warnungen Gehör zu geben, welche uns davor bewahren ſollen nicht zu tief in ſolche vermenſchlichende Vorſtellungen uns zu verſtricken; denn ſie bringen die Gefahr uns in Widerſprüche zu verwickeln und der Gottesverehrung ein Scandal zu bereiten. Ohne Zweifel liegt es nun unſern menſchlichen Denkweiſen nahe nach dem Warum der Schöpfung zu forſchen. Sie wird auch ihre Zwecke haben für uns; die teleologiſche Erklärung der Welt können wir nicht aufgeben; aber ob wir ihr Zwecke beilegen ſollen für Gott, das iſt die Frage. Gewöhnt an unſere menſchlichen Denkweiſen ſind wir geneigt ſie zu bejahen. Wir laſſen ihn den Entſchluß faſſen die Welt zu ſchaffen, wir laſſen ihn ſich ſelbſt beſtimmen zu ſeiner ſchöpferiſchen That; wir denken damit dieſe That wie die That eines ſich entwickelnden Menſchen, in deſſen Charakter es zwar liegt dieſe That zu thun, der aber doch in ſeiner Unentwickeltheit noch ohne dieſe That gedacht werden kann; damit ſind wir in die Widerſprüche gerathen, welche wir fürchten müſſen; denn Gott wird damit ein Vermögen beigelegt, aus welchem die That zur Wirklichkeit kommen ſoll, und weil niemand ſich ſelbſt ſein Vermögen verleihen kann (356), haben wir ihn zu den Geſchöpfen gezählt, welche ihr Vermögen empfangen haben. Dieſen Widerſpruch zu meiden müſſen wir die Frage verneinen und von den Denkformen abſtrahiren, welche das allgemeine Vermögen eines Dinges von ſeiner beſondern That und ihrem beſondern Zwecke unterſcheiden, wenn wir das Verhältniß Gottes zur Welt uns denken wollen. Es mag nun wohl ſchwer halten auf eine ſolche Abſtraction einzugehn; aber was uns in ſo klarer Weiſe geboten iſt, ſollte doch wohl ein williges Gehör finden. Daher wenn immer wieder die Frage auftaucht,

Digitized by Google

warum hat Gott die Welt geschaffen, so möchte der Grund hiervon wohl nicht allein in unsern anthropopathischen Vorstellungen von Gott liegen. Wir werden ihn finden können in den wissenschaftlichen Motiven, welche uns zum Begriffe Gottes führen. In ihm verbinden sich zwei Momente; das eine ist der Gedanke des Vollkommenen, des absoluten Zwecks unseres wissenschaftlichen Strebens, das andere ist der Gedanke des letzten Grundes der Welt oder des Schöpfers. Wenn wir nun jenes Moment ohne dieses denken, so sehen wir in Gott nur seine Vollkommenheit und es entsteht alsdann die Frage, aus welchem Beweggrunde, warum hat Gott die Welt geschaffen. Umgekehrt könnte man auch, ausgehend von dem andern Momente, die Frage erheben, warum ist der Schöpfer der Welt als vollkommen, als Gott zu denken. Jene Frage setzt die Möglichkeit voraus, daß Gott schlechthin für sich, diese daß die Welt ohne ihren Grund in Gott zu haben gedacht werden könne, die Annahme jener Möglichkeit führt zum akosmistischen, die Annahme dieser zum atheistischen Pantheismus. Beide Annahmen müssen dadurch widerlegt werden, daß wir in der Aufgabe der Wissenschaft beide Momente unabtrennbar mit einander vereinigt finden (359), weil das Streben nach der Erkenntniß des Vollkommenen nicht ohne das Streben gedacht werden kann die Verworrenheit der Erscheinungen, in welcher wir uns finden, aufzulösen und sie aus ihrem Grunde zu erklären und weil das Streben nach der Erklärung der Erscheinungen nur damit enden kann uns auf den Gedanken des Vollkommenen zu führen, welches unsere Vernunft befriedigt. Wenn dies anerkannt wird, so haben wir zu setzen, daß Gott nur als Schöpfer von uns gedacht werden kann und daß daher die Frage, warum ist Gott Schöpfer der Welt, der Frage gleich zu stellen sei, warum dieser bestimmte Begriff eben dieser bestimmte Begriff sei. So wie es keinem wissenschaftlich Denkenden einfallen kann zu fragen, warum ist die Kugel die Kugel, das Dreieck das Dreieck, so kann es keinem wissenschaftlich Denkenden, welcher weiß, was der Name Gottes bezeichnet, einfallen zu fragen, warum ist Gott Schöpfer der Welt, gleichsam als wenn Gott nebenbei die Welt schüfe oder außer seiner Vollkommenheit noch dies besondere Merkmal hätte der Schöpfer der Welt zu sein. Seine schöpferische That ist unabtrennbar von seinem Wesen, vom Charakter des vollkommenen Grundes, nicht zu denken wie eine besondere That eines in der Entwicklung begriffenen Thäters. Nähmen wir von Gott seine schöpferische Kraft, so würden wir ihm seine Vollkommenheit geraubt haben; dächten wir seine Kraft ohne That, so würden wir in ihr nur ein schwaches Vermögen erblicken. Man hat sich gescheut es auszusprechen, daß die schöpferische That im Begriff oder Wesen Gottes liege;

Digitized by Google

man hat gemeint, daß sie als eine That des freien Willens angesehn werden müsse, um den Schein zu vermeiden, als wäre sie nur eine nothwendige Folge seiner Natur und als würde Gott einer Naturnothwendigkeit unterworfen in ihrer Vollziehung. Die Besorgniß, welche hierin sich ausspricht, ist nicht ohne Grund; sie rechtfertigt sich, wenn man mit der Meinung, daß die Schöpfung eine freie That sei, die andere Meinung vergleicht, daß sie als eine Evolution oder Emanation der göttlichen Natur betrachtet werden müsse; aber wenn auch die letztere noch weniger zu dulden sein sollte, als die erstere, so wird doch jene hierdurch nicht gerechtfertigt. Was im Begriff oder Wesen liegt, ist nicht mit der Natur zu verwechseln; vielmehr wenn man die freie That des Willens einschiebt, so kommt man dadurch von der Natur nicht los, denn die freie That des Willens setzt das natürliche Vermögen des Wollenden voraus und Freiheit und Nothwendigkeit mischen sich nur in der Vollziehung der That. Nur die Lehre, daß die Schöpfung im Wesen Gottes liege, macht sie von der Natur frei; denn das Wesen Gottes werden wir als etwas Höheres zu denken haben, welches den Gegensatz zwischen Natur und Willen beherscht. Die Lehre, daß die Schöpfung der Welt als ein ewiger Act im Begriffe Gottes liege, wird uns nur an das Transcendentale in diesem Begriff erinnern können.

362. Weil wir Gott denken sollen als das Vollkommene, müssen wir ihm alle Vollkommenheiten beilegen, welche wir irgend entdecken können. Unter diesen werden ohne Zweifel das Selbstbewußtsein und die Vernunft nicht vermißt werden dürfen, auf welchen alles unser Wissen beruht; denn alles, was wir in der Wissenschaft zu schätzen haben, hat in ihnen seinen Grund. So wie wir nach dem Wissen zu streben haben und in ihm die Vollendung unseres Selbstbewußtseins, die Vollendung unserer Vernunft suchen, so werden wir in Gott alle Vollkommenheit des Selbstbewußtseins, des Wissens und der Vernunft als ursprünglich vorhanden setzen müssen. Indem wir ihn als letzten Grund betrachten, schreiben wir ihm auch zu Grund seiner selbst zu sein oder in reflexiver Thätigkeit sich selbst zu setzen, also auf sich zu reflectiren und seiner selbst bewußt zu sein. Aber diese reflexive Thätigkeit ist auch ohne Zweifel nicht mit der unsrigen zu vergleichen (vergl. 360 Anm.), weil wir sie nicht als eine aus einem Vermögen heraus sich vollziehende und in die Wirklichkeit eintretende,

Digitized by Google

ſondern als eine vollkommene und in ſich abgeſchloſſene zu denken haben. Ueberdies haben wir auch das Sein Gottes für ſich und in ſeiner Reflexion nicht ohne ſeine ſchöpferiſche Thätigkeit zu denken (361), müſſen alſo auch mit ſeiner reflexiven Thätigkeit das, was der tranſitiven Thätigkeit analog zu denken wäre, als unmittelbar verbunden ſetzen. Indem Gott auf ſich reflectirt, ſetzt er die Welt. Dieſe Weiſe, in welcher wir die Vollkommenheit Gottes uns darſtellen können, muß uns darauf aufmerkſam machen, daß wir ſein Sein mit allen ſeinen Vollkommenheiten immer nur in ſeinen Beziehungen zur Welt faſſen können. Von ſeinem Sein für ſich würden wir nichts haben und nichts wiſſen, wenn er nicht für uns wäre und als Schöpfer ſich uns mitgetheilt hätte. In Analogie mit den Vollkommenheiten, welche wir in der Welt in reflexiver und in tranſitiver Thätigkeit kennen gelernt haben, müſſen wir ſeine Attribute uns denken, dabei aber auch eingedenk bleiben, daß ſie Vollkommenheiten bezeichnen, welche doch nur in der Welt gefunden worden ſind um uns ſein Weſen zu offenbaren, nicht wie es an ſich gedacht werden ſoll, ſondern wie es uns in weltlicher Weiſe, nach Analogie mit weltlichen Dingen offenbar wird. Da dies immer nur in unvollkommener Weiſe geſchehen kann, ſtellen ſich den Eigenſchaften, welche wir Gott beilegen, Regeln der Vorſicht zur Seite, welche in verneinenden Prädicaten ausdrücken, daß wir Gott nur in einem höhern Sinn das beilegen können, was uns in ſeinen Geſchöpfen ſeine Vollkommenheit offenbart. So wie wir ſchon dem Begriffe der Welt eine überſchwängliche Bedeutung haben beilegen müſſen (353), ſo werden wir nicht weniger das Ueberſchwängliche im Begriff Gottes in allen den Prädicaten, durch welche wir ihn bezeichnen, anzuerkennen haben.

In dem, was wir über das Wiſſen Gottes von ſich, über ſeine Reflection auf ſich, ſein Selbſtbewußtſein nnd ſeine Vernunft geſagt haben, wird alles ausgedrückt ſein, was man jetzt gewöhnlich in den Gedanken der Perſönlichkeit Gottes zuſammenfaſſen will, ohne daß dabei das Ungenügende, welches in allen dieſen Begriffsbeſtimmungen liegt, verſchwiegen würde. Es iſt nur in einer Art der Reaction gegen abſtracte Begriffsbeſtimmungen geſchehn, daß man in neueſter Zeit wieder auf die Annahme eines

Digitized by Google

persönlichen Gottes gedrungen hat und zwar in einer andern Weise, als es in der Trinitätslehre geschah, in welcher man die drei Personen Gottes von seiner Substanz oder seinem Wesen zu unterscheiden pflegte. In der philosophischen Untersuchung fordert man jetzt gewöhnlich nur eine Person Gottes, welche man auch wohl als den individuellen Gott bezeichnet. Man wird hierin den Sinn einer nicht ungerechten Polemik finden, wenn man diese Lehrweise mit den Abstractionen und Verneinungen vergleicht, welche man oft an die Stelle des lebendigen und schöpferischen Gottes hat setzen wollen. Aber der Werth dieser Lehrweise würde überschätzt werden, wenn man glaubte in ihr eine Entscheidung gefunden zu haben, welche das Wort des Räthsels aussprächе. Es wird nicht verschwiegen werden dürfen, daß, was wir sonst Persönlichkeit zu nennen pflegen, in vollem Sinne des Wortes auf den Begriff Gottes nicht übertragen werden darf, wenn man unwürdige Vorstellungen von ihm zurückhalten will. In allen Personen, welche wir kennen, finden wir Leib und Seele mit einander verbunden; in Gott können wir eine solche Verbindung nicht annehmen. Darüber wird kein Zweifel sein, daß wir jedem Dinge und so auch Gott Individualität beizulegen haben; aber an den Gedanken der Individualität, wie der Persönlichkeit, schließt sich uns auch der Gedanke an den Gegensatz an, in welchem alle Individuen gegen das Allgemeine von uns gedacht werden, und diesen Gegensatz auf Gott zu übertragen, werden wir uns scheuen müssen, weil alles wahre Sein in seinem Sein ist. Mit vollem Recht dürfen wir Gott alles zueignen, was in den Dingen der Welt eine Vollkommenheit bezeichnet, werde es als Persönlichkeit, Individualität, Leben, Wesen, Vernunft oder Natur gefaßt, haben aber auch die Unvollkommenheiten davon abzuwerfen, welche mit dem weltlichen Werden nothwendig verbunden sind. Alle unsere Prädicate, welche wir von weltlichen Dingen gebrauchen, decken nicht ihre Subjecte, wie die Vollkommenheit Gottes ihr Subject decken soll; denn nichts ist ihr zuzufügen. Wir legen Gott Selbstbewußtsein bei um ihm nicht Blindheit zuzuschreiben, welche keine Vollkommenheit ist, um ihm nicht jedes Sein abzusprechen, welches Dinge für sich haben; denn nur in ihrem Selbstbewußtsein sind alle Dinge für sich; aber wenn wir ihn als Grund seiner selbst denken, als sich selbst setzend in reflexiver Thätigkeit, werden wir doch alle die Unterscheidungen fern zu halten haben, welche in der Form unserer Gedanken liegend Subject und Prädicat uns scheiden lassen. Subject und Prädicat setzen bei uns den Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit; in Gott sind Möglichkeit und Wirklichkeit eins. Zu sehr sind die Formen unseres Denkens mit der Erklärung der Erscheinungen verwachsen, als daß sie an den Gedanken Gottes hinanrei-

Digitized by Google

chen könnten. Die Unterscheidungen, welche wir in ihnen treffen, haben nur den Zweck die Verworrenheit der Erscheinungen aufzulösen; die Verbindungen, welche wir in ihnen setzen, sollen nur die Zerstreuung beseitigen, in welche uns die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen wirft; Unterscheidungen und Verbindungen sind Mittel in der Vermittlung unseres Werdens; indem sie formen, setzen sie einen ungeformten Stoff voraus, den zu formen ihr Zweck ist; den Zweck bereiten sie vor; höher als der Stoff, beherrschen sie ihn; aber den Zweck selbst würden sie nur erreicht haben, wenn ihre Mittel überflüssig geworden wären; mit der Wahrheit Gottes, welche keines Stoffes bedarf, können sie sich nicht vergleichen. Daß wir Gott Vernunft beilegen, kann nicht ausbleiben, wenn wir ihm Selbstbewußtsein zugestehn; alle Vollkommenheit, welche wir uns zueignen, beruht auf Vernunft; aber auch hierbei werden die verneinenden Verwahrungsregeln nicht ausbleiben können. Zwecke, ohne welche wir Vernunft nicht denken können, lassen sich ihm nicht beilegen in unserm Sinn, da sie ein künftig zu Verwirklichendes voraussetzen. Spinoza, welcher ihm doch die Wissenschaft seiner selbst nicht absprach, hat nicht ohne Grund, wenn auch nicht aus den besten Gründen, dagegen Einspruch erhoben, daß Verstand und Wille in ihm unterschieden würden; Verstand setzt Zeichen, Erscheinungen voraus, welche verstanden werden sollen, Wille will ein Zukünftiges, noch nicht Gegenwärtiges erreichen. Wie wir aber ohne Verstand und Willen Vernunft uns denken sollen, darüber uns Rechenschaft zu geben in irgend einer anschaulichen Weise würden wir vergeblich bemüht sein. Uns bleibt nichts übrig, wenn wir von der Vollkommenheit Gottes reden wollen, als die Vollkommenheiten, welche wir in der Welt erkannt haben, ihm beizulegen in einem überschwänglichen Maße und in einer überschwänglichen Weise. Und so mögen wir uns Menschen auch erlauben von Gott menschlich zu reden und ihm Vernunft, Verstand und Willen zuschreiben, wenn wir nur dabei der Unvollkommenheiten unserer Rede und unseres Denkens eingedenk bleiben und sie beständig, so wie sie zu Irrthümern führen wollen, zu verbessern bereit sind. Aus dieser Erlaubniß, welche wir uns nehmen müssen, sind die gemeinverständlichen Prädicate hervorgegangen, in welchen wir die Eigenschaften unterscheiden und seine Allmacht, Allweisheit, Allgüte u. s. w. zu preisen pflegen. Wie wenig sie in Stande sind, einzeln oder zusammengenommen, die Vollkommenheit Gottes uns erkennen zu lassen, kann dem wissenschaftlichen Nachdenken nicht entgehn. Nur in das Unbestimmte steigern sie die einzelnen Vollkommenheiten, welche wir in einem beschränkten Maße an den weltlichen Dingen gefunden haben, obwohl wir wissen werden, daß die Unendlichkeit Gottes mit der Unbestimmtheit nichts gemein hat; denn

Digitized by Google

in Gott wird alles sein Maß haben. Was in Gott eins ist, zerlegen sie in Theile; was die wohl bedenken mögen, welche seine Allmacht weiter als seine Allweisheit oder seine Allgerechtigkeit weiter als seine Allbarmherzigkeit ausdehnen möchten. Daß sie nicht ohne Gefahr sind menschliche und weltliche Vorstellungen in den Begriff Gottes zu bringen, kann uns die Allmacht beweisen, welche von uns als ein Prädicat der Welt betrachtet wurde und nur ein Zeugniß ihrer Unvollkommenheit abgab (344). Ohne beschränkende Vorsichtsregeln werden wir daher diese Attribute Gottes nicht lassen dürfen. Sie werden in verneinenden Prädicaten ausgesprochen und im Hinblick auf die Nothwendigkeit solcher Regeln hat man nicht ohne Schein behauptet, Gott werde in Verneinungen besser als in Bejahungen erkannt. Gott ist ein unsinnliches Wesen, so lauten diese Verneinungen, nicht im Raum, jeder Zeit enthoben; ihn in sinnlichen Bildern darzustellen, unserer Einbildungskraft zu veranschaulichen, müssen wir, wenn auch nicht für einen Frevel, doch für ein machtloses Unternehmen unserer sinnlichen Gebrechlichkeit ansehn. Aber auch solchen Verneinungen haben wir die Bejahungen zur Seite zu stellen, ohne welche keine Verneinung ihre Kraft hat. Sein unsinnliches Wesen giebt doch den letzten Grund aller sinnlichen Erscheinung ab und wir haben es als übersinnliches Wesen zu denken; in keinem Raume, ist er doch allgegenwärtig; außer aller Zeit, erfüllt doch seine Ewigkeit alle Zeiten. Der bejahenden Bedeutung aber, welche wir den gemeinverständlichen Attributen Gottes als der Grundlage für alle Verneinungen nicht absprechen dürfen, haben wir als das Hauptbedenken gegen ihre wissenschaftliche Bedeutung die Bemerkung beizugeben, daß sie nur eine Anweisung geben die Vollkommenheiten, welche wir in der Welt zerstreut finden, in der Fülle des göttlichen Seins zusammenzuhäufen, in Verworrenheit, ohne Form und Verständniß. Das Gute, die Weisheit, die übersinnliche Macht haben wir an weltlichen Dingen erkannt in beschränkter Weise; wir sehen ein, daß wir sie zusammenfassen müssen in dem Gedanken des Vollkommenen, welchem keine Vollkommenheit fehlen darf; daß wir über ihre Beschränkungen nur dadurch hinwegkommen können, daß wir das eine Gute durch das andere ergänzen. Wenn wir nun in den Begriff Gottes alle Güte, alle Weisheit und alle Macht zu sammeln uns vorsetzen, wenn wir ihn daher allweise, allmächtig, allgütig nennen, so ist darin nur die Formel für die Vorschrift gegeben, alles, was wir an wahrem Sein erkannt haben, für seine Erkenntniß zu benutzen; aber es fehlt viel daran, daß wir hierdurch dieser Vorschrift eine geregelte Ausführung gesichert hätten; denn es wird von ihr weiter nichts verlangt, als daß alles Sein zusammengebracht werde ohne Ordnung und Form des Verständnisses.

Digitized by Google

363. Jede Weise des Seins, welche wir in der Welt setzen, wird ihren Erklärungsgrund in Gott finden, ihr wird daher etwas entsprechen müssen, was in Gott gesetzt ist. Daher ist in jeder Erkenntniß des weltlichen Seins auch eine Erkenntniß Gottes angelegt. Alles Sein Gottes können wir aber nur aus der Weise erkennen, wie er sich uns mittheilt (362), und wir werden daher auch sein Sein nur in Analogie mit dem Sein der Welt erforschen können. Was in ihm ewig und in unwandelbarer Weise ist, kann uns nur im zeitlichen Fortschreiten unseres Wissens zur Erkenntniß kommen. Dies hindert nicht, daß wir sein ewiges Wesen nicht erkennen könnten, weil in den zeitlichen Mitteln der ewige Zweck erreicht werden soll (337) und schon jetzt theilweise erreicht ist (354). Aber in der Entwicklung der Welt sind wir der Zeit unterworfen und in der Erkenntniß der Wahrheit an die Gesetze unseres fortschreitenden Denkens gebunden; alles wahre Sein können wir in der Ordnung der Welt nur an seiner Stelle verstehen; daher werden wir auch die Mittheilungen Gottes von seinem Sein, welche wir in der Welt empfangen, nur in der Ordnung der Welt begreifen können. Der Weg zur Erkenntniß Gottes ist daher auch kein anderer Weg, als der Weg zur Erkenntniß der weltlichen Dinge. Je mehr wir die Welt, ihren Zweck, ihre Bedeutung begreifen, um so mehr begreifen wir die ewige Wahrheit Gottes, welche in der Welt sich uns offenbaren soll, welche nichts weiter als der vollkommene Grund der Welt ist (361). Hätten wir die Welt aus ihrem Grunde verstanden, so würden wir Gott erkannt haben. Je mehr wir sie aus ihrem Grunde verstehen lernen, um so mehr lernen wir Gott erkennen. In der Erkenntniß der Welt haben wir uns aber auch zunächst an das uns zunächst Liegende zu halten, an unsere Selbsterkenntniß, und so wie wir die Dinge der Welt nach Analogie mit unserm Ich zu erkennen streben müssen, so werden wir auch nicht umhin können an diese Analogie uns anzulehnen, um in die Erkenntniß Gottes einzudringen, wenn wir auch voraussehen können, daß sie nicht ausreichen wird das unvergleichliche Wesen Gottes uns begreiflich zu machen. Wir müssen uns aus unserm Grunde zu erkennen

Digitized by Google

ſtreben, aus der wirkſamen Thätigkeit Gottes in uns, dies bietet uns den nächſten Haltpunkt für die Erkenntniß Gottes dar. Von dieſem unſern perſönlichen Standpunkte aus werden wir alsdann weiter vordringen können; aber was wir auch weiter gewinnen mögen in dem Verſtändniß der Welt und Gottes, wird doch den eigenthümlichen Weg nicht verlaſſen können, welcher in den Erfahrungen unſeres Lebens verlaufen werden muß, und daher auch mit den Gefühlen unſeres Gemüths ſich durchdringen (263). Auf dieſe beſchränkt zu bleiben in unſerm Bewußtſein Gottes iſt uns aber auch nicht geſtattet, weil wir in unſerer Selbſterkenntniß doch nur dadurch uns befeſtigen können, daß wir unſere Stelle in der Welt erörtern, uns zunächſt verſtändigen über die Ordnung der uns verwandteſten Weſen, der Menſchen, und alsdann immer weiter gehend auch deren Stelle in der Ordnung der Welt zu erkennen ſuchen. So werden wir nicht ablaſſen dürfen unſere Erkenntniß der Welt immer weiter auszubreiten und in der Ergründung der weltlichen Dinge eine allgemeine und allgemeingültige Erkenntniß Gottes anzuſtreben.

Die Weite des Weges zur Erkenntniß Gottes, welchen wir in der Ergründung aller weltlichen Dinge zu gehen haben, hat das Verlangen nach einem kürzern Wege hervorgerufen. Aber wie es für alle Wiſſenſchaften keinen königlichen Weg giebt, ſo können wir auch keinen ſolchen Weg für die Erkenntniß Gottes zulaſſen. Nur ſo viel iſt zuzugeben, daß wir auf dem weiten Wege, welchen wir zu gehen den Muth faſſen müſſen, doch nicht die Erquickung entbehren, welche uns das Bewußtſein gewährt, daß unſere Arbeit ſchon in der Zeit ihre ewige Frucht trage. So darf man ſich wohl rühmen, daß man eine Wiſſenſchaft Gottes habe, wie man auch andere Wiſſenſchaften hat, nicht in ihrem vollen Maße, aber in Bruchſtücken, in einem Auszuge, ſie lernend und fortſchreitend im Lernen. Wenn wir auch das große Buch der göttlichen Weisheit noch nicht verſtehen, ſo üben wir doch unſer Verſtändniß an den Bruchſtücken der Werke Gottes. In ſolchen Uebungen zu beharren und dabei an Einzelheiten ſich zu halten, weil das Ganze uns noch unverſtändlich iſt, wird nicht allein erlaubt, ſondern auch geboten ſein, wenn wir nur nicht darüber vergeſſen, daß jedes Bruchſtück nur aus dem Zuſammenhange mit dem Ganzen verſtanden werden kann und daß man den Zuſammenhang wohl er-

Digitized by Google

ſeln und eine Verheißung geben, daß Gott mit uns iſt. Leidenſchaft, wiſſen wir wohl, täuſcht uns nicht ſelten, daß wir für unſere Pflicht halten, was nur ein geſtörtes Gemüth begehrt; aber dies kann uns nur auffordern deſto ernſtlicher zu forſchen in uns ſelbſt und mit Beihülfe aller uns zu Gebote ſtehenden Mittel, daß wir die falſchen von den wahren Zeichen unterſcheiden lernen; denn auch die Prüfung der Propheten iſt uns nöthig; der Anfang dieſer Prüfung wird doch in dem Glauben an ſolche Zeichen liegen müſſen. Ohne ihn läßt ſich kein lebendiger Glaube an Gott denken, kein Glaube, der in unſer Leben eindringt, an die Erfahrungen deſſelben ſich anſchließt und uns über die allgemeine philoſophiſche Formel hinausführt. Man würde die Bedeutung der Philoſophie verkennen, wenn man ihr ohne ihre Anwendung auf Leben und Erfahrung Werth beilegen wollte (48 Anm.), und ſo würde man auch den philoſophiſchen Begriff Gottes verkennen, wenn man von ihm nicht verlangte, daß er in der Erfahrung des Beſondern ſich bewährte. Aber nicht in ſicherer und ſich allgemein gleich bleibender Erfahrung vollzieht ſich dieſe Anwendung, ſondern in perſönlicher Weiſe, anſchließend an die individuellen Regungen unſeres Triebes zum Guten, welche uns unſere Pflicht, unſern perſönlichen Beruf verkünden. An unſere Berufung zum Guten müſſen wir glauben und darin unſern Anſchluß an die ſittliche Ordnung der Dinge finden, wenn wir eine lebendige Erkenntniß Gottes gewinnen ſollen. In dieſem Sinn werden wir die Lehre zu faſſen haben, daß der Glaube der Erkenntniß vorhergeht. Wenn ihr nicht geglaubt habt, ſo werdet ihr nicht erkennen. Weil aber der Glaube nur Meinung iſt, wenn auch eine höhere, die Gewißheit des höhern Grundes in ſich tragende Meinung, dürfen wir auch bei ihm die Hände nicht in den Schoß legen, ſondern ſollen ihn im Leben bewähren und unſern Verſtand aufrufen ihn zur Erkenntniß umzugeſtalten Dies geſchieht dadurch, daß wir die Ordnungen erkennen lernen, in welchen die Welt ihren geſetzmäßigen Verlauf hat; an ſie werden alle Offenbarungen Gottes ſich anſchließen, weil ſie in Gott ihren ewigen Grund haben; und zu wachſender Einſicht in dieſe Ordnungen gelangen wir nur, wenn wir erkennen lernen, wie der Glaube in uns zuſammenhängt mit dem Glauben in Andern, wie das Gute, an welches wir unſer Streben ſetzen, den Zwecken der Welt zu dienen beſtimmt iſt, wie Zweck an Zweck, Gutes an Gutes ſich reiht und die ſittliche Welt kein Fremdling und kein Widerſacher der Natur iſt, ſondern die Offenbarungen Gottes, welche ſich uns anfangs in den kleinern Kreiſen unſeres Lebens eröffnen, über alles, was da lebt und ſeines Daſeins ſich erfreut, ſich verbreiten und das Kleinſte wie das Größte als Mittel zum letzten Zwecke heranziehn. Hiermit iſt der wiſſenſchaftliche Weg bezeichnet,

Digitized by Google

welchen wir zu einer festern Begründung unseres Glaubens einschlagen sollen. Die Prüfung des Glaubens besteht darin, daß wir einsehn lernen, wie der Theil, von welchem wir ausgehn, dem Ganzen der Welt eingefügt ist, so daß es ohne ihn nicht bestehn könnte; von ihm aus muß das Räthsel der Welt sich uns lösen; wir müssen erkennen lernen, wie unser Glaube auf unser persönliches Heil, auf das Heil der Menschheit, auf den ewigen Zweck der Welt, auf das ewige Leben uns hindeutet und wie alles dies zusammenhängt, dann werden wir wissen, daß der Glaube den Willen Gottes uns verkündet.

364. Wie aber, müssen wir fragen, kann Gottes Vollkommenheit in unvollkommenen Geschöpfen, in einer unvollkommenen Welt zur Erkenntniß kommen? Erst wenn wir diese Frage uns gelöst haben, werden wir über die Zweifel hinwegsein, welche gegen die Ueberzeugung, daß die Welt einen vollkommenen Grund habe, erhoben werden können. Die Unvollkommenheiten dieser Welt sind unleugbar; der Mangel haftet unserm Sein und unserm Erkennen an; was dem Theile an Vollkommenheit gebricht, kann nicht durch die Vollkommenheiten anderer Theile ergänzt werden, so daß seine Gebrechen für das Ganze nicht vorhanden wären, weil das Vollkommene nicht aus unvollkommenen Theilen, das Unendliche nicht aus endlichen Theilen bestehn kann (353). Wenn aber die Welt unvollkommen gesetzt sein sollte, so würden wir auch das Setzen eines Unvollkommenen und mithin ein unvollkommenes Setzen in ihrem Urheber anzunehmen haben und ihr Urheber würde nicht vollkommen, nicht Gott sein; denn die Hervorbringung eines unvollkommenen Werkes setzt einen unvollkommenen Meister voraus. Es hilft nichts mit der Annahme sich zu trösten, daß die Mängel der Welt gering wären, ja daß sie die geringsten wären, welche sein könnten, daß also die Welt die beste mögliche Welt wäre, aber nicht ganz vollkommen sein könnte, weil sie Geschöpf wäre und dem Schöpfer allein die Vollkommenheit vorbehalten bliebe. Denn auch bei dieser Annahme bleibt das Setzen der Welt ein unvollkommener Act und steht im Widerspruch mit der vorausgesetzten Vollkommenheit des Schöpfers. Ebenso wenig hilft es den Schöpfer der Welt als ein mittleres Wesen zwischen Gott und

Digitized by Google

der Welt zu ſetzen und ihn als ein unvollkommenes Weſen zu betrachten wegen ſeines unvollkommenen Werkes, von Gott hervorgebracht um dieſes Werk zu vollziehn, oder ſelbſt die Zahl ſolcher vermittelnden Weſen zu vervielfältigen. Denn die Unvollkommenheit ſolcher Vermittler und des Werkes der Welt würde doch auf den erſten Urheber zurückfallen müſſen. In dem Gedanken Gottes haben wir die beiden Punkte zu vereinigen, daß er vollkommen und daß er Schöpfer der Welt iſt (359); ſie werden ſich nur dadurch vereinigen laſſen, daß wir ſeine ſchöpferiſche That ſeiner Vollkommenheit gleich ſetzen (361) und wir müſſen daher auch die Schöpfung in ihm als vollkommen geſetzt uns denken. Gehen wir von dem Gedanken an Gott aus, ſo müſſen wir ſchließen: Gott iſt vollkommen, und was er ſetzt, muß daher auch vollkommen geſetzt ſein; da er aber die Welt ſetzt, muß die Welt vollkommen geſetzt ſein. Gehen wir von unſerm Streben nach dem Wiſſen aus, ſo müſſen wir eine Welt fordern, in welcher dieſes Streben ſich befriedigen läßt, welche daher die Verwirklichung alles Seins und alles Erkennens geſtattet (340), mithin in ihrem Grunde vollkommen iſt, damit ſie aus dieſem Grunde vollkommen erklärt werden könne. So zwingt uns das Ideal unſerer theoretiſchen Vernunft ohne alle Beſchränkung zu ſetzen, daß die Welt vollkommen geſchaffen und in ihrem Grunde vollkommen iſt und es kann nur darauf ankommen dieſen Lehrſatz mit der unläugbaren Unvollkommenheit, in welcher wir die Welt finden, in Einklang zu ſetzen.

1. Schon früher haben wir die Lehrweiſe der Emanationsſyſteme zurückweiſen müſſen (360 Anm.). Sie ſind es, welche Vermittlungen zwiſchen Gott und der Welt ſuchen. Sie haben einen doppelten Grund, theils in der falſchen Analogie, welche Gott mit einer Naturkraft vergleicht, theils in dem Beſtreben die Schuld der Unvollkommenheiten dieſer Welt von Gott abzuwälzen, indem mittlere, unvollkommene Weſen dafür die Schuld übernehmen müſſen. Jenen Grund haben wir hinreichend widerlegt, dieſer, mit jenem in enger Verbindung, hat ſich beſonders in den Zeiten ſehr ſtark erweiſen müſſen, in welchen das Gefühl des Uebels in der Welt übermächtig war, und es erklärt ſich hieraus, daß in ſolchen Zeiten die Emanationsſyſteme in reichlicher Fülle

Digitized by Google

ſich zeigten. Man meint, wie eine jede natürliche Kraft ein ihr entſprechendes Werk hervorbringen muß, ſo müſſe auch Gott in einem ſolchen Werke ſich bewähren, wie aber ein jedes Werk geringer ſei als die Kraft, welche in ihm ſich äußere, ſo werde auch das Werk Gottes nur eine geringere Vollkommenheit haben können, doch aber als ein Werk höchſter Macht noch immer mit einer Kraft begabt ſein, niedere Werke und Kräfte aus ſich zu entlaſſen. Man ſieht, wie man in dieſem Wege zu einer langen Reihe von immer mehr ſich abſchwächenden Emanationen gelangen kann, bis man in der Unvollkommenheit der ausgefloſſenen Kräfte ſo weit gekommen iſt, daß die letzte ſchwach genug iſt um als Demiurgos und Schöpfer einer ſo unvollkommenen Welt, wie dieſe Welt der Erſcheinungen iſt, auftreten zu können. Es erhellt hieraus, daß die Abſicht dieſer Lehre nicht ſowohl darauf geht die Mangelhaftigkeit, als die überaus große Mangelhaftigkeit der geſchaffenen Welt zu erklären. Zu dieſem Zwecke läßt ſie auch wohl in ihren weitern Ausführungen zu einer Reihe von Phantaſiegebilden ſich verleiten, welche den weiten Abſtand dieſer ſinnlichen Welt von dem oberſten und vollkommenen Gott recht fühlbar machen ſollen. Aber wie ſie es auch hiermit halten möge, ſchon der Umſtand, daß ſie keine unmittelbare Verbindung der Welt mit ihrem letzten Grunde annimmt, würde zu ihrer Widerlegung hinreichen. Denn eine ſolche müſſen wir in der Wiſſenſchaft wie im Leben ſuchen um nicht des letzten Zweckes uns beraubt zu ſehn, ohne welchen die Vernunft beſtändig ſehnſüchtig in das Unerreichbare blicken würde. Eine ſolche darf auch dem letzten Grunde nicht abgeſprochen werden, welcher es ſich nicht wird rauben laſſen, daß er alles bis in die letzten Erfolge herab begründet. Ueberdies iſt es vergeblich durch Mittelglieder ſich verdecken zu wollen, daß der letzte Grund nur eine unvollkommene Wirkſamkeit haben könne, wenn ſeine Erfolge zuletzt in ſchwachen Ergebniſſen verlaufen. Dies vergebliche Unternehmen hat das Phantaſtiſche in die Lehren der Emanationsſyſteme gebracht. Schwieriger als die Widerlegung der Emanationslehre aus ihren Folgerungen iſt es dem Grund ihres Irrthums zu heben. Er liegt in der Meinung, daß ſo wie die Wirkung ſchwächer als die Urſache, das Werk geringer als der Meiſter ſein müſſe, ſo auch das Geſchöpf des vollkommenen Schöpfers unvollkommen ſein müſſe. Dieſe Meinung, auf einer Analogie der ſchöpferiſchen Thätigkeit mit weltlichen Verhältniſſen beruhend, hat ſich von der Emanationslehre auch auf die Schöpfungslehre übertragen und in den Lehren des Optimismus ihre Rolle geſpielt. Sie wird eine beſondere Prüfung verdienen.

2. Der Optimismus, durch den Scharfſinn eines Auguſtinus, eines Thomas von Aquino, eines Leibniz ausgebildet, zählt noch

Digitized by Google

immer zahlreiche Anhänger. Die Grundannahme ist, daß Gott die Welt vollkommen zu machen außer Stande gewesen sei, daß er nichts weiter vermocht habe, als so wenig Mängel in ihr zu dulden, als nur immer möglich gewesen sei; er habe die beste Welt geschaffen, d. h. die mit den wenigsten Mängeln behaftete, welche möglich war, weil eine völlig gute Welt zu schaffen über seine Kraft gegangen wäre. Alles andere, was hinzugefügt wird, gehört zu den verdeckenden Ausschmückungen eines Satzes, dessen anstößiger Inhalt, dessen Widerspruch mit der Lehre von der Vollkommenheit Gottes den Urhebern dieses Systems nicht verborgen bleiben konnte. Durch seine Annahme stellte sich das System die schwer zu erfüllende Aufgabe nachzuweisen oder wenigstens als möglich darzuthun, daß die von Gott geschaffene Welt nur mit den geringsten Mängeln behaftet sei. Um ihr zu genügen konnte man nicht wohl umhin die Welt, wie sie ursprünglich geschaffen worden, als vollkommner sich zu denken, als die gegenwärtige Welt ist, weil wir an dieser Welt noch immer viel zu bessern haben und dabei annehmen müssen, daß sie besser sein könnte, als sie ist. Man wurde dadurch gedrungen anzunehmen, daß die Welt schlechter geworden wäre, mochte man nun durch einen plötzlichen Abfall derselben von Gott oder durch eine allmälige Häufung der Sünde sie in das Arge gerathen lassen, kaum gewahr werdend oder doch sich zu verbergen bemüht, daß auch diese Folgen der Schöpfung, welche nur der Freiheit der Geschöpfe zur Last geschrieben werden sollten, auf den Schöpfer zurückfallen müßten. Diese Auskunftsmittel sind wohl schwerlich dazu geeignet die Schwächen des Systems zu verdecken. Noch weniger werden ihnen andere abhelfen, welche zeigen sollen, warum Gott nicht vermöge seine ganze Güte in die geschaffene Welt zu legen. Die Welt wird betrachtet als ein Werk seines Willens; sein Verstand aber oder die Wahrheit seines Wesens soll weiter reichen als das, was sein Wille wollen kann. Der Verstand Gottes überdenkt alle Möglichkeiten, so sagt man; die ewigen Wahrheiten liegen alle in ihm ausgebreitet; sie verkünden ihm aber nicht das Wirkliche, sondern nur das Mögliche, was er zur Wirklichkeit erheben könnte, vermöge seiner Allmacht, wenn er wollte. Er würde unendlich viele Welten schaffen können; aber sein Wille beschränkt sich darauf nur eine Welt zu schaffen, welche er als die beste erkennt, weil sie wenn auch nicht alle, doch mehr Vollkommenheiten in sich schließt, als jede andere mögliche Welt. Die logische Möglichkeit wäre vorhanden für jede dieser Welten, denn es liegt kein Widerspruch in dem Dasein einer jeden; aber es fehlt zu allen übrigen außer der besten Welt der moralische Beweggrund; denn Gott kann nur das Beste wollen, so wie er es erkannt hat, und daher

Digitized by Google

ist der Verstand Gottes, welcher das Beste erkennen läßt, der Bestimmungsgrund für seinen Willen, sein Wille aber bestimmt alsdann seine Allmacht zur Schöpfung der besten Welt. Ihr kommt nicht metaphysische, sondern moralische Nothwendigkeit zu. Die metaphysische Nothwendigkeit hängt von den ewigen Wahrheiten ab, über welche nur das Wesen Gottes entscheidet, über welche auch der Verstand Gottes nicht Herr ist; in ihnen ist alles Mögliche dargestellt; die moralische Nothwendigkeit dagegen hängt von dem Gedanken der besten Welt ab, welche doch nicht alles Mögliche in sich aufnehmen konnte, weil sonst die beste Welt Gott gleich sein würde; einiges an sich Mögliche mußte von ihr ausgeschlossen werden; alles Mögliche vertrug sich in ihr nicht; die verschiedenen Möglichkeiten lagen im Verstande Gottes gleichsam im Streit mit einander, weil nicht alles an sich Mögliche in seinem Zusammensein mit den andern Möglichkeiten möglich war; die Möglichkeit der einen Welt schloß die Möglichkeit der andern Welt aus; daher mußte mit der Wahl der besten Welt das Gute aufgegeben werden, welches in andern Welten hätte sein können. So ist die Wahl der besten Welt zu Stande gekommen, und was Gott gewählt hat, ist von seiner Allmacht geschaffen worden. Man wird das Anthropomorphistische in dieser Lehrweise gehäuft finden; sie macht Unterscheidungen in Gott geltend, welche nur unserer Schwachheit angehören. Wenn wir auch nach unserer Weise in der Erkenntniß Gottes fortzuschreiten es zulassen mögen, daß vom Verstande und vom Willen Gottes geredet werde, so werden wir dabei doch uns hüten müssen das Verhältniß zwischen ihnen in Gott nicht nach den Verhältnissen in unserer zeitlichen Entwicklung zu messen (Vergl. 362 Anm.); viel weniger dürfen wir, nach der Weise des Determinismus, den Willen Gottes als abhängig von seinem Verstande setzen und dem einen einen größern, dem andern einen geringern Umfang geben, oder die ewigen Wahrheiten in Gottes Wesen und Verstande als nur Mögliches setzend ansehn, wie unsere Abstractionen nur Möglichkeiten setzen. Alles dies liegt zu offen vor, als daß darüber eine weitläuftigere Untersuchung nöthig sein sollte; nur der Lehrsatz, von welchem alle diese verzweifelten Hülfsbegriffe getragen werden, dürfte einer ernstern Prüfung werth sein, daß die Welt unvollkommner sein müsse als Gott, damit sie ihm nicht gleich sein, oder daß der Schöpfer vollkommner sein müsse als das Geschöpf. Er hat etwas Scheinbares; dem gemeinen Verständnisse leuchtet er ein, weil er völlig anthropopathisch ist. Wenn wir das Werk Gottes nach menschlichen Werken zu messen hätten, so würden wir ihm beistimmen müssen. Aber die Analogie Gottes mit dem Menschen haben wir schon mit bedenklichen Augen ansehn müssen (363); wenn sie auch nicht

Digitized by Google

völlig zu verwerfen sein sollte, so wird sie doch, wie jede Analogie, mit Vorsicht zu gebrauchen sein. Wenn jedes menschliche Werk unvollkommner ist als der Meister, so werden wir dabei zu bedenken haben, daß der menschliche Meister viele Werke macht, Gott aber nur eins. Könnten wir nun alle Werke des Menschen zusammenfassen, so dürften wir doch wohl sagen, daß der ganze Sinn und die ganze Vollkommenheit seiner Kunst in ihnen ausgedrückt wäre, und es würde sodann die Analogie dahin sich wenden lassen, daß Gott seine ganze Vollkommenheit in dem einen Werke seiner Kunst offenbart habe. Der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf würde aber auch bei dieser Annahme unangetastet bleiben; denn alle Vollkommenheit, welche der Welt beiwohnte, würde ihr doch nur als einem Geschöpfe, Gott aber als dem Schöpfer zukommen. Diese Ueberlegung wird darauf aufmerksam machen, daß der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht auf die Eigenschaften oder Vollkommenheiten sich erstreckt, welche dem einen und dem andern zukommen, sondern auf die Weise sich beschränkt, in welcher das Sein der Subjecte gedacht werden muß, von welchen die Eigenschaften oder Vollkommenheiten ausgesagt werden. Der Unterschied, welchen wir hier geltend machen, zwischen den Subjecten und ihren Eigenschaften liegt unumgänglich in der Form unseres Denkens. Subject und Prädicat haben wir in allen unsern Aussagen zu unterscheiden, mag von Gottes Geschöpfen oder von Gott die Rede sein. Was nun die Vollkommenheiten betrifft, so gehören sie zu den Prädicaten; die Subjecte dagegen sind in dem einen Falle das Geschöpf, in dem andern Falle der Schöpfer. Beide Subjecte sind von verschiedener, ja von entgegengesetzter Art; aber es wird kein Grund angegeben werden können, weswegen die Prädicate verschieden sein müßten; vielmehr wenn Gott seinem Geschöpfe irgend eine Vollkommenheit hat zu eigen geben können, so würde es seiner Vollkommenheit zu nahe treten, wenn man behaupten wollte, daß er nicht alle Vollkommenheit ihm hätte verleihen können; das Geschöpf wird nur seine Vollkommenheit, von welcher Art oder Größe sie sein möge, nur als Geschöpf, d. h. als eine verliehene, von Gottes Schöpfung abhängige besitzen, wärend sie Gott als Schöpfer, d. h. als eine ursprüngliche hat. So berührt in der That der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf den Gehalt der Vollkommenheit gar nicht, sondern betrifft nur die Weise, wie die Subjecte sind und ihre Prädicate haben ohne Rücksicht auf den Gehalt dieser Prädicate, das eine Subject in abhängiger, das andere in schlechthin selbständiger Weise. Wenn man dies erkannt hat, wird man bemerken müssen, daß die Erkenntniß, welche wir von Gott gewinnen sollen, durch die Erkenntniß der Welt, sei es durch Analogie

Digitized by Google

oder wie sonst, auf den Prädicaten beruht, welche den weltlichen Dingen zuwachsen, daß dagegen das Unvergleichliche im Begriffe Gottes auf der Weise beruht, wie ihm seine Prädicate zukommen. Dies liegt so offen vor, daß auch die optimistischen Systeme es nicht haben verkennen können. Man hat es in der Formel ausgedrückt, daß Gott seine Vollkommenheit von Ewigkeit beiwohne, die Geschöpfe dagegen durch die Zeit hindurchgehend sie gewinnen müssen. Hierin ist der unausbleibliche Unterschied zwischen den Geschöpfen und dem Schöpfer ausgesprochen, ohne daß durch ihn den Geschöpfen irgend ein Kleinstes an Vollkommenheit abgesprochen würde. Wenn man dies richtig gefaßt hat, werden auch die Schwierigkeiten im Problem der Theodicee nicht mehr sehr schwierig erscheinen. Der Hypothese von der besten Welt, welcher doch ihre kleinen Mängel beiwohnen müßten, ist hierdurch jeder Vorwand genommen. Alles, was der Welt beiwohnt, kann ihr nur als Gabe Gottes beiwohnen; aber die Gaben Gottes können auch nur vollkommene Gaben sein.

365. Was Gott schafft, muß vollkommen, ohne Mangel und Makel geschaffen sein. Aber eben deswegen kann es nicht angesehn werden als ein Werk, welches reines Product wäre; denn jedes reine Product ist nur Erscheinung des Producirenden und trägt alle Unvollkommenheiten der Erscheinung an sich, welche für sich nichts zu bedeuten hat. Wenn Gott nur eine Erscheinung hervorbrächte, so würde er nur zu der Vielheit der weltlichen Dinge gehören, welche an einander scheinen; da wir ihn aber als den letzten Grund der Welt zu denken haben, müssen wir vielmehr das vollkommene Geschöpf, welches er setzt, als den Grund der Erscheinungen ansehn und mithin annehmen, daß es die Vielheit der weltlichen Dinge umfaßt, welche durch ihr Leben die Erscheinungen begründen. Das vollkommene Geschöpf Gottes kann daher nur als ein Grund des Lebens und die Vollkommenheiten, welche ihm verliehen sind, können nur als Vollkommenheiten lebendiger Dinge angesehn werden. Wenn wir demnach Gott das Schaffen lebendiger Dinge beilegen, so schreiben wir ihm ohne Zweifel eine größere Vollkommenheit zu, als wenn wir ihm nur beilegten, daß er ein todtes Werk oder Product ins Dasein setzte; ja wir werden behaupten müssen, daß nur unter Voraussetzung einer solchen Schöpfung des Lebendigen der Unterschied zwischen

Digitized by Google

dem Schöpfer und seinen Geschöpfen sich festhalten lasse; denn wenn die Geschöpfe nicht lebendige Dinge wären, so würden sie nichts für sich, sondern nur Erscheinungen ohne alle selbständige Bedeutung sein (188). So wie aber Gott seinem vollkommenen Werke nur ein Sein für selbständiges Leben verleihen konnte, so mußte ihm auch die Macht zu freien Thaten und zur Vernunft verliehen werden (239). Nur unter dieser Bedingung konnte das Werk Gottes vollkommen sein, und weil er nur Vollkommenes schaffen konnte, müssen wir also behaupten, daß Gott der Welt Vernunft gegeben habe. Das Beste, welches wir kennen, durfte ihr nicht entzogen werden; denn von ihm, als dem letzten Zwecke, hängt aller Werth ab und ohne Vernunft würde daher die Welt ohne allen Werth und ohne alle Vollkommenheit sein.

Die Erfahrung bezeugt, daß in der Welt Vernunft ist. Aber die particularistischen Vorstellungsweisen, welche über die Freiheit und die Vernunft verbreitet sind, haben es unternommen die Vernunft als etwas Seltenes in der Welt und die Verleihung der Vernunft als die Sache eines besondern Rathschlusses Gottes zu betrachten. Es ist schon früher (239 Anm.) von uns gezeigt worden, daß dieser Particularismus nur in der Beschränktheit unserer Erfahrung seinen Grund hat. Obgleich alle unsere Erfahrung auf Vernunft beruht, denn nur ein vernünftiges Wesen kann Erfahrungen machen, verbirgt sich doch die Vernunft uns in der Natur, welche unsere Beobachtung fesselt; das Unvernünftige, welches wir zu überwinden haben, welches die Aufgaben für unsere Arbeit uns stellt, läßt uns den vernünftigen Beobachter und die arbeitende Vernunft übersehn und man muß darauf gefaßt sein den Einwurf zu hören, daß dem Beobachter nirgends die Vernunft sich stellen wolle, so wie der Einwurf gehört worden ist, daß der Beobachter nirgends auf die Seele stieße. Wir dürfen es dahingestellt sein lassen, wie weit für unsere Beobachtung das Gebiet der Vernunft reicht, nur darauf haben wir unser Auge zu richten, daß alle Wahrheit und jeder Werth der weltlichen Dinge auf Vernunft beruht. Denn ihre Wirklichkeit hängt davon ab, daß sie sich selbst setzen (257), und nichts haben sie sich in Wahrheit zuzurechnen, als ihre freien vernünftigen Thaten. Könnten wir keinem Dinge in der Welt in Wahrheit etwas zurechnen, so würde die Wahrheit der ganzen Welt dahinschwinden und es bliebe nichts anderes übrig, als Gott alles zuzurechnen, d. h. die Schöpfung zu leugnen und zur Lehre des Akosmismus uns zu bekennen. Die Welt würde

Digitized by Google

ſodann nichts weiter als die Erſcheinung Gottes ſein, eine Erſcheinung, welche niemanden erſchiene, weil Gott nichts erſcheinen, keine Wahrheit mit Schein behaftet ihm in Zeichen ſich verkünden kann. Ob es nun wenige oder viele vernünftige Geſchöpfe gebe, darüber entſcheidet die Philoſophie nicht; aber ſie behauptet, daß es keine andere als vernünftige Geſchöpfe gebe und daß alles andere, was man ſonſt noch für Geſchöpfe anſehn könnte, nur Erſcheinung, Mittel oder Werkzeug für das Leben der vernünftigen Weſen ſei. Dabei wird nun nicht ein beſonderer Rathſchluß Gottes für die Verleihung der Vernunft angenommen werden können, ſondern im Begriff der ſchöpferiſchen That Gottes liegt ohne Beſchränkung die Verleihung der Selbſtändigkeit, der Freiheit und der Vernunft an die Welt und an alle Geſchöpfe.

366. Lebendige Dinge können nicht ohne ihr Zuthun in das wirkliche Leben geſetzt werden, denn ihr wahres Leben beruht auf ihrer reflexiven Thätigkeit, welche nur das reflectirende Subject vollziehen kann (243). Daher kann der Satz, Gott habe lebendige Dinge geſchaffen, nichts weiter heißen, als er habe ihnen das Vermögen zu leben verliehen, wie ſich von ſelbſt verſteht, mit Einſchluß des Triebes zu leben, welcher vom Vermögen nicht getrennt werden kann (248). Daſſelbe gilt von der Vernunft, weil ſie nur im Leben des vernünftigen Weſens ſich vollziehn kann. Mir und jedem andern vernünftigen Weſen kann kein anderes Weſen Vernunft in Wirklichkeit geben, ſondern meine Vernunft muß ich ſelbſt in Wirklichkeit ſetzen, ſonſt wäre ſie nicht mein, mir nicht zuzurechnen als meine freie That (239). Mein Erkennen muß ich ſelbſt denken, mein Gefühl ſelbſt fühlen, meinen Willen ſelbſt wollen. Wenn wir daher ſagen, Gott habe lebendige, vernünftige Geſchöpfe geſchaffen, ſo heißt dies nichts weiter, als er habe ihnen das Vermögen und den Trieb zum Leben und zur Vernunft verliehen; ihnen ſelbſt aber wird es alsdann zukommen ſeine Gabe ſich anzueignen und das Vermögen zum Leben und zur Vernunft zur Entwicklung und zur Wirklichkeit des in ihm Angelegten zu bringen. Wir müſſen alſo das Setzen Gottes und das Sichſelbſtſetzen der weltlichen Dinge unterſcheiden. Durch das erſtere ſind ſie nur in ihrem Vermögen geſetzt, durch das andere treten ſie in

Digitized by Google

ihre Wirklichkeit; ihr Gesetztsein ist ein anderes als ihr Sichselbstsetzen. Durch Gott sind die weltlichen Dinge ins Sein gesetzt, d. h. wir haben den Grund ihres Vermögens in Gottes schöpferischer That zu suchen, und demgemäß haben wir das Vermögen der weltlichen Dinge auf einen höhern Grund zurückzuführen nicht unterlassen können (356) und der Begriff Gottes bezeichnet uns daher seiner wissenschaftlichen Bedeutung nach nur den alleinigen Grund des Vermögens der Dinge oder den Schöpfer der Welt. Durch den schöpferischen Act sind die weltlichen Dinge mit ihrem Vermögen wirklich in der Welt und als integrirende Bestandtheile des weltlichen Zusammenhangs gesetzt; aber das ihnen verliehene Wesen wohnt ihnen hierdurch nur dem Vermögen nach bei (223); die Wirklichkeit ihres Wesens müssen sie durch die Arbeit ihres eigenen Lebens gewinnen.

An mehreren Stellen unserer Untersuchung haben wir auf die Nothwendigkeit, aber auch auf die Schwierigkeit des Gedankens an das Vermögen der Dinge hinweisen müssen (133; 152; 223); wir haben auch schon bemerkt, daß diese Schwierigkeit nur überwunden werden kann, wenn wir auf den letzten Grund der weltlichen Dinge zurückgehn (223 Anm.; 356 Anm.). Daher ist der Zweifel und der Streit gegen den Begriff des Vermögens denen gemein, welche sich entweder scheuen auf den letzten Grund aller Dinge in metaphysischer Untersuchung einzugehn oder den letzten Grund mit Ueberspringung der Mittelbegriffe und Aufhebung der Selbständigkeit der Geschöpfe als den einzigen Grund alles Werdens betrachten möchten. In dem Streit Herbart's gegen das Vermögen ist jene Scheu der Beweggrund; der andere Beweggrund ist in der Lehre der arabischen Theologen, der Aschariten, am nackteſten hervorgetreten. Wenn man keinen letzten Grund aller Dinge annimmt oder die Untersuchung über das Verhältniß der weltlichen Dinge zu Gott unvollendet läßt, so bleibt der Gedanke des Vermögens ohne Halt; das Vermögen, muß man alsdann sagen, ist nicht vorhanden, weil es keinen Grund hat; ihm einen Grund zu geben, dazu reicht nur die schöpferische That aus, weil jede weltliche Kraft nur aus einem schon vorhandenen Vermögen eine Wirklichkeit hervorlocken kann (279); das Vermögen ist nicht vorhanden, denn es ist keine Wirklichkeit; es setzt nicht und ist also kein Subject; es wird nicht gesetzt und ist also kein Prädicat. Wenn dagegen ein letzter Grund anerkannt und von ihm mittlere Gründe unterschieden werden, welche ihren

Digitized by Google

seits etwas zur Begründung der Erscheinungen thun sollen, so werden wir von jenem zu sagen haben, daß von ihm aus diesen die Möglichkeit beiwohnt solche Gründe der Erscheinungen zu werden oder, was dasselbe ist (133), daß diese das Vermögen Erscheinungen zu begründen von jenem haben. Das Vermögen ist alsdann gesetzt vor den Erscheinungen und als Grund der Thätigkeiten welche die Erscheinungen hervorbringen, und wir dürfen nun das Subject der Thätigkeiten, welchem das Vermögen beiwohnt, als ein wirklich Gesetztes von seinen Prädicaten unterscheiden, welche es erwartet, welche von ihm ausgehen sollen (238). Aber die Denkbarkeit dieses Unterschiedes, auf welchem jedes wahre Urtheil beruht, weil er eben nur Subject und Prädicat unterscheiden lehrt, hängt von der Bedingung ab, daß in irgend einer Weise das Sein des Subjects vor seinen Thätigkeiten gedacht werden könne, und diese Bedingung setzt voraus, daß ein Subject wirklich sei vor den wirklichen Thätigkeiten, in welchen es Subject wird und die Wirklichkeit seines Wesens gewinnt; eine solche Wirklichkeit kann ihm auch nur als einem von einem Andern, noch nicht von sich Gesetzten zukommen, d. h. es muß als Geschöpf eines höhern Grundes gedacht werden. Durch die Schöpfung sind die Geschöpfe wirklich, aber noch nicht in ihrer, ihnen eigenen Wirklichkeit, welche sie erst durch ihre Thaten gewinnen, durch ihr Leben und Bewußtsein sich aneignen sollen; sie sind wirklich als Geschöpfe, in der schöpferischen That Gottes gesetzt, für Gott und im Zusammensein mit den übrigen Dingen, den Geschöpfen Gottes, unter welchen ihr Dasein alsbald in ihrer Wechselwirkung und in der Begründung der Erscheinung sich fühlbar machen wird. Möge man nun immerhin sagen, sie wären nur wirklich im schöpferischen Gedanken Gottes oder in der zukünftigen Bewährung ihrer Kraft, zu welcher sie bestimmt, in den Zwecken, auf welche es mit ihnen angelegt ist; wir werden darauf erwidern können, daß wir keine höhere Wahrheit suchen als die, welche dem schöpferischen Gedanken oder der schöpferischen That Gottes beiwohnt und welche in den Zwecken der Vernunft liegt. Den transcendentalen Sinn in der Lösung dieses Problems wollen wir nicht ableugnen, da wir wissen, daß der letzte Grund nicht in den Formen unseres Denkens gedacht werden kann, welche für die Erkenntniß der mittlern Gründe bestimmt sind, aber deßwegen doch nicht aufgeben dürfen auch den letzten Grund zu bedenken. Wir möchten nur noch denen, welche sich scheuen auf den letzten Grund zurückzugehen, zu überlegen geben, daß indem sie die mittlern Gründe allein bedenken, sie aber nicht als mittlere Gründe betrachten, d. h. nicht als ausgestattet mit einem Vermögen oder einer Macht ihr wirkliches Wesen zu setzen, in die Gefahr gerathen denen in die Hände zu arbeiten, welche die mittlern Gründe überspringend nur

Digitized by Google

dem letzten Grunde alles zu begründen gestatten möchten. Denn wenn eben die Dinge der Welt kein Vermögen und mithin auch keine Macht haben sollten irgendwie über den Lauf der weltlichen Erscheinungen zu entscheiden, so wird man sich schließlich dem Fatalismus zugeführt sehn. Diesem haben die muhamedanischen Theologen den stärksten Ausdruck gegeben, indem sie nur den letzten Grund in dem schöpferischen Willen Gottes als dem Herscher über das Fatum anerkennen wollten. In ihrer Lehrweise stellt sich eine folgerichtige Meinung dar, wenn man davon ausgeht, daß man genöthigt sei, um Gottes Willen seine volle Macht zu bewahren, ihm die Macht abzusprechen mittlere Gründe der Erscheinung zu schaffen, welche ein Vermögen und eine Macht sich zueignen könnten. Wer der Furcht nicht widerstehen kann, daß jede Macht der Creatur die Macht Gottes beschränken werde, der wird bei der Annahme eines letzten Grundes dieser Meinung nicht leicht sich entziehen können. Es scheint ein Widerspruch zu sein, wenn man der obersten Ursache zuschreibt, daß sie andere Ursachen ins Dasein rufe, welche neben ihr wirksam sein sollen; der Widerspruch scheint dadurch nur noch deutlicher zu werden, daß man vom Schöpfer behauptet, er könne den weltlichen Dingen nur ihr Vermögen geben, als wenn hierauf seine Macht beschränkt wäre. Aber die andere Lehrweise, wie früher gesagt, dem Schöpfer die Macht abzusprechen mittlere Gründe der Erscheinungen, selbständige mit eigener Macht begabte Dinge zu schaffen, würde nicht weniger die Gefahr in sich schließen seine Macht zu beeinträchtigen und weniger herabwürdigend würde doch wohl sein, daß ihm zugetraut würde mächtigere als weniger mächtige Dinge zu machen. Doch wollen wir nicht übersehn, daß die Gefahr beseitigt werden muß durch die Macht seiner Geschöpfe seine Macht zu beschränken; wir können der Ansicht nicht beistimmen, welche sich dahin geäußert hat, daß Gott durch Verleihung der Freiheit und durch die Macht seiner Geschöpfe sich selbst beschränkt habe; hierin liegt ein neues Problem, welches noch zu lösen sein wird. Alles Herabwürdigende für den Begriff Gottes wird erst alsdann vermieden sein, wenn gezeigt worden ist, daß Gottes Vollkommenheit in der Schöpfung mächtiger Geschöpfe sich bewiesen hat, deren Macht dennoch seiner Vollkommenheit keine Schranken setzte. Auch diese Ueberlegungen werden uns an das Transcendentale im Begriff Gottes erinnern. Die Entscheidung in ihnen ist aber zunächst aus dem Gedanken der weltlichen Dinge zu schöpfen, von welchem wir in der Wissenschaft ausgehn müssen, weil wir in ihr die Erklärung der Erscheinungen zu suchen haben und weil wir die Erkenntniß Gottes aus seinem Walten in der Welt ziehen müssen (362). Wenn wir nun zur Erklärung der Erscheinungen Geschöpfe Gottes von Gott unterscheiden müssen, weil

Digitized by Google

Gott nicht unmittelbar in das Werden der Erscheinungen eingehen und als Träger der Erscheinung sich darstellen kann, so werden wir nicht davon abkommen können ihnen ein Vermögen beizulegen zu erscheinen, ihre und Gottes Wahrheit zu offenbaren; und sollten wir selbst so weit gehen, wie die muhamedanischen Theologen gegangen sind, zu behaupten, daß die Geschöpfe nichts weiter wären als Werkzeuge und Knechte Gottes, daß auch der Mensch hierin nicht besser wäre als ein Stück Holz oder Stein, so würden wir ihnen doch zugestehn müssen, daß sie das Vermögen hätten als Werkzeuge Gottes zu wirken. Doch hierbei stehen zu bleiben ist niemand verstattet, welcher den Unterschied zwischen den todten Producten in einer machtlosen Erscheinung und zwischen den lebendigen Wesen der Welt nur einigermaaßen beachtet, geschweige denn, welcher im Leben der Geschöpfe auch das sittliche und verständige Leben der vernünftigen Dinge kennen gelernt hat, und so haben denn selbst die Aschariten geltend machen müssen, daß der Mensch nicht verglichen werden dürfe mit den todten und blinden Werkzeugen des göttlichen Willens, sondern dazu bestimmt sei ein einsichtiges Werkzeug Gottes abzugeben, welches seine Absichten sich aneignen könne. Dieses Vermögen der Aneignung zum mindesten werden wir jedem selbständigen Dinge zu bewahren haben, und weil die That der Aneignung nur von dem thätigen Subjecte selbst vollzogen werden kann, diesem Subjecte also in Wahrheit als freie That zuzurechnen ist, wird auch nicht zu leugnen sein, daß mit der schöpferischen Thätigkeit Gottes die Freiheit seiner Geschöpfe bestehn kann. Wenn aber hierauf das Sein und Leben der Geschöpfe beschränkt bleibt, daß sie das von Gott Gesetzte sich aneignen können, dann wird auch die Besorgniß nicht gehegt werden dürfen, daß Gott durch die Schöpfung freier Wesen sich selbst beschränkt habe.

367. Weil ein jedes Geschöpf in seinem Gesetztsein nur sein Vermögen hat, soll es, um die Wirklichkeit seines Wesens zu gewinnen, aus seinem Gesetztsein in sein Sichselbstsetzen übergehen. Hierzu ist ihm sein Vermögen zu leben und zur Vernunft gegeben. In dem Uebergehen ist es aber im Werden und mithin unvollkommen (344). Die Welt und alles, was in ihr ist, ist daher zwar vollkommen gesetzt von Gott (364), aber nur dem Vermögen nach; die Wirklichkeit ihrer Vollkommenheit konnte ihr nicht gegeben werden, vielmehr besteht ihre wahre Vollkommenheit darin, daß Gott sie dazu bestimmt hat ihre Vollkommenheit durch ihre eigene freie That

Digitized by Google

zu erwerben und als eine in selbständigem Leben sich angeeignete zu besitzen (366). Indem sie von ihrem Sein dem Vermögen nach übergehen muß in die Verwirklichung ihres Wesens, ist sie dem Werden unterworfen, tritt in die Zeit, ihrem Thun gesellt sich Unentwickeltheit, ihren Theilen Beschränkung und Leiden zu, indem sie die einzelnen Dinge in ihrer Wechselwirkung zusammenhält, stellen sich ihre Erscheinungen im Raum dar und mit Entwicklung ihrer Kräfte beschäftigt muß sie alle Grade der Unvollkommenheit durchwandern um zu ihrem Zwecke, zu der Vollkommenheit zu gelangen, welche in ihr angelegt ist. So bleibt zwar in ihrem Vermögen und in ihrem Gesetztsein als der Schöpfung Gottes nicht die geringste Unvollkommenheit zurück, Gott hat sie vollkommen gemacht als das vollkommene Ebenbild seiner Vollkommenheit, damit sie seine ganze Herlichkeit offenbare, aber dennoch muß sie vom Nichts ihrer Wirklichkeit anheben und durch alle Grade der Unvollkommenheit hindurchgehn, weil nur in dieser Weise es möglich ist, daß sie ihre wahre Vollkommenheit gewinne nicht als ein Werk und todtes Product eines Andern, sondern in selbstthätiger Aneignung dessen, was ihr als Gabe der göttlichen Gnade verliehen ist. Hierin ist das Mittel gefunden die Vollkommenheit der Welt der Vollkommenheit Gottes gleich zu setzen und dabei doch den Unterschied Gottes und der Welt zu behaupten; denn Gott wohnt die Vollkommenheit alles Seins und alles Wissens ursprünglich in ewiger Weise bei, die Welt aber ist nur das Fortschreitende im Sein und im Wissen (340) und durch das Werden hindurchgehend soll sie nur in mitgetheilter Weise alle Vollkommenheit gewinnen.

Der Unterschied zwischen Gott und der Welt besteht ihren Begriffen nach in der Weise, in welcher ihnen ihr Prädicat, die Vollkommenheit, beiwohnt. Gott ist das Vollkommene im ewigen Sein, die Welt das Vollkommene im Werden. Nicht ihre Prädicate, sondern die Weisen, wie sie ihren Subjecten beiwohnen oder wie die Subjecte sind, sind verschieden (364 Anm. 2). Hierauf beruht die Erkennbarkeit Gottes in der Welt. Wir erkennen ihn, weil wir sein Werk erkennen und er in seinem Werke ganz ist, denn seine schöpferische That ist seine Vollkommenheit (361). Wenn wir etwas erkannt haben, was Gott in seine Geschöpfe gelegt hat,

Digitized by Google

haben wir einen Theil seiner schöpferischen Thätigkeit erkannt; wenn wir das Ganze seiner Schöpfung erkannt hätten, würden wir seine ganze Vollkommenheit erkannt haben. Den theologischen Lehren, welche in der Weise des Augustinus und des Thomas von Aquino den Begriff der besten, d. h. der unvollkommen geschaffenen Welt, sich ausgebildet haben, mußte es zur Last fallen, um nicht das höchste Gut sich entschlüpfen zu lassen, eine Herablassung Gottes zu seinen Geschöpfen anzunehmen um sie zu sich emporziehen zu können. Wie mislich dieser Ausweg ist, kann schwerlich übersehen werden, wie erbaulich es auch klingen mag, wenn man Gott die Tugenden der Herablassung und der Demuth zuschreibt, um sie seinen Geschöpfen zur Nachahmung empfehlen zu können. Wir halten uns nicht dabei auf die Widersprüche nachzuweisen, in welche diese Lehrweise von der Seite des Schöpfers verstrickt, wenn sie mehr als bildliche Wahrheit in der Herablassung Gottes zu sehen meint; denn von dieser Seite wird das Transcendentale im Begriff Gottes noch immer einen Ausweg der Entschuldigung bieten. Von der Seite der Geschöpfe ist der Widerspruch viel schwerer zu entschuldigen. Wenn man annimmt, die Geschöpfe Gottes hätten nur ein unvollkommenes Vermögen erhalten, so sieht man sich genöthigt, damit sie das vollkommene Heil empfangen könnten, auch ferner anzunehmen, daß ihrem natürlichen Vermögen noch ein anderes Vermögen zugelegt werde, vermöge dessen sie fähig würden die übernatürliche Gabe des höchsten Gutes sich anzueignen. Es ist dies eine verkehrte Wendung, welche der Supranaturalismus eingeschlagen hat, indem er nicht damit sich begnügte das Uebernatürliche in der ewigen Schöpfung und Verwaltung der Dinge zu behaupten, sondern noch eine Zulage des Uebernatürlichen zu diesem vollkommenen Acte forderte. Dabei ist es gleichgültig, ob man meint, das natürliche, nemlich in der Schöpfung in übernatürlicher Weise verliehene Vermögen sei von Anfang an unfähig für die ewige Seligkeit gewesen oder erst durch die Sünde unfähig geworden; denn ein Vermögen, welches verloren gehn kann, hat man sicher nicht gehabt, und die Wiederherstellung eines Vermögens wird nichts anderes bedeuten als die Hinzufügung einer neuen Gabe. Schon Duns Scotus hat gezeigt, daß in dieser Lehrweise ein Widerspruch liege; denn um eine Gabe im Lauf unseres Lebens empfangen zu können müssen wir ein Vermögen haben sie uns anzueignen; das Vermögen kann nicht nachträglich gegeben werden; man müßte es schon vorläufig besitzen um es empfangen zu können; der Empfänger würde nicht mehr dieselbe Person bleiben, wenn sein Empfangen nicht an sein vorher vorhandenes, von Natur ihm beiwohnendes Vermögen sich anschlösse. Jede zugelegte Gabe kann also nicht als die Gabe eines neuen Vermögens gedacht werden, sondern

Digitized by Google

muß sich an das schon vorhandene Vermögen wenden um durch eine freie That aus diesem Vermögen heraus empfangen zu werden. Daher ist das Vermögen der Geschöpfe in der ursprünglichen Schöpfung als ein vollkommenes zu setzen, als ein Vermögen zur Vollkommenheit, und die Lehre, daß Gott sich zu unserer Unvollkommenheit herablasse um uns zu sich emporzuziehen, vergreift sich zwar nicht im Zweck, aber im Mittel. Ohne Zweifel ist es gerathen den Hochmuth der Menschen daran zu erinnern, wie wenig sie sind in Vergleich mit dem, was sie sein sollen, aber ihre Niedrigkeit liegt nicht in ihrem Grunde, in dem Vermögen, sondern in ihrer Wirklichkeit, und wenn man die Menschen antreiben will für ihr Heil zu sorgen, so muß man sie dazu auffordern das Vermögen und die Kräfte zusammenzunehmen, welche sie haben, nicht aber zu erwarten, daß sie ihnen erst gegeben werden. Gottes Hülfe, welche wir hierbei zu hoffen haben, wird nicht in der Zugabe eines neuen Vermögens, sondern in der Entfesselung der Kräfte bestehn, welche jetzt noch gebunden liegen, damit sie aus dem verborgenen Vermögen an das Licht der Wirklichkeit treten. Damit ich das Gute könne, muß ich das Vermögen zum Guten haben; dies sind gleichbedeutende Sätze; und wenn ich von mir spreche, so meine ich damit das Subject aller meiner vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Thaten, das Subject, welchem alle diese Thaten zugerechnet werden können, d. h. welchem das Vermögen zu allen diesen Thaten beiwohnt (257). So werden wir von allen Subjecten zu sagen haben, daß ihnen ihr ganzes Vermögen vom Anfange ihres Seins verliehen ist, weil ihnen nur das in ihrem Leben zuwachsen kann, was in ihrem Vermögen liegt; wenn sie daher zur Vollkommenheit bestimmt sind, so muß ihnen vom Anfange an das Vermögen zur Vollkommenheit verliehen sein ohne irgend einen Abzug. Aber das Vermögen zur Vollkommenheit ist noch lange nicht die wirkliche Vollkommenheit. Vielmehr so lange die Dinge in ihrem reinen Vermögen bestehn, sind sie aller wirklichen Vollkommenheit beraubt. Daher dürfen wir uns der Lehre nicht entziehn, daß die Welt in ihrem Beginn nichts von wirklicher Vollkommenheit besaß, sondern alles erst werden mußte, wozu sie bestimmt war; vom niedrigsten Grade des Daseins mußte sie beginnen, damit sie alles, was sie besäße, durch ihre eigene freie That sich erwerben könne. Dieser Lehre wird sich niemand entziehen können, welcher einsieht, daß jedem Dinge nur das zugerechnet werden könne, was es selbst gethan hat. Deswegen sind die Vorstellungen, welche im Preisen der ersten Unschuld unserer Voreltern sich ergehn und den paradiesischen Stand der neugeschaffnen Welt als ein Ideal der Glückseligkeit sich ausschmücken, nur Ausdrücke der Sehnsucht, welche in der Arbeit unseres Lebens uns überschleicht,

Digitized by Google

wenn wir unſerer Schuld uns bewußt und ermattet vom Kampf nach Ruhe verlangen. Sie erinnern an die Träume der alten Welt vom goldenen Zeitalter. So wie die Griechen das Gute und das Schöne nicht wohl zu unterſcheiden wußten und deswegen die Vollkommenheit der Welt mehr in ihrer Schönheit, welche verliehen werden kann, als in ihrer Güte, welche erworben werden muß, nachzuweiſen ſuchten, ſo hat auch Auguſtinus die vollkommene Schönheit und Ordnung der Welt geprieſen, ehe die Sünde das Verderben und die Unordnung in ſie gebracht hatte. Mit einer ſolchen Vorſtellung von der Welt läßt ſich vereinen, daß ſie ſogleich bei ihrem Beginn alles in ſich getragen habe, was zu ihrer Vollkommenheit verlangt wird, denn ihr zufolge könnte man ſie auch als ein todtes Werk betrachten, welchem nur von außen unübertreffliche Schönheit verliehen wäre, oder als ein lebendiges Werk, wenn man ſo wollte, welches aber in der Sicherheit eines ſchuldloſen Naturtriebes alle ſeine Thätigkeiten in Ordnung vollzöge. Damit aber ſtimmt es nicht, wenn angenommen wird, daß dem Werke Gottes zu ſeiner Vollkommenheit auch Vernunft, Einſicht und ſittliche Güte beiwohnen ſoll, denn alle dieſe Güter müſſen gelernt und erworben werden durch freies Denken und Thun. Auguſtinus, dem auch dieſe ſittliche Bedeutung der Welt nicht entging, konnte daher doch nicht umhin die Unvollkommenheit und Unentwickeltheit der paradiſiſchen Zuſtände anzuerkennen. Der Menſch konnte fallen; der ſchuldloſe Naturtrieb leitete ihn nicht ſicher; er mußte zur Erkenntniß des Guten und des Böſen kommen. Der Streit in unſerm Innern und mit der äußern Welt, wir müſſen ihn über uns nehmen, und daß er nicht umſonſt geſtritten werde und uns nicht zurückführen ſolle zn der alten Unentwickeltheit, wird jeder ſich ſagen müſſen; unſer Ideal liegt nicht rückwärts, ſondern vorwärts. Daß es erreicht werde, verſpricht uns Gottes Stimme, die Stimme unſerer Vernunft, der göttlichen Gabe, welche er durch alle ſeine Offenbarungen in uns weckt. Gott hat den Grund gelegt, den feſten und vollkommenen Grund; aber der Grund iſt nicht die Vollendung; nur der Anfang des Zeitlichen iſt der Grund; ihren Lauf hat die Zeit erſt begonnen in der Welt (342); obgleich Gott ſeine Welt als Einheit geſetzt hat, haben ſich doch Hemmendes und Gehemmtes in ihr zu verſchiedenen Subjecten ſpalten müſſen (345), hieraus ſind die räumlichen Verhältniſſe der Dinge, ihre Wechſelwirkung unter einander, ihre gegenſeitige Mittheilung, ihr Ringen und ihr Streben ſich mit einander zu meſſen, ſich zu verſtändigen hervorgegangen; alles dies hat ſich erſt im Leben, in der freien Entwicklung der Welt erzeugt, nicht ohne die ſchöpferiſche That Gottes, auf ihr beruhend, in ihr ſeinen Zweck vollendend. Die Arbeit, welche uns obliegt, iſt groß; kein

Digitized by Google

Grad der Unvollkommenheit kann uns erspart werden, denn wir sollen alles erarbeiten; aber alles ist auch in uns angelegt und wir dürfen den Gaben vertrauen, welche Gott in uns angelegt hat, den Trieben, welche er in uns unterhält, den Kräften, welche er zeitigt; unter seinem ewigen Beistand werden wir die lange Arbeit tragen können, in welcher sein Werk sich vollenden, seine Herlichkeit sich offenbaren soll.

368. In dem Vermögen der Welt zur Vollkommenheit liegt auch der Trieb zur Vollkommenheit, weil jedes Vermögen den Trieb zu seiner Entwicklung in sich trägt (248); daher werden wir auch diesen Trieb als von Gott gesetzt ansehn müssen. In ihm haben wir den beständig belebenden Grund zu erkennen, durch welchen die Dinge nicht allein in ihrem Sein erhalten, sondern auch in ihrer fortschreitenden Entwicklung geleitet werden. Erst dadurch, daß wir Gottes schöpferische That auch auf diesen Trieb zur Vollkommenheit ausdehnen, welchen er in seine Geschöpfe gelegt hat, beständig erhält und belebt, kommen wir zu der Erkenntniß, daß seine That ewig ist, durch alle Zeiten hindurchgeht, seinen Geschöpfen von Anfang bis zu Ende gegenwärtig, und im Leben derselben als eine lebendige That unaufhörlich sich bewährt. Gott hat nicht die Welt geschaffen einstmals in der Zeit, sondern er schafft sie unaufhörlich; er hat sie nicht, nachdem sie ins Sein gesetzt worden, sich selbst überlassen, sondern erhält sie und regirt sie beständig durch den belebenden Trieb, welcher ihr gegenwärtig bleibt und die Bedingung und der Anfang aller freien Thaten ist (248). Der lebendige Trieb der Welt zur Vollkommenheit ist die ewige Wirksamkeit Gottes in allen Dingen der Welt, durch welche er innerlich alle Dinge leistet, alle Zeiten beherscht und sein Werk von Anfang bis zu Ende vollendet.

In verschiedenen, nicht gleich ausdrucksvollen, aber doch von demselben Gesichtspunkte ausgehenden Formen hat man dasselbe bekannt, was wir hier in der Weise unseres Systems auszusprechen gesucht haben. An den Gedanken, daß ein ewiger Act in dem Schaffen Gottes gesehn werden müsse, hat sich die Lehre von dem continuirlichen Schaffen Gottes angeschlossen. Sie stellt die Er-

Digitized by Google

haltung der Welt als eine fortgesetzte Schöpfung dar, wogegen wir nichts werden einwenden können, wenn man nicht unnöthigen Anstoß an der verweltlichenden Unterscheidung zwischen Anfang und Fortsetzung nehmen will. Aber mit der Erhaltung freilich ist es nicht allein gethan; die Fortbildung muß an sie angeschlossen werden; sie ergiebt sich aus dem Triebe, welchen Gott in seine Geschöpfe gelegt hat und beständig im Leben erhält. Von demselben Gehalt ist die Lehre von der beständigen Assistenz Gottes, welche zur Erhaltung und zum fortdauernden Dasein und Leben der weltlichen Dinge gefordert wird, und nur darin würde man einen Mangel dieser Lehrweise finden können, daß sie das Verhältniß der Geschöpfe zu Gott zu äußerlich zu fassen scheint. Der Beistand Gottes darf nicht als ein äußerer gefaßt werden; in ihrem Innern, im Grunde ihres Seins steht Gott seinen Geschöpfen bei; durch die Macht ihrer Triebe wirkt er in ihnen von Grund aus alle ihre Entwicklungen. Dieses innerste Leben und Weben Gottes in unserm Leben hat die theologische Lehrweise von den Gnadenwirkungen Gottes oder den Wirkungen des heiligen Geistes in unserm Gemüthe unter allen ähnlichen Lehren am besten ausgedrückt. Sie hängt mit der Trinitätslehre zusammen und hat den Abschluß derselben gebracht; auch diese Lehre in unsere Ueberlegungen zu ziehn wird erlaubt sein, da sie nicht ohne Einwirkung philosophischer Gedanken zu ihrer Entwicklung gekommen ist. In ihr unterscheidet man das Wesen oder die Substanz Gottes in dreifacher Rücksicht, zuerst Gott, sofern er für sich das vollkommene Wesen ist, sodann Gott als die schöpferische Kraft, das schaffende Wort, und endlich Gott als den heiligen Geist, welcher in uns, im Reiche Gottes alles Gute vollbringt. Daß die Schöpfung nur durch den heiligen Geist ihrem Zwecke zugeführt werde und er der Vollender des schöpferischen Werkes im Laufe der Geschichte sei, hat dieser Lehrweise nicht verborgen bleiben können. Wir haben dieselben Unterscheidungen machen müssen (359; 368). Es liegt aber auch in dieser Lehre, daß nur durch den heiligen Geist alles Gute, welches in uns durch die schöpferische Kraft angelegt worden, in Wirklichkeit uns zu Theil werde und daß wir mithin zur wirklichen Theilnahme und zum Bewußtsein des Göttlichen nur durch ihn gelangen, und die Folgerung hat daher auch nicht ausbleiben können, daß alle unsere Erkenntniß Gottes von den Erweisungen des heiligen Geistes in uns ausgehn müsse, was mit unserer Lehre übereinstimmt, daß wir Gott nur in seinen Mittheilungen in der Welt erkennen (362). Von seinen Erweisungen in der Geschichte der Welt werden wir alsdann zurückgeführt auf seine schöpferische That, in welcher alles von ihm angelegt wurde zur Vollkommenheit, und diese That führt uns auf seine Vollkommenheit, welche er für sich

Digitized by Google

ſelbſt hat. Unſer Weg im Erkennen iſt der umgekehrte in Vergleich mit dem Wege, welchen die Begründung der Dinge geht; wir müſſen von den Erſcheinungen, den Offenbarungen der Wahrheit, ausgehn um auf ihre Gründe zu kommen, wärend in der ewigen Wahrheit oder dem Begriffe nach der Grund das Erſte, ſeine Erweiſungen das Letzte ſind. Von dieſer alten Ariſtoteliſchen Lehre ſind die Theologen geleitet worden, welche die Trinitätslehre ausbildeten; ſie wendeten ſie nur an auf die letzte und höchſte Erweiſung des übernatürlichen Grundes, auf das Gute und die Vollendung der Dinge, davon überzeugt, daß die Vollkommenheit des Princips aller Dinge nicht bloß in leeren und bedeutungsloſen Erſcheinungen, welche tief unter ſeinem Werthe ſtehn, nicht bloß in der Schönheit äußerer Form und Ordnung, ſondern in der Vollendung eines ſeiner würdigen Werkes im innern Weſen der Dinge ſich offenbare. So verfolgt dieſe Lehre das Werk Gottes vom Beginn der Welt bis zu ihrem Ende und erkennt in jedem wahren Zweck, welcher in der Welt ſich vollzieht, die unmittelbare Gegenwart des belebenden Gottes. In ihr ſpricht ſich der Gedanke eines wahrhaft lebendigen Gottes aus, wenn wir mit dieſem Namen ein Princip bezeichnen dürfen, welches nicht allein abgeſchieden iſt für ſich in ewiger und unzugänglicher Vollkommenheit, nicht allein lebendige Dinge ſchafft, ſondern auch ihr wahres Leben beſtändig unterhält, zum Guten antreibt und mit Kraft zum Guten belebt. In den mannigfachſten Wendungen hat ſie eine fruchtbare Anwendung ihrer Grundſätze auf die Erſcheinungen unſeres ſittlichen Lebens zu machen gewußt und wir werden wohl nicht anſtehn dürfen zu bekennen, daß ſie viel tiefer als die Lehren von der continuirlichen Schöpfung und von der beſtändigen Aſſiſtenz Gottes in das Verhältniß der zeitlichen und geſchichtlichen Entwicklungen der Welt zu ihrem letzten Grunde eindringt, ſo daß niemand, welcher die bisher entwickelten Lehren über dieſes Verhältniß würdigen will, die Trinitätslehre übergehn ſollte. Von ihrer Würdigung wird uns nicht zurückſchrecken dürfen, daß ſie an traditionelle Lehrweiſen ſich anſchließend für die nothwendigen Unterſcheidungen der Wiſſenſchaft bildliche Ausdrücke eingeführt hat, welche der philoſophiſchen Forſchung fern liegen, ſo wie es dagegen auch fromme Gemüther nicht ſchrecken darf, wenn wir unſerer philoſophiſchen Aufgabe getreu an die Stelle des myſteriöſen Symbols den einfachen Ausdruck der wiſſenſchaftlichen Terminologie gebrauchen. Daß die Gnadenwirkungen des heiligen Geiſtes nichts anderes ſind als der Trieb zur fortſchreitenden Entwicklung des Guten, welchen Gott in uns gelegt hat, welchen er fortwährend in uns erhält und belebt, durch welchen er uns innerlich vorbereitet, innerlich ſtärkt und mit unwiderſtehlicher Kraft ſein Werk zur Vollendung führt, ſollte doch nur

Digitized by Google

immer deutlicher aus den Lehren hervorgegangen sein, welche die Einzelheiten seiner Wirkungsweise zu beschreiben unternommen haben. Eine Scheu dies zu bekennen könnte nur die Furcht einflößen diese heiligen Gnadenerweisungen Gottes den natürlichen oder sinnlichen Trieben zu nahe gerückt zu sehen; sie wird aber den nicht verwirren können, welcher zwischen den Trieben zur Erhaltung, sei es der Person sei es der Art, und zur Herbeischaffung ihrer Bedürfnisse und zwischen den Trieben zur fortschreitenden Entwicklung im Guten zu unterscheiden und auch in jenen die weise Vorsehung Gottes zu erkennen weiß. Um so mehr, müssen wir sagen, dürfte es gerathen sein diese Bedeutung der Gnadenwirkungen Gottes hervorzuziehn, je größer die Gefahr ist, wenn man sie nicht erkannt hat, die Lehre von dem Leben Gottes im Innersten unseres Lebens in die Prädestinationslehre umschlagen zu sehn und dadurch der Freiheit der vernünftigen Geschöpfe zu nahe zu treten, welche doch keine philosophische und keine religiöse Lehre entbehren kann. Wir scheuen uns nicht fast alle, auch die stärksten Formeln der Augustinischen Lehre über die Macht des heiligen Geistes zu unterschreiben; wir haben schon gesagt, daß er unwiderstehlich in uns wirke; denn daß Gottes Werk durch irgend eine weltliche Macht vereitelt, daß Gott vom Teufel besiegt werden könne, das würde nur heißen, Gott hätte ein anderes Vermögen und einen andern Trieb in seine Geschöpfe gelegt, als das Vermögen und den Trieb zur Vollziehung seiner Gebote; aber die Sätze können wir nicht unterschreiben, welche von dieser Grundlage aus die Macht der Vernunft vernichten möchten, indem sie behaupten, daß die Gnade Gottes uns gerecht und gut mache. Gerecht und gut ist jeder nur durch seine eigene That. Niemanden kann etwas zugerechnet werden, was er nicht mit freiem Willen vollzogen hat. Daher werden wir uns daran zu erinnern haben, daß die Gnade Gottes als ein innerer Trieb in uns wirksam ist und daß der unwiderstehliche Trieb zum Guten doch nur ein Trieb ist, welchem wir in der That unseres Willens seine Vollziehung zu geben haben (248). Wenn wir das Gute nicht wollen, so bleibt der Trieb zum Guten nur Trieb; was in ihm angelegt ist, müssen wir uns aneignen, damit es zur Vollziehung komme. Diese That der Aneignung kann uns niemand absprechen, welcher uns nicht zu blinden Werkzeugen und zu leeren Erscheinungen ohne Selbständigkeit machen will (366 Anm.). Mehr zu vollziehn, als was in diesem Acte der Aneignung liegt, ist Geschöpfen nicht gegeben; aber in ihm liegt mehr, als solche glauben, welche uns nur zu Zuschauern unserer Geschicke machen möchten; denn er besteht nicht allein im theoretischen Leben oder im Vollziehn des Bewußtseins, sondern auch im Vollziehn des Willens und der in ihm begründeten Handlung;

Digitized by Google

unſern Willen eignen wir uns an, indem wir dem Triebe zur Entwicklung folgen; durch ihn treten wir in das Daſein der Welt wirkſam ein; indem wir uns ſetzen in der wirklichen Welt, ſetzen wir auch tranſitiv unſere Verhältniſſe zu den übrigen Dingen und vollziehen die Gebote Gottes, deſſen Stimme wir in uns hören; in dieſem Acte der Aneignung liegt alle Wirklichkeit der Welt. Denn jede Wahrheit der weltlichen Dinge wird nur gewonnen, indem ſie ſich ſelbſt ſetzen und als thätige Glieder eingreifend in die Begründung der Erſcheinungen das ſich aneignen, was in ihrem Vermögen und in ihrem Triebe ihnen dargeboten iſt. Wenn man dies erkannt hat, wird man keine Schwierigkeit finden die Freiheit der weltlichen Dinge mit dem Walten Gottes in allem Sein und Werden vereinbar zu finden. Alles, was in der Wirklichkeit der Welt ſich vollzieht, müſſen die weltlichen Dinge vollziehn im Gehorſam geben die Geſetze Gottes. Anderes können ſie nicht ſetzen, als wozu ſie das Vermögen und den Trieb empfangen haben; aber ſie können alles Gute ſetzen, weil ihnen zu allem Guten das vollkommene Vermögen und der vollkommene Trieb gegeben iſt.

369. Die Entwicklung der Welt geht aber nicht ohne ihre Entzweiung von Statten (345) und indem ſich die Welt in verſchiedene Subjecte des Lebens ſpaltet, werden dieſe durch das nothwendige Band der urſachlichen Verbindung von einander abhängig, ſo daß keins von ihnen ſein Vermögen und ſeinen Trieb zur freien That und Handlung gedeihen laſſen kann ohne die Beihülfe der übrigen. Daher finden wir uns in einer Gemeinſchaft mit den übrigen Dingen der Welt, in welcher wir unſerm Zwecke zu genügen nicht im Stande ſein würden, wenn nicht eine Stätte uns bereitet wäre, in welcher wir unter den Ermunterungen und Ermahnungen zum Guten von außenher unſerm Berufe genügen könnten. So bedürfen wir nicht allein des Triebes, ſondern auch der Antriebe für die Fortſchritte unſeres freien Lebens (280). Daß wir ſolche Antriebe in genügendem Maße hoffen dürfen, beruht auf der Uebereinſtimmung der weltlichen Dinge durch den ganzen Verlauf ihrer Entwicklung, weil ſie alle als nach einem gemeinſchaftlichen Zwecke, nach einem Gemeingute ſtrebend geſetzt ſind (352) und beſtändig in dieſer Uebereinſtimmung erhalten und getrieben werden die Vollkommenheit, welche in ihnen angelegt iſt, in ſich zur Entwicklung zu bringen und in Anderen zur

Digitized by Google

Entwicklung bringen zu helfen. Diese Gemeinschaft in der Entwicklung der Dinge ist nur dadurch uns gesichert, daß wir in Gott den allgemeinen Grund aller besondern Dinge zu erkennen haben, welcher auch durch die Entzweiung der Dinge hindurchgeht von Anfang bis zu Ende, indem er alles zu der Vollkommenheit leitet, welche seiner Schöpfung bestimmt ist.

370. Das Verhältniß der Geschöpfe zu ihrem Schöpfer hat uns zweierlei in den Dingen der Welt unterscheiden lassen, ihr Gesetztsein und ihr Sichselbstsetzen (367). Ihr Gesetztsein giebt ihnen ihr Vermögen und ihren Trieb zum Leben und zur Vernunft (366), welche beide noch nicht ihr wirkliches Leben und ihre wirkliche Vernunft, sondern nur die Grundlage zu ihnen sind. In ihnen liegen aber auch ihre Verhältnisse zur übrigen Welt und die Antriebe zu ihrer wirklichen Entwicklung, welche in diesen Verhältnissen ihnen gegeben sind (369). Alles dies, was in ihnen so angelegt ist und für sie sich ergiebt ohne ihr Zuthun, also mit Nothwendigkeit, nennen wir ihre Natur. Von ihr müssen wir das unterscheiden, was die Geschöpfe aus diesen natürlichen Anlagen, Trieben und Antrieben selbst in die Wirklichkeit setzen. Es wird als Vernunft erkannt werden müssen, weil das Vermögen und der Trieb durch das Leben nach dem Zweckmäßigen und nach der Verwirklichung der Vernunft streben und die Antriebe nur zu dem treiben können, was im Vermögen angelegt ist (280). Im Gegensatz gegen die Natur wohnt der Vernunft Freiheit bei, weil alles, was die Dinge setzen, ihnen als ihre That zugerechnet werden darf. Zwischen beiden zu unterscheidenden Punkten bewegt sich das Werden der Welt, welches als das Ergebniß des Gesetztseins und des Sichselbstsetzens der weltlichen Dinge oder der Natur und der Vernunft von uns angesehn werden muß.

1. Wenn man das Verhältniß zwischen Natur und Vernunft wissenschaftlich feststellen will, hat man vor allem das Vorurtheil aufzugeben, daß beide zwei im System der Begriffe von einander geschiedene Kreise von Dingen bezeichneten, so daß die natürlichen Dinge immer Natur, die vernünftigen Dinge immer Vernunft ihrem Wesen und Begriff nach wären und in unveränderlicher

Digitized by Google

Weiſe blieben. Dieſes Vorurtheil hat ſeinen Hauptgrund darin, daß man nur den Menſchen als vernünftiges Weſen hat gelten laſſen wollen und alles andere für reine Natur, ein Particularismus, welcher ſchon früher von uns beſtritten worden iſt (365); aber auch an den Gegenſatz zwiſchen Körper und Geiſt hat es ſich geheftet, indem man die Natur mit dem Körper, den Geiſt mit der Vernunft verwechſelte (188 Anm. 2). Wenn man anerkennt, was nicht leicht ſich leugnen läßt, daß im Leben des Menſchen vieles Natur iſt, wird man auch bald dazu geführt werden anzuerkennen, daß es nicht immer Natur bleiben ſoll und die Begriffe der Natur und der Vernunft werden ſich alsdann dazu bequemen müſſen als Momente im Werden der lebendigen Dinge angeſehn zu werden. Die Natur wird ſich dabei alsbald als Anfangspunkt für das Werden verrathen, die Vernunft als ein Durchgangspunkt zum Zweck. Doch hierüber werden wir erſt ſpäter genauere Beſtimmungen treffen können; vorläufig kommt es nur darauf an uns über die beiden Begriffe zu verſtändigen, deren Gegenſatz wir zu erörtern haben. Schon öfters haben wir die Vorſtellungen berühren müſſen, welche dieſen Gegenſatz treffen, ſo wie es in der Zeitigung unſerer Gedanken zu geſchehn pflegt, daß wir die Gründe der Erſcheinung früher in unſern Gedanken bewegen müſſen, ehe wir ſie feſtſtellen können (2). Zu den oberſten Gründen der Erſcheinung gehören Natur und Vernunft offenbar, denn alles trachten wir entweder aus der Natur der Dinge oder aus der Kunſt der Vernunft zu erklären; die oberſten Gründe der Erſcheinung werden wir aber auch erſt recht verſtehen lernen, wenn wir auf den letzten Grund der Dinge gekommen ſind. Hierin werden wir nun das allgemeine Merkmal für Natur und Vernunft ſehen können, daß ſie die Gründe der Thätigkeiten bezeichnen, durch welche die weltlichen Dinge die Erſcheinungen begründen. Entweder aus Natur oder aus Vernunft bringen ſie alles hervor, was ſie hervorbringen. Aber in ſehr verſchiedener Weiſe wohnen ſie den weltlichen Dingen bei, die Natur als etwas ihnen Gegebenes, die Vernunft als etwas Erworbenes. Die unterſcheidenden Merkmale für beide ſind die Nothwendigkeit und die Freiheit. Hierüber wollen wir uns zuerſt von der Seite der Natur zu vergewiſſern ſuchen. Es wird jeder zuſtimmen, daß ich über meine Natur keine Gewalt habe; dies iſt ſprichwörtlich geworden, daß niemand gegen ſeine Natur kann. Die Natur kann nur als etwas Angeſchaffenes, Angeborenes oder Angebildetes betrachtet werden; wenn man aber erſt auf den letzten Grund der Dinge gekommen iſt, wird man nicht daran zweifeln können, daß die urſprüngliche Natur der Dinge als angeſchaffen angeſehn werden muß. In der Beurtheilung der weltlichen Vorgänge wird man die Natur zwar nirgends rein finden, weil früh

Digitized by Google

genug eine freie Thätigkeit der wirkenden Kräfte sich einmischt; wenn man aber über die weltlichen Vorgänge hinausgehend die Natur in ihrer Reinheit aufsuchen wollte, so würde man sie nur da finden, wo nichts weiter als die angeschaffene Vernunft und der angeschaffene Trieb vorhanden wäre. In diesem Sinn hat sich der Sprachgebrauch gebildet, in welchem man von der Natur eines Dinges redet um damit das Wesen des Dinges zu bezeichnen und die Natur der Dinge auch wohl schlechthin für die Welt nimmt, das Natürliche dem Göttlichen, die natürliche Erkenntniß der übernatürlichen Offenbarung entgegensetzt. Man hat sich aber hierbei vor Verwechslungen zu hüten. Denn nicht alles Wesen ist natürlich, sondern das wirkliche Wesen ist ein Ergebniß der vernünftigen, freien Entwicklung (258 Anm.), nicht die ganze Welt ist Natur, sondern zur Welt gehört auch die Vernunft; daher bildet auch das Natürliche nicht den vollen Gegensatz gegen das Göttliche und wir haben schon dagegen warnen müssen, daß man das Uebernatürliche nicht als etwas unsern weltlichen Entwicklungen Fremdes ansehen möchte (168 Anm. 2). Halten wir dagegen an den Gegensatz zwischen Natur und Vernunft fest, so werden wir in dieser das erblicken müssen, was uns in Wirklichkeit nicht gegeben werden kann, sondern durch eigenes freies Wollen und Denken erworben werden muß, und für die Natur bleibt alsdann zunächst nichts anderes übrig als das ursprüngliche Sein, in welchem die Dinge der Welt mit ihrem Vermögen und ihrem Triebe gesetzt sind. Nähmen wir an, daß Dinge vorhanden wären, welche in diesem ursprünglichen Zustande verharrten, so würden wir von ihnen nur auszusagen haben, daß in ihnen Subjecte vorhanden wären für künftige Aussagen mit einem bestimmten Vermögen und einem Trieb solche Aussagen anzunehmen. Aber in dieser reinen Ursprünglichkeit finden wir die Natur nicht; nur in der Vermischung mit der Vernunft läßt sie sich erkennen, weil sie ein Gegenstand der betrachtenden Vernunft und ihrer Kunst wird. So wie sie in Wechselwirkung mit unserer Vernunft kommt, ist sie aus ihrer Ursprünglichkeit herausgetreten. Am nächsten aber steht der ursprünglichen Natur der Zustand der Dinge, in welchem sie ohne von der freien Entwicklung ihrer Kräfte Gebrauch machen zu können nur in nothwendiger Wechselwirkung mit ihren Umgebungen sich zeigen; da bieten sie sich nur als Werkzeuge für die auf sie einwirkenden Kräfte dar. Sie zeigen sich da als Maschinen und die mechanische Erklärung der Natur ist in ihrer Untersuchung in vollem Rechte. Auf dieser Stufe des Daseins werden die natürlichen Dinge sich nur darstellen können als bestimmt durch die äußern Verhältnisse zu andern Dingen und es wird hierdurch gerechtfertigt, daß die neuere Naturlehre die Dinge vorzugsweise von der äußern Seite ihrer Erscheinungen,

Digitized by Google

d. h. als Körper betrachtet hat. Doch werden wir hierdurch noch nicht zu der Folgerung getrieben werden, daß die Naturlehre nichts anderes als Körperlehre wäre, vielmehr müssen wir diese moderne Ansicht für einseitig halten und der alten Philosophie Recht geben, welche einen guten Theil der Seelenlehre in die Physik gezogen hat. Nicht leicht konnte ein schlimmeres Versehn in der Eintheilung der Philosophie gemacht werden, als daß in Folge jener neuern Ansicht das Hegelsche System die Physik als Körperlehre, die Ethik oder die Lehre vom vernünftigen Leben als Geistesphilosophie betrachtete. Die Physik wird nicht bei der Mechanik stehen bleiben dürfen (271 Anm.), sondern sich erinnern müssen, daß die Natur als Werkzeug nur von Kräften gebraucht werden kann, welche von innen heraus in Wirksamkeit gesetzt werden müssen, und daß daher die körperlich erscheinende äußere Natur eine innere Natur voraussetzt. Auf sie verweist unsere Lehre von dem angeschaffenen Vermögen und dem in ihm liegenden Triebe der Dinge, welche die Grundlage für alles Werden abgeben. Mit Nothwendigkeit haben sie ihr Bestehen, so wie sie einmal gesetzt sind, mit Nothwendigkeit müssen sie sich in ihrer Wirkungssphäre behaupten, weil sie von der ewigen und niemals erschöpften That des Schöpfers gesetzt sind. So lange die Vernunft ihnen nicht höhere Entwicklungen gegeben hat, bewähren sie ihr Dasein nur in dem nothwendigen Widerstande, welche sie jedem Angriffe entgegensetzen; sie dienen den Kräften, welche sie zu gebrauchen wissen, widersetzen sich aber auch als unüberwindliche Mächte jeder äußern Einwirkung, welche gegen ihre Natur ankämpfen möchte. Die Natur ihres Eingreifens in die Erscheinungen ist in der Gewalt der äußern, mechanisch auf sie einwirkenden Kräfte, aber daß diese Kräfte in ihnen ein Werkzeug oder eine Schranke ihrer Wirksamkeit finden, hängt von ihrer innerlichen Anlage ab. So werden wir die Natur in allen ihren Erweisungen finden. Einem jeden ihrer Theile wohnt ein ihm eigenthümliches Wesen bei, welches in seiner Wechselwirkung mit andern Theilen sich kund giebt; eine andere Form als die in ihm angelegte läßt sich aus ihm nicht ziehen (279); sie ist aber, so lange sie nicht zu freier, der Vernunft angehöriger Entwicklung kommt, ganz in der Gewalt der Verhältnisse; wo sich daher ihre Verhältnisse anders gestalten, äußert sie sich in andern Wirkungen; wo sie in ähnlicher Weise sich herstellen, ergeben sich ihre Erscheinungen in ähnlicher Weise. Dies ist die Constanz der Materie, des dem Vermögen nach Seienden; sie bleibt dieselbe unter allem Wandel der Erscheinung, weil selbst unter allen Fortschritten, welche die Vernunft herbeiführen mag, das Vermögen, die Grundlage alles Möglichen, nicht geändert werden kann. Auch die Vernunft kann den Ausgangspunkt aller ihrer Thätigkeiten

Digitized by Google

nicht verleugnen; sie gebraucht ihn nur zum Mittel für ihre Zwecke und bildet das im Vermögen Angelegte, welches sie als ihre Natur empfangen hat, um es zweckmäßig zu verwenden. So haben wir in der Natur zunächst nichts anderes zu sehn, als das den weltlichen Dingen ohne ihr Zuthun, mit Nothwendigkeit Gegebene, woher es auch stammen möge. Soweit die Dinge in ihrem Vermögen und in ihrem Triebe ursprünglich und mit unwandelbarer Nothwendigkeit gesetzt, soweit ihnen ihre Thätigkeiten in der Begründung der Erscheinungen durch äußere Einwirkungen mit Nothwendigkeit vorgeschrieben sind, soweit sind sie Natur.

2. Vorläufig haben wir die Vernunft als das Vermögen zu zweckmäßigen Thätigkeiten erklärt (168 Anm.). Man wird auch hierin nur eine vorläufige Erklärung sehen dürfen, welche für ihre Stelle genügen konnte und zwar in ihrem Wesen bestehen bleiben muß, aber doch genauern Bestimmungen sich nicht entziehn darf. Schon das würde man an ihr tadeln können, daß in ihr die Vernunft als ein Vermögen gesetzt wird, weil wir jedes Vermögen als ein natürliches kennen gelernt haben. Im gewöhnlichen Sprachgebrauche werden jedoch Vermögen und Fertigkeit nicht genau unterschieden und als eine erworbene Fertigkeit kann die Vernunft betrachtet werden. Wir haben uns auch gehütet von einem Vermögen der Vernunft zu reden, es müßte denn in einer verzeihlichen Vergeßlichkeit geschehn sein; von einem Vermögen zur Vernunft wird aber geredet werden dürfen. Das Hauptgewicht in jener Erklärung liegt auf dem Begriff des Zweckmäßigen. Die Zweckmäßigkeit ihrer Thätigkeiten werden wir der Vernunft nicht nehmen dürfen, wenn wir ihre Thätigkeiten als freie Thätigkeiten denken; denn Zweck alles weltlichen Werdens ist nichts anderes als das in wirklicher, freier Thätigkeit zu setzen, was im Vermögen angelegt ist. Wenn wir die Freiheit als das unterscheidende Merkmal der Vernunft ansehn, so wird damit nur ihre Form bezeichnet (239 Anm. 1); der Zweck giebt den Inhalt für diese Form; denn die Freiheit besteht im Fortschreiten (247) und das Fortschreiten ist nur in Beziehung auf einen zu erreichenden Punkt oder einen Zweck zu denken. In unsern logischen und metaphysischen Lehren haben wir es mit den Formen des Denkens und des Seins zu thun und daher werden wir auch in ihnen die Form der Vernunft, die Freiheit ihrer Thätigkeiten, als ihr charakteristisches Merkmal hervorzuheben haben. Als einen Grund der Erscheinungen haben wir sie zu betrachten, weil wir die Gründe des Werdens nicht allein in der Form des Begriffs, im Vermögen der Dinge, sondern auch in der Form des Urtheils, in den freien Thaten der Dinge suchen müssen. Um aber das Verhältniß der Vernunft zur Natur zu ermitteln wird uns das Merkmal der Zweckmäßigkeit in

Digitized by Google

den Thätigkeiten der Vernunft einen erwünschten Haltpunkt darbieten. Neben der mechanischen und dynamischen hat sich auch die teleologische Erklärung der Natur von alter Zeit her zu behaupten gewußt, und wenn auch seit Bacon die Berücksichtigung der Zwecke in der Physik von vielen Naturforschern für störend gehalten worden ist, so konnte man diese Ansicht doch nur für das beschränkte Geschäft der beobachtenden Naturwissenschaft festhalten, wo man dagegen auf folgerichtig durchgeführte Erklärungen der beobachteten Thatsachen ausging, war man genöthigt auch die Zwecke der Natur nicht unberücksichtigt zu lassen. Wenn man die mechanische Naturforschung über ihre Anfänge hinausführt, so wird man der Maschine eine zweckmäßige Anlage und Verwendung zu einem Zwecke nicht absprechen dürfen. Auch die Erklärung der Natur aus Kräften muß eine Entwicklung der Kraft als ihren Zweck anerkennen. Daher hat auch Bacon nur gerathen, damit die vorurtheilsfreie Beobachtung der Naturerscheinungen nicht gestört werde, die Voraussetzung von Zwecken einstweilig bei Seite zu setzen, aber auch die Ueberzeugung ausgesprochen, daß man von den bewegenden Ursachen zuletzt zu der Zweckursache würde aufsteigen müssen. Am deutlichsten zeigen sich nun Zwecke in der Natur bei der Betrachtung der organischen Wesen, deren hervorragende Bedeutung für unsere logische Erkenntniß der Dinge schon öfter von uns hat bemerkt werden müssen. An der Weise aber, wie die Zwecke in der organischen Natur gefaßt werden müssen, wird sich am leichtesten für das gemeinfaßliche Verständniß nachweisen lassen, in wie weit die teleologische Erklärung in den Naturwissenschaften ihre Stelle findet. Der Organismus dient immer nur zur Erhaltung und Fortbildung der organischen Natur. Wenn wir der Ansicht folgten, daß die ganze Natur ein willkommener Organismus wäre, so würden wir in ihr das Aeußerste ausgesprochen haben, wohinaus die organisirende Macht der Natur reichen könnte. Es verlangt nun aber nur eine geringe Ueberlegung um zu erkennen, daß hierin auch ausgesprochen ist, daß die Natur immer nur die Zweckmäßigkeit eines Mittels erreichen kann; denn jedes Organ, jedes Werkzeug kann nur als ein Mittel für einen Zweck angesehn werden. Die wahren Zwecke also, werden wir sagen müssen, bleiben der Vernunft vorbehalten, wenn wir anders wahre Zwecke zu setzen haben, wenn wir anders behaupten müssen, daß ohne Zwecke auch keine Mittel und Werkzeuge sein würden. Die teleologische Naturerklärung setzt daher auch voraus, daß die Zwecke der Natur, welche sie nachweisen will, doch keine Zwecke im strengen Sinne des Wortes sind, sondern nur unter der Bedingung als Zwecke angesehn werden können, daß etwas über die Natur Hinausgehendes durch sie betrieben werden soll. Die Natur kann zwar Zweckmä-

Digitized by Google

ßiges enthalten aber keine Zwecke. Wenn sie Organe bildet für das Erkennen, so sind dies zweckmäßige Mittel, der Zweck aber ist das Erkennen, welches die Vernunft vollziehen muß; wenn sie Organe bildet für die praktische Kunst, so muß diese Mittel die Vernunft zu ihren Zwecken verwenden. Alles, was die Natur bilden kann, dient zur Erhaltung der Art, der Gattung, des allgemeinen Zusammenhangs der Dinge oder dient dem Leben der einzelnen Dinge als ein Werkzeug; es muß aber erst gebraucht werden von der Vernunft um wahre Zwecke hervortreten zu lassen. Nur in einem Kreislaufe des Entstehens und Vergehens einzelner Formen würde sich das Ganze erhalten, wenn nicht durch die Vernunft ein Fortschreiten erzielt und der Natur fremde Zwecke in die Welt gebracht würden. Man wird hieraus erkennen, daß mit Recht der Vernunft die wahren Zwecke und das wahrhaft Zweckmäßige vorbehalten wird. Das Verhältniß zwischen Natur und Vernunft stellt sich so, daß zwar alles Weltliche zweckmäßig in der Natur angelegt ist, daß aber auch nichts zu seinem Zwecke gedeihen würde, wenn es bei der Natur bliebe und nicht die Vernunft aus der Natur heraus zu freier Entwicklung käme. Auf das Zweckmäßige in der natürlichen Anlage der Dinge hat man gesehn, wenn man behauptete, daß alles in der Natur vernünftig wäre; aber es ist nur eine Uebertreibung des Idealismus, wenn man glaubt die Natur in ihrer Ursprünglichkeit als wirkliche Vernunft betrachten zu dürfen; mit größerm Recht lehrte Schelling, daß die Natur unreife, unentwickelte Vernunft wäre. Sie bedarf der Umbildung durch die freie, auf ihr beruhende und aus ihr heraus sich entwickelnde Thätigkeit der Vernunft um die Zwecke, welche in ihr angelegt sind, in Wirklichkeit treten zu lassen, und erst wenn diese Umbildung geschehn ist, ergeben sich die Grade des Seins, welche nicht bloß Mittel sind, sondern den Zweck, wenn auch nur theilweise, in sich enthalten.

371. Das System der Logik und der Metaphysik schließt sich ab mit der Ableitung der Grundbegriffe der Physik und der Ethik, also des Gegensatzes zwischen Natur und Vernunft (104). Um aber diesen Gegensatz festzustellen ist es nöthig das Verhältniß beider Glieder desselben zu erörtern und es fällt diese Aufgabe noch der allgemeinen philosophischen Wissenschaft zu, welche alsdann das Geschäft die Natur und das vernünftige Leben im Besondern zu erforschen, soweit sie philosophisch sich erforschen lassen, den besondern philosophischen Wissenschaften übergiebt. Da Natur und Vernunft als die

Digitized by Google

allgemeinſten Gründe des weltlichen Werdens ſich beweiſen ſollen (370), beide in einander eingreifend das Fortſchreiten im Sein und Wiſſen hervorbringen, von einem gemeinſamen Grunde ausgehend, kann auch nur die allgemeinſte Wiſſenſchaft ihr Verhältniß zu einander in das rechte Licht ſtellen. Nur unter der Bedingung, daß wir ihr Zuſammengehören zur Betreibung des Zwecks der Welt richtig zu würdigen wiſſen, kann das Syſtem der Logik und der Metaphyſik ſeine Aufgabe löſen und zeigen, wie durch die Erkenntniß der ganzen Welt in Natur und Vernunft der Forderung der theoretiſchen Vernunft Genüge geſchieht und die Erſcheinung durch ihre Zurückführung auf ihren letzten Grund, auf Gott, vollſtändig erklärt wird.

572. Nothwendigkeit und Freiheit, Natur und Vernunft (370), ſtellen ſich im praktiſchen Leben und in der gewöhnlichen Meinung in einem Gegenſatz dar, welcher ſie in Streit mit einander erſcheinen läßt. Denn in unſerm praktiſchen Leben haben wir es mit einer Natur zu thun, welche uns beſchränkt, weil wir unſer freies Handeln anſtrengen müſſen, um die Natur uns dienſtbar zu machen. Von dieſem praktiſchen Geſichtspunkte hat ſich die Anſicht gebildet, daß die Vernunft nur im Kampf mit der Natur ihre Zwecke erringe und zu ihrer vollkommenen Freiheit, nach welcher ſie ſtreben muß, nur unter der Bedingung gelangen könne, daß ſie die Nothwendigkeit der Natur völlig beſiegt habe. Wenn wir dieſer Anſicht Folge leiſteten, würden wir zu ſetzen haben, daß in unſerm Leben um ſo mehr Vernunft wäre, je weniger Natur, und um ſo mehr Natur, je weniger Vernunft; der Zweck alſo unſeres vernünftigen Lebens würde nur darauf hinauslaufen können die Natur von ihm auszuſcheiden. Unter denſelben Geſichtspunkt würden wir aber auch den Zweck der Welt ſtellen und daher ſetzen müſſen, daß ihre Entwicklung nur darauf hinauslaufen könne alles in Vernunft umzuſetzen, die Natur aber als einen mehr und mehr verſchwindenden Grund zu beſeitigen. Daß dieſe Anſicht mit dem theoretiſchen Geſichtspunkte, welcher Natur und Vernunft als durch das Werden der Welt hindurchgehende Gründe betrachtet, nicht beſtehn kann, bildet das

Digitized by Google

Problem, welches wir zu lösen haben. Denn wenn der Streit zwiſchen Vernunft und Natur unter keiner Bedingung ſich verſöhnen ließe, ſo würde das Werden in der Welt in das Unbeſtimmte fortgehn und der Zweck der Welt unerreichbar ſein.

Das Problem, welches aufgeſtellt worden iſt, hat man in der neuſten Philoſophie gewöhnlich als die Frage bezeichnet, über welche ſich nach der einen Seite der Idealismus, nach der andern Seite der Realismus entſcheidet. Daß beide Bezeichnungsweiſen nicht recht paſſend gewählt ſind, wurde ſchon früher erwähnt (187 Anm.), bei Gelegenheit des Streites zwiſchen Corpuscularphiloſophie und Spiritualismus; denn den Gegenſatz zwiſchen Natur und Vernunft hat man auch auf den Gegenſatz zwiſchen Körper und Geiſt zurückführen wollen, welches freilich nur ein Zeugniß davon abgeben kann, in welcher tiefen Verwirrung die Meinungen über dieſe oberſten Principien der Erſcheinung noch liegen. In einem etwas engern Sinn iſt auch ſchon früher der Streit zwiſchen Idealismus und Realismus erwähnt worden (326 Anm.) Wenn man unter Idealismus die Lehre verſteht, welche alles Wahre auf Vernunft zurückbringen will und mithin für die Natur nur den Schein übrig behält, ſo kann der Realismus, welcher ihm entgegengeſetzt wird, nur die Lehre bezeichnen, welche alles Wahre auf Natur zurückführen will und mithin für die Vernunft nur den Schein übrig behält. Paſſendere Bezeichnungsweiſen für den Gegenſatz der philoſophiſchen Syſteme, welche in dieſen einſeitigen Richtungen ſich bewegt haben, würden Rationalismus und Naturalismus ſein; das letztere Wort iſt auch in dieſem Sinn in Gebrauch gekommen, das erſtere dagegen iſt zu ſehr in einem andern Sinn oder auch in verſchiedenen Sinnesweiſen in Gebrauch, als daß wir zu Gunſten dieſer Worte von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche abweichen möchten. In der neueſten deutſchen Philoſophie iſt der Idealismus in entſchiedenem Uebergewichte geweſen. Er hat ſich auf Kant geſtützt, welcher allerdings in allem, was er Poſitives von der wahren oder überſinnlichen Welt auszuſagen wagt, nur auf das Vernünftige geführt wird, und nur in ſeinen ſehr problematiſchen Annahmen über die Erſcheinungswelt und die Dinge an ſich etwas Natürliches zurückzubehalten ſcheint. Nicht leicht konnte man hierbei ſich beruhigen, da doch ohne Zweifel die Vernunft über die Verworrenheit der Erſcheinungen hinwegzukommen ſtreben muß. Viel entſchiedener trat nun der Idealismus bei Fichte auf, welcher in der Natur nur eine Schranke, ein Object des Handelns für die Vernunft ſah und meinte, dieſe ſelbſt müſſe den Widerſtand ſich

Digitized by Google

geben um handeln und leben zu können, hierdurch aber auch zu der Annahme geführt wurde, daß der Streit zwischen Natur und Vernunft beständig von Neuem sich ergebe und in der Vernunft selbst seinen Grund habend durch die zahllose Zahl der Welten hindurchgehe. Eben gegen diesen unversöhnlichen Streit, gegen diese Zwecklosigkeit eines Strebens in das Unbestimmte haben wir uns zu sichern. Auf eine Versöhnung der Natur und der Vernunft ging Schelling aus, aber nur dadurch wußte er sie zu gewinnen, daß er die Natur für die instinctartig wirkende, noch unentwickelte oder unreife Vernunft ansah, also nur für eine verkappte Vernunft, welche zuletzt in ihrer Wahrheit als Vernunft erkannt werden und somit keine Natur zurücklassen sollte. Nach demselben Ziele strebt der Idealismus Hegel's, indem er die Natur nur als in sich entzweite, ihrer selbst noch nicht bewußte, noch nicht zur Philosophie gekommene Vernunft zu fassen weiß; nachdem sie aber zur Philosophie gelangt sei, erkenne sie die Natur in ihrer Wahrheit und begreife, daß alles vernünftig sei und die Natur im ewigen Processe des Gedankens nur eine Stufe in der Entwicklung des Bewußtseins abgebe. Die Macht, welche dieser Idealismus ausgeübt hat, liegt in der Wurzel der Philosophie, welche Vernunft suchen muß und nur in der Vollendung der Vernunft ihre Befriedigung finden kann. Nur abwehrend hat sich der Realismus gegen sie behaupten können. Am stärksten ist er in der Metaphysik Herbart's vertreten worden. Sie will alles auf die unveränderliche Natur der Dinge zurückbringen; den sinnlichen Schein möchte sie von diesen Dingen ablösen; für die Erklärung der Erscheinungen bleibt ihr nichts übrig als die Störungen, welche die Substanzen der Welt in ihrer Natur erleiden, aber auch sogleich wieder durch ihre Selbsterhaltungen in natürlicher Wirksamkeit aufheben sollen. Für diese Lehre würde keine Thätigkeit der Vernunft, kein Fortschreiten im Leben der Dinge übrig bleiben, wenn sie nicht in dem problematischen Verhältnisse der Logik und der Aesthetik zur Metaphysik einen Raum für die freien Entwicklungen der Vernunft sich vorbehalten hätte. Aber eben dies wird bestritten werden müssen, daß ein anderes Sein angenommen werden dürfe, als das Sein, dessen Gesetze die allgemeine Lehre vom Sein zu erforschen hat. Und so würden wir nach den Ergebnissen dieses Realismus dahin geführt werden nur das Sein der unwandelbaren Natur der Dinge anzuerkennen. Man wird wohl bemerken, daß der Streit des Realismus und des Idealismus sehr verwickelt ist; er betrifft eben die letzten Gründe des Werdens und setzt daher auch die allgemeinsten Gründe des wissenschaftlichen Denkens, die Unterschiede zwischen Gott und Welt, zwischen Sein und Werden, Begriff und Urtheil, Wesen und Leben voraus. Die gewaltsame Weise, in welcher

Digitized by Google

beide einander entgegengesetzte Systeme verfahren, indem sie das eine Glied des Gegensatzes ausscheiden, die Natur nur für einen Schein in der Vernunft oder die Vernunft nur für einen Schein an der Natur erklären möchten, wird schwerlich befriedigen können, wenn man erkannt hat, daß jeder Schein an einem Gegenstande nicht allein einen Grund, sondern auch einen Grund in einem andern, von dem erstern verschiedenen Gegenstande haben muß (119). Es wird nicht leicht verkannt werden können, daß beide Richtungen der Philosophie vom Streben gegen den Dualismus der gewöhnlichen Vorstellungsweise und seine Ueberbleibsel in der ältern Philosophie ausgehen, aber auch nur in gewaltsamer Weise von ihnen sich zu befreien wissen, weil sie den unversöhnlichen Gegensatz zwischen Natur und Vernunft aus der gewöhnlichen Vorstellungsweise aufgenommen haben. Der Idealismus geht darauf aus alle Natur in die Kunst der Vernunft umzusetzen; der Realismus läßt die Kunst der Vernunft nur als eine instinctartige Wirksamkeit der Natur erscheinen. Wenn man sich davor zu hüten hat die Cultur der Vernunft als ein reines Spiel der Naturkräfte anzusehn, so wird man auch nicht weniger den Abweg zu scheuen haben, welcher zu einer unnatürlichen Cultur führt.

373. Die Lösung des vorliegenden Problems wird anzuerkennen haben, daß wir eine doppelte Natur der einzelnen weltlichen Dinge unterscheiden müssen, eine äußere und eine innere. Denn einem jeden Dinge ist einerseits das Aeußere mit Nothwendigkeit gegeben, so daß es durch den ganzen Verlauf seines Lebens in dasselbe sich schicken muß; andererseits wohnt ihm auch seine innerlich sich entwickelnde Natur, sein Vermögen oder seine innere Anlage und sein Trieb zu allen seinen Entwicklungen mit Nothwendigkeit bei. So wie diese beiden Arten der Natur ihrem Begriff nach von einander verschieden sind, so werden auch die Entwicklungen der Vernunft sie ihrer Art nach, also verschieden behandeln müssen. Was zuerst die innere Natur in ihrem ursprünglichen Sein betrifft, so besteht sie nur in einem Vermögen und in einem Triebe zur Vernunft (366), welche einer Entwicklung fähig sind und nicht immer in derselben Weise sich verhalten und erhalten, sondern nach den Umständen wechseln; die freie That der Vernunft wird dieser inneren Natur folgen, sie ihrer Art nach behandeln und das zur Wirklichkeit bringen müssen, was in

Digitized by Google

ihr angelegt ist und von ihr angestrebt wird; da sie aber Vermögen und Trieb zur Vernunft ist, wird die freie That darauf auszugehn haben, das mit Nothwendigkeit als Natur in ihr Gesetzte in Vernunft und Freiheit umzusetzen und zu verwandeln. Von dieser Seite also sehn wir, daß die beiden Glieder des Gegensatzes, auf welchem das Werden der Welt beruht, einen Uebergang aus dem einen in das andere gestatten. Die ursprüngliche innere Natur der Dinge ist dazu bestimmt in Vernunft sich zu verwandeln und bezeichnet nur den Beginn dessen, was in der Vernunft sich vollenden soll.

Von dieser Seite stellt sich am deutlichsten heraus, was oben bemerkt wurde (370 Anm. 1), daß zwischen Natur und Vernunft kein ausschließlicher Gegensatz ist, so daß, was jener angehörte, nicht in das Gebiet dieser eintreten könnte. Was Natur ist, kann Vernunft werden. Jedes Ding kann nur seine ihm angeschaffene Natur verwirklichen; die Verwirklichung seines Wesens ist der Zweck seines Lebens (257); dieses kann nur durch seine reflexive, freie Thätigkeit geschehn (239); und wenn hierin der Charakter der Vernunft besteht, solche freie Thätigkeiten zu üben (370), so wird die Entwicklung des Vermögens der Dinge nur als der Uebergang aus ihrer ursprünglichen innern Natur in ihre Vernunft betrachtet werden können. Von Natur sind wir vernünftige Wesen, d. h. wir haben von Natur das Vermögen zur Vernunft, aber durch unsere freien Thaten sollen wir unser Vermögen erst entwickeln und das als Vernunft uns aneignen, was als Natur in uns gelegt war. Alle Dinge der Welt können nichts anderes thun, als was Gott ihnen als ihre Natur verliehen hat. Dazu sind sie bestimmt in sich zu offenbaren und sich anzueignen die Fülle des Guten, welches in ihre Natur gelegt ist; dies ist ihre nächste Bestimmung; was in ihrem natürlichen Vermögen verborgen lag, was ihr natürlicher Trieb anstrebte, das soll in ihrem Bewußtsein als Gewinn ihrer freien Thätigkeit, als Vernunft ihnen offenbar werden. Es beruht hierauf das Wahre in der Lehre des Idealismus, daß die Natur nur unreife, unentwickelte Vernunft sei; nur der Ausdruck dieser Lehre ist ungenau; denn die ursprüngliche innere Natur ist noch gar nicht Vernunft, sondern nur zur Vernunft, der Beginn einer Entwicklung, aus welcher die Vernunft erst hervorgehen soll. Es liegt hierin auch die Wahrheit in der Lehre des Realismus, daß jedes Ding nur sein Wesen behaupten könne; aber auch dieser Ausdruck unterscheidet nicht genau; denn freilich kann kein Ding etwas anderes gewinnen, als was in seinem Wesen liegt; aber

Digitized by Google

was in seinem natürlichen Wesen liegt, ist auch noch nicht sein eigen, sondern erst durch die Entwicklungen seiner Vernunft soll es, was in seinem natürlichen Vermögen liegt, in Wirklichkeit gewinnen, und was Natur war, soll durch die freie Entwicklung der Dinge Vernunft werden.

374. Was aber die äußere Natur eines jeden besondern weltlichen Dinges betrifft, so tritt sie zuerst als Schranke seines Daseins und seines Strebens auf, indem sie mit Nothwendigkeit und ohne sein Zuthun seine bedingte Stelle in der Welt, seine Verhältnisse zu den übrigen Dingen, seine beschränkte Wahrnehmungssphäre und Wirkungssphäre in Raum und Zeit ihm anweist. Diese Beschränkungen der äußern Natur hat es zu übernehmen, so wie sie ihm gegeben werden, und kann nur darauf ausgehn sich ihnen anzupassen und ihnen gemäß zu handeln. Wenn aber das einzelne Subject seine innere Natur zur Vernunft entwickelnd diese Schranken der äußern Natur erkennt, begreift es auch, daß in ihnen die Zeichen liegen, welche es über sich und die Welt unterrichten, und die Antriebe, unter welchen es seinen Willen fassen und bilden soll um ihn zur vernünftigen, seinen Verhältnissen entsprechenden Handlung ausschlagen zu lassen, und es findet alsdann in allen diesen Schranken nur wohlthätige Erregungen zur Entwicklung der Güter, welche die Vernunft will, weil alle Dinge der Welt in Uebereinstimmung mit einander geordnet sind (369). Jede Schranke, welche sich mir zu erkennen giebt, ist eine Belehrung für meine Vernunft; ich habe in ihr nur eine Aufforderung zu sehn in das innere Wesen der Dinge einzudringen und in ihren Wirkungen auf mich die Mittheilungen ihres Willens zu empfangen (290 f.). Daher sind auch die Schranken der Natur, unter welchen die Entwicklung meiner Vernunft steht, keine bleibende Schranken, sondern ich erfahre sie nur um durch ihre Vermittlung über die bisherige Beschränktheit meines Bewußtseins hinausgeführt zu werden und mein Selbstbewußtsein zum Bewußtsein der Welt zu erweitern. Keine Schranke der einzelnen Dinge ist unüberwindlich, weil die Gemeinschaft der wahren Güter in der Welt einem jeden Dinge gestattet das, was andere sich angeeignet haben, in der

Digitized by Google

Mittheilung der Güter als sein Gut zu empfangen und als Gemeingut für sich in Anspruch zu nehmen (352). Die äußere Natur ist für uns zubereitet; sie belehrt uns, sie bietet uns einen passenden Stoff für unser Handeln, für die Entwicklung unserer Kräfte dar; was als Natur in uns angelegt ist, soll sie uns helfen in unsere Vernunft umzusetzen; denn alles ist zweckmäßig in ihr angelegt, nicht allein für die Zwecke der andern Dinge, sondern auch für unsere eigenen Zwecke. Wenn wir diese Gedanken verfolgen, so werden wir bemerken, daß auch die äußere Natur in Vernunft sich uns verwandelt. Sie verwandelt sich uns in Vernunft, indem sie sich selbst in Vernunft verwandelt. Auch in ihr ist eine innere Natur, welche sich mehr und mehr ihrer bewußt wird und zur Vernunft sich entfaltet; durch ihre freie Entwicklung offenbart sie sich innerlich sich, äußerlich andern Dingen. Durch unser Handeln sollen wir dieser Entwicklung entgegenkommen und aus ihrer rohen Materie die in ihr angelegte Form ziehen, eingedenk des Gemeinguts, welches in der Entwicklung alles Seins und alles Wissens liegt. Indem sie selbst so in Vernunft sich verwandelt, wird sie auch Vernunft für uns, weil wir als Vernunft sie anerkennen und ihre Vernunft in unserm Bewußtsein uns aneignen. Nicht nur als zweckmäßiges Mittel, sondern auch als Selbstzweck stellt eine jede äußere Natur sich uns dar und hierin haben wir ihre Vernunft zu erkennen (370 Anm. 2). Die ganze äußere Natur wird sich uns in Vernunft verwandelt haben, wenn wir unsern vernünftigen Willen mit dem Willen der ganzen Welt geeinigt sehn und erkennen, daß die ganze Welt nichts anderes will, als was wir wollen, die Vollendung alles Seins und alles Wissens. Dies verspricht uns, daß alle äußere Nothwendigkeit der Schranken, unter welcher wir gegenwärtig leiden, in der Vollendung des Ganzen zur Freiheit der Vernunft ausschlagen werde.

Die Nothwendigkeit der äußern Natur pflegt am schwersten empfunden zu werden, nicht nur weil sie in ihrer unendlichen Weite die Größe unserer Beschränktheit uns am fühlbarsten macht, sondern auch weil an ihr unser beschränkter Eigenwille in jedem Augenblicke sich brechen muß. Und dennoch ist diese Noth der äußern

Digitized by Google

Natur nur das ſichtbare Maaß der innern Noth, welche wir leiden, das Beſſerungsmittel, welches unſern Eigenwillen zur Unterwerfung unter das Geſetz des Allgemeinen beugt, und die Größe der Schranken, welche uns drückt, iſt nur eine Verheißung auf die Größe der Wahrheit, welche wir zu erwarten haben. Es iſt nur ein Zeichen von der Beſchränktheit der Menſchen, wenn ſie mit ihrer innern Natur zufrieden zu ſein pflegen; ſie glauben leicht beſeitigen zu können, was ſie an Schwächen in ſich gewahr werden, wenn nur die günſtigen Umſtände ſich finden wollten; das Böſe, welches ſie ſich vorzuwerfen haben, ſind ſie zu entſchuldigen geneigt; ſie werfen ihre Schuld auf die Verſuchungen zurück, welche das Aeußere brachte. Aber ſie würden ſich dahingehen laſſen in Sorgloſigkeit und Schlaffheit, wenn ſie nicht beſtändige Aufforderungen zur Arbeit in der äußern Noth fänden; ihre Schwächen würden nie zur Stärke werden, wenn ihnen nicht äußere Antriebe zur Seite ſtänden; die Starrheit der äußern Nothwendigkeit muß die Einſeitigkeit ihres Willens brechen, damit er in das Geſetz des Allgemeinen ſich ſchicken lerne und aus ihm die Erweiterung ſeines engen Geſichtskreiſes ziehe. Das ſollen wir lernen und das lehrt uns am eindringlichſten die äußere Natur, daß wir unſere Wünſche zur Beſcheidenheit herabſtimmen. Dem Schöpfer und dem Regirer der Dinge ſind wir Geduld ſchuldig, weil wir nur allmälig aus der Kindheit unſerer Vernunft herauswachſen können. Wenn wir anzunehmen hätten, daß unſer vernünftiger Wille auf etwas anderes gehen könnte, als worauf der Trieb der ganzen Natur geht, ſo würden wir freilich in dem Willen eines jeden andern Dinges eine unüberwindliche Schranke für unſere Vernunft zu befürchten haben; aber da wir annehmen müſſen, daß alles in der Welt übereinſtimmt, haben wir in jedem unſerer Wünſche, welche unzufrieden mit der äußern Natur über das Maß des Erreichbaren hinausgehn, nur einen Ausbruch der Ungeduld zu ſehn, welche gezähmt werden muß. Die Schranken der äußern Natur geben uns daher nur Anweiſungen zur Beſſerung, damit wir das allgemeine Geſetz begründen und uns ihm fügen lernen. Der Eigenwille iſt die Willkür, welche das Maß einer beſchränkten Einſicht und eines beſchränkten Triebes zum Maße des Guten machen möchte; die Freiheit der Vernunft beſteht nur in der Unterwerfung unter das allgemeine Geſetz und die Vereinbarkeit der Freiheit mit dem Geſetze beruht auf der Gewißheit, daß der allgemeine Lauf der Dinge das Gute beſſer zu treffen weiß, als die Verblendung unſerer ungeduldigen Beſtrebungen. Die Verwandlung der äußern Natur unterſcheidet ſich aber von der Verwandlung der innern Natur in Vernunft darin, daß ſie nicht in einem einfachen Acte refleriver Thätigkeit beſteht, in welchem mit der Vollziehung des Guten auch zugleich die Einſicht, daß es

Digitized by Google

gut ist, in unmittelbarer Anschauung sich verbindet (254), sondern in zwei verschiedenen Acten sich vollzieht, welche zusammentreten müssen um eine völlige Einigung der Vernunft mit der Natur zu Stande zu bringen. Auf der einen Seite müssen wir die äußere Welt für uns zu gewinnen, auf der andern Seite uns der äußern Welt hinzugeben wissen um die äußere Natur in Einklang mit uns und uns in Einklang mit der äußern Welt zu finden. Das eine ist das Geschäft der praktischen Vernunft im engern Sinne, sofern das Eingreifen der Praxis in das theoretische Leben dabei unberücksichtigt gelassen wird; das andere ist das Geschäft der theoretischen Vernunft im weitern Sinne, sofern man unter ihr nicht allein die Entwicklung des allgemeingültigen, sondern auch des eigenthümlichen Bewußtseins begreift. Von der praktischen Seite dürfen wir die äußere Natur nicht sich selbst überlassen, sondern wir müssen als Glieder der Welt ihre Entwicklung zu fördern suchen, daß sie der unsrigen entspreche und den ganzen Reichthum der in ihr angelegten Güter für uns abgebe; wir nennen das die Aneignung der äußern Natur; wir müssen sie für uns zu gewinnen suchen, sie uns anbilden, daß sie wie ein folgsames Organ dem Willen unserer Vernunft gehorche. Von Seiten der Theorie oder des Bewußtseins überhaupt sollen wir uns hineinleben in die übrige Welt, ihre Absichten begreifen lernen, sie mit Liebe und Einsicht uns aneignen um die ganze Wahrheit ihres Lebens mitzufühlen und mitzudenken; das nennen wir der äußern Welt uns hingeben, sie abbilden in unserm Bewußtsein, so daß wir eins werden mit ihr in Gemüth und Verstand und in unserer Vernunft uns ihr zu eigen geben wie ein gehorsames Organ für ihre vernünftigen Bestrebungen. Beide Seiten unseres Verhaltens zur äußern Natur gehören zusammen, so daß sie einander ergänzen und nur gemeinschaftlich gedeihen können. Denn nur dadurch können wir die äußere Natur für uns zum Organe gewinnen, daß wir ihren Absichten folgen und ihnen uns hingeben; aber auch nur so weit können und dürfen wir uns ihr hingeben, als wir ihre Absichten für die Absichten unserer Vernunft gewonnen haben. Wir werden die Dinge uns nicht anbilden können, wenn wir sie nicht abbilden ihrer Wahrheit nach in unserm Bewußtsein; wir werden sie nicht abbilden können in unserm Bewußtsein, wie sie sind, ohne aus dem Dunkel ihres Vermögens die Wirklichkeit ihres Wesens zu ziehn und sie uns anzubilden. Praxis und Theorie gehören zusammen; keine von beiden kann ihren Zweck erreichen ohne die andere. Fassen wir sie in dieser ihrer Gemeinschaft mit einander, dann werden wir gewahr werden, daß die äußere Natur zwar immer außer uns bestehn bleibt, daß sie aber in unser Bewußtsein übergeht, indem wir nicht allein ihr Bestehn anerkennen, sondern es auch mit unserm Willen, mit

Digitized by Google

dem Zweck unſerer Vernunft in Einklang finden; unſere Vernunft fordert ſie, ſo wie ſie iſt oder werden ſoll; ſie hilft ſelbſt zu ihrer Entwicklung und in ihr offenbart ſich die allgemeine Vernunft, welche nicht allein im einzelnen Ich, ſondern durch das Ganze der Welt verbreitet iſt; ſie offenbart ſich in andern Dingen, ſie offenbart ſich in uns; daß ſie offenbar werde als ſolche, dazu iſt alle Natur angelegt.

375. Wenn innere und äußere Natur in Vernunft ſich verwandeln, ſo verwandelt ſich alle Natur der Welt in Vernunft. Dieſer Verwandlung geht aber auch eine Verwandlung der Vernunft in Natur beſtändig zur Seite. Wir erkennen ſie zunächſt in der innern Natur der Dinge. Indem ſie aus Vermögen und Trieb durch freie That zur Wirklichkeit der Vernunft ſich erhebt, erweiſt ſie ſich auch ſogleich als ein nothwendiges Element für den weitern Verlauf des vernünftigen Lebens. Die freie That der Vernunft, ſo wie ſie eingetreten iſt, läßt ſich nicht ungeſchehen machen; ſie beſteht mit Nothwendigkeit als dem wirklichen Weſen des Subjects angehörig und hat ihre nothwendigen Folgen für alle weitere Entwicklungen (242; 246). Die freie That der Vernunft hat ſich nun in die Nothwendigkeit der Natur verwandelt; der Wille der Vernunft war nur ein Durchgangspunkt um von der einen Natur zu der andern zu führen. Denn es iſt nicht die alte Natur, welche nur zurückgekehrt wäre, ſondern eine neue Natur iſt an ihre Stelle getreten. Die alte urſprüngliche Natur war roh und unentwickelt; die neue Natur, durch die bildende Thätigkeit der Vernunft hindurchgegangen, iſt zur Entwicklung gelangt; ſie hat ſich als eine Fertigkeit feſtgeſetzt (249), und wie ſie durch den Willen der Vernunft aus dem natürlichen Vermögen des Dinges zur Wirklichkeit gekommen iſt, ſo beſteht ſie nun mit dem Willen des vernünftigen Weſens als eine mit der Vernunft geeinigte Natur, welche in gleicher Weiſe dem freien Willen der Vernunft wie der Nothwendigkeit der Natur entſpricht. Von der urſprünglichen Natur würde man ſagen können, daß ſie ohne, ja gegen den Willen der weltlichen Vernunft iſt; denn dieſe will jene nicht beſtehen laſſen; dagegen die zweite, die gebildete Natur iſt durch den Willen der weltlichen Vernunft hervorgebracht wor-

Digitized by Google

den und beſteht mit deren Willen, ihre Nothwendigkeit beruht nur darauf, daß die Vernunft mit ihr einig iſt und nichts anderes will als ſie, welche ihr Zweck iſt; denn das vernünftige Leben will nichts anderes erlangen, als daß in ihm die urſprünglichen Anlagen der Natur zur Wirklichkeit ſich entwickeln und ſo eine zweite Natur ſich herſtelle, welche zur erſten wie die Wirklichkeit zur Möglichkeit ſich verhält. So iſt das Leben nur der Weg vom Vermögen zum wirklichen Weſen und im entwickelten Begriff ſchließt ſich die Reihe der Urtheile ab (257; 298 Anm.); ſo vollendet ſich auch das Ideal des philoſophiſchen Denkens, indem die Vernunft des denkenden Philoſophen mit ſeiner innern Natur zur Einigung kommt.

Es iſt eine gebräuchliche Ausdrückweiſe die Gewohnheit als die zweite Natur zu bezeichnen und wenn ſie auch, dem gewöhnlichen Verkehr entnommen, nicht für genau gelten kann, ſo liegt ihr doch etwas Richtiges zu Grunde, welches wir wiſſenſchaftlich nur genauer zu beſtimmen haben. Eine Beſſerung des Ausdrucks räth die Ueberlegung an, daß die böſe Gewohnheit nicht als nothwendige und unausbleiblich wirkſame Natur betrachtet werden darf. Auch die Gewohnheiten, welche nur auf Uebung oder Abrichtung thieriſcher Triebe beruhn, können nicht als unveränderlich geſetzt werden, weil ſie von der Organiſation abhängen, alſo von Mitteln, welche zeitweilig beiwohnen oder verloren gehn können. Die zweite Natur, welche uns durch Uebung und Gewohnheit zuwachſen ſoll, iſt auf die Fertigkeiten der Vernunft zu beſchränken, welche aus freien Thaten ſich bilden und in freien Thaten angewendet werden müſſen, wenn ſie nicht im Grunde der Perſon ruhen ſollen (249). Dies muß uns nun als Aufgabe unſeres Lebens erſcheinen die natürlichen Anlagen immer mehr ſo zu entwickeln, daß die aus ihnen gewonnenen Fertigkeiten uns beſtändig zu Gebrauch ſtehn, ohne innere Hemmungen oder Störungen, ungeſucht, weil ſie fertig und bereit liegen zu neuen Anwendungen hervorzutreten, eine Frucht der früheren Arbeit, ſo daß wir nicht anders können als der vernünftigen Bildung gemäß leben, welche wir zu ſicherem Eigenthum erworben haben. Hierzu gehört die Sammlung unſeres Gemüths, welche wir ſchon früher als die Bedingung der Selbſterkenntniß kennen gelernt haben (255). Die Elemente unſerer Bildung ſind gegenwärtig noch wenig unter einander verſchmolzen; ſie tragen noch die Schwächen und Unklarheiten von Fragmenten an ſich und dieſe fragmentariſche Bildung zeigt natürlich nur wenig von der Feſtigkeit einer in ſich ſichern Natur. Aber wir werden deswegen die

Digitized by Google

Hoffnung nicht aufgeben dürfen, daß die Bildung, welche wir in unſerm vernünftigen Leben erwerben, mit immer größerer Sicherheit ſich in uns herſtellen werde, und auch von den Elementen der Bildung, welche wir ſchon gegenwärtig beſitzen, müſſen wir annehmen, daß ſie uns als nothwendige und unerſchütterliche Folgen unſeres früheren Lebens beiwohnen, wenn auch ihre Zuſammenſtellung, ihr ſyſtematiſcher Zuſammenhang und ihre Verſchmelzung unter einander noch keineswegs eine befriedigende Form gewonnen hat und ſie deswegen nur in einem unruhigen Beſtreben ſie unter einander auszugleichen und ihrer widerſpruchloſen Uebereinſtimmung unter einander uns bewußt zu werden von uns beſeſſen werden. Wir ſehn dies als ein Ziel unſerer Beſtrebungen an die einzelnen Bildungselemente unſeres Weſens aus ihrer fragmentariſchen Schwäche zu wohlgegliederter Stärke zu vereinen, damit ſie jederzeit bereit ſtehen ein jedes für alle übrigen Zeugniß abzulegen und in Geſammtheit ihre Kraft für das Werk des Lebens anzuſpannen. In dieſem Sinn hat man es geltend gemacht, daß es nur eine Tugend gebe, welche die ganze Kraft des ſittlichen Menſchen in ſich vereine, und nur eine Pflicht dieſe ganze Kraft für die vorliegende Aufgabe des Lebens in voller Energie zu verwenden. Wir wollen uns nicht verhehlen, daß dies Ideale ſind, welche unter den Störungen des gegenwärtigen Lebens, auf der niedern Stufe, in der Schwachheit unſerer Vernunft, in welcher wir ſind, nur in weiter Entfernung von uns angeſtrebt werden können; aber der Philoſophie, ihrer idealen Aufgabe gemäß, gebürt es dieſe Wünſche und Beſtrebungen unſerer Vernunft nicht zu verſchweigen und nicht verkümmern zu laſſen. Im Begriff der Tugend hat ſich die Forderung der Vernunft nach Einigung der innern Natur mit der Vernunft und nach Verwandlung der Vernunft in eine zweite Natur am deutlichſten ausgeſprochen, wie denn auch Ariſtoteles vornehmlich in Beziehung auf ihn den Begriff der Fertigkeit geltend gemacht hat. In dem Begriff der Tugend trat es auch am deutlichſten hervor, daß ohne das theoretiſche auch das praktiſche Leben ſich nicht geſtalten könne; denn die intellectuelle Tugend ſtellt ſich der ſittlichen zur Seite und hilft ſie vollenden und die Einheit der Tugenden, welche als letzter Kampfpreis gefordert werden muß, geſtattet keine Verzettelung ihrer Beſtandtheile. Wenn wir nun die Tugend von der Vernunft fordern, ſo verſtehn wir unter ihr die Fertigkeit zu jeder guten That, welche ſogleich zum Werke ſchreitet, ſo wie die Gelegenheit ſich bietet, ohne Zögern, ohne eingeſchobene Ueberlegung, ohne Wahl, als zu einem nothwendigen Werke der zweiten Natur; ſie bezeichnet den ſittlich gebildeten Charakter der nicht anders als ſich getreu bleiben kann; das Gute zu thun iſt ihm Natur geworden. In eine ſolche zweite Natur ſoll ſich unſere Vernunft verwandeln, indem alles,

Digitized by Google

was in der ersten Natur angelegt war, durch die freie That der Vernunft zur Entwickelung gebracht, nun als Wirklichkeit unseres Wesens mit dem Bewußtsein und dem Willen der Vernunft in unwandelbarer Weise uns beiwohnt. Der sittliche Proceß unseres Lebens besteht nach dieser Seite zu nur darin, daß alles, was in der Bildung unserer Vernunft noch schwebend und nicht recht zur zweiten Natur geworden ist, immer mehr die Festigkeit einer unvermeidlichen Natur annehme. Indem wir diese Seite bedenken, kommen wir von dem vergeblichen Kampfe gegen die Nothwendigkeit der Natur los. Wir haben nicht, wie Platon lehrte, eine doppelte Ursach, eine nothwendige und eine göttliche, anzunehmen; dies ist nur ein Ueberbleibsel des Dualismus; sondern eine Nothwendigkeit der Natur haben wir anzuerkennen, welche dem Willen unserer Vernunft entspricht, weil sie das Ziel des Guten ist, welches wir erreichen wollen.

376. Die Sicherheit unserer Natur erreichen wir aber auch nur, wenn unsere Vernunft mit der äußern Welt in Frieden steht. Daher soll auch die äußere Natur von uns festgestellt werden, daß sie durch die Vernunft, welche in ihr arbeitet, zu der Wirklichkeit ihres Wesens gelange, welche unsere Vernunft befriedigt, weil sie uns die Wahrheit der Dinge offenbart und ihre Wahrheit mit unserer Wahrheit in Uebereinstimmung zeigt. Indem wir in unserm Handeln in die innere Natur der übrigen Dinge eingreifen um sie uns anzubilden (374), rufen wir die in ihnen liegende Vernunft zu Hülfe, damit sie den uns gemeinschaftlichen Zweck mit uns betreibe; aber die Vernunft in ihnen bleibt eine Nothwendigkeit der Natur für uns und soll nur immermehr in unwandelbare Natur verwandelt werden; indem wir die übrigen Dinge in unserer Vernunft abbilden (374), fügen wir uns in ihre Natur und gehen nur darauf aus unsere Vernunft mit der äußern Natur in eine immer festere, zuletzt unwandelbare Uebereinstimmung zu setzen. So soll auch, was von freien Thätigkeiten in der äußern Welt sich regt, zu immer festerer Natur sich gestalten und es zeigt sich also auch von dieser Seite, daß Vernunft und Natur einander durchdringen sollen, indem wir immer mehr hineinwachsen in die Natur der äußern Welt und die Natur der äußern Welt immer mehr hineinwachsen lassen in uns. Der Proceß des Lebens endet nicht damit, daß alles

Digitized by Google

zur Vernunft wird und alle Natur sich ausscheidet, sondern daß alles eine mit der Vernunft geeinigte Natur zeigt. Wie von Natur die Dinge gegeben sind in ihrem Wesen, eine Anlage zur Vernunft, so vollenden sie sich, indem sie ihre Natur mehr und mehr offenbaren und nur immer stärker und fester hervortreten lassen, daß alles in ihnen zur Einigkeit mit der Vernunft angelegt ist.

377. In der Einheit der Natur mit der Vernunft und der Vernunft mit der Natur muß der Zweck der Welt erkannt werden und da wir aus dem Zwecke der Welt alles zu erklären haben (336), müssen wir in der Erkenntniß der Einheit der Natur und der Vernunft das letzte Object der Wissenschaft sehen. Sie zu erreichen, nachdem alle Natur in Vernunft und alle Vernunft in Natur sich verwandelt hat, setzt die Vernunft als ihre Aufgabe und verheißt uns ihre Lösung. Indem sie aber das natürliche Vermögen aller Dinge als die Schöpfung Gottes betrachtet und auf den natürlichen Trieb, welchen er in alle Dinge gelegt hat und fortwährend erhält, alle Vernunft zurückführt, erblickt sie auch in der Erreichung des Zwecks nur die Vollendung der Offenbarungen Gottes und kann daher die Erklärung der weltlichen Erscheinungen aus ihrem Zweck nicht von der Erkenntniß Gottes trennen. Gott ist ihr der letzte Grund der Welt; er leitet und begründet alle ihre Entwicklungen durch das ewige Leben seines Triebes; er giebt auch den letzten Zweck aller Dinge ab, weil alle Dinge nur dahin streben seine Vollkommenheit als das Lösungswort für alle Räthsel der Welt in ihrem Bewußtsein sich anzueignen. Daher ist die Erkenntniß Gottes das Ziel der Wissenschaft. Um es zu gewinnen, dazu gehört, daß alles natürliche Vermögen der Dinge durch die Vernunft in die Wirklichkeit unwandelbarer Natur umgesetzt werde. Denn Gottes ewige Wahrheit erkennen wir nur, indem wir den Gehalt seiner schöpferischen That erkennen, welche sein vollkommenes Wesen ist (361). Den Gehalt seiner schöpferischen That erkennen wir aber nur, wenn wir die Natur seiner Geschöpfe erkennen, wie er sie gesetzt hat von Ewigkeit her, wie er sie beständig erhält und belebt und zum Guten führt durch die unwiderstehliche Kraft ihres natürlichen

Digitized by Google

Triebes, uud die Erkenntniß hiervon eröffnet sich uns nur, indem in unserer Vernunft das wirkliche Wesen der Dinge in seiner Vollendung sich darstellt, wie es durch das Leben der Vernunft hindurch die unwandelbare Festigkeit der Natur gewonnen hat.

Die einseitigen Auffassungsweisen der wissenschaftlichen Aufgabe, welche wir früher angeführt haben, mochte man sie in der Erkenntniß des Wesens und des Allgemeinen oder des Lebens und der Ursachen suchen, haben sich doch bei tieferer Forschung nicht verhehlen können, daß die Formen des weltlichen Seins, welche man als Gegenstand der Wissenschaft bezeichnete, noch auf ein höheres Ziel hindeuten, weil die Wissenschaft den letzten Grund oder Gott erforschen müsse; sie sehen daher in jenen Formen nur die Offenbarung Gottes oder das Mittel zu seiner Erkenntniß zu gelangen. Ihre Einseitigkeit liegt nur darin, daß sie in einer besondern Form des weltlichen Seins das einzige Mittel zu erblicken glaubten zur Erkenntniß der ewigen Wahrheit zu gelangen, alle übrige Mittel aber übersprangen. So hat Platon nicht verkannt, daß in der Erkenntniß des Systems der Wesen oder der Ideen die Erkenntniß Gottes uns zuwachsen solle; so hat Aristoteles die Theologie als die Krone der Philosophie bezeichnet, ohne Zweifel, weil sie nach Erfoschung der mittlern Ursachen zur letzten Ursache uns führe; so hat Fichte die Erkenntniß des Lebens doch in letzter Entscheidung auf die Offenbarung Gottes als des ewig wahren Seins hingelenkt. Mit Recht ist von Bacon geäußert worden, daß eine obenhin gekostete Philosophie von Gott abführen könnte, die Ergründung philosophischer Lehren aber zu Gott zurückführen müßte; denn eine Zeit lang würde man sich mit Erkenntniß der Mittelursachen hinhalten können, zuletzt aber könnte die gründliche Wissenschaft nur auf den letzten Grund vordringen. Dieser Spruch muß nur richtig verstanden werden. Er will nicht sagen, daß erst nachdem man die lange Reihe der Mittelursachen durchlaufen habe, der Gedanke an Gott uns auftauche; Bacon war sich dessen bewußt, als er ihn aussprach, sie nicht durchlaufen zu haben und sah dennoch schon auf das Ziel seiner Forschung; die Philosophie beginnt mit dem Gedanken an die absolute Wahrheit, an das wissenschaftliche Ideal; aber daran erinnert uns der Spruch, daß der Gedanke Gottes anfangs nur verschleiert und unsicher uns vorliegt; denn wir beginnen mit Zweifeln und nur ein starker und muthiger Geist kann die wissenschaftliche Arbeit ertragen; die Gedanken der Mittelursachen können uns alsdann das Ziel der Forschung verhüllen, wenn wir nicht mit rüstigem Fleiße methodisch durch ihre Reihe

Digitized by Google

hindurchbrechen können um den Gipfel der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung zu ſchaun. Hierauf hat es die Philoſophie angelegt, uns die Methode zu zeigen, in welcher wir die Erſcheinung erklären, die Gründe der Erſcheinung ihres Scheins entkleiden und von den untergeordneten Gründen zu dem letzten Grunde emporſteigen können, um in ihm alles erklärt zu finden. Daher haben die von uns abgelehnten Formeln für die Bezeichnung der theoretiſchen Aufgabe nur die Bedeutung, daß ſie den Weg zeigen wollen zur Erkenntniß Gottes; ſie zeigen ihn aber nur in einer verſtümmelten Weiſe; indem ſie nur eine beſondere Aufgabe hervorheben, als wenn in ſie das ganze Geſchäft ſich zuſammenfaſſen ließe. Die rechte Anweiſung zur Erkenntniß Gottes iſt von uns in der Formel ausgeſprochen worden, daß er in der ganzen Wahrheit der Welt ſich offenbare (363). Sie verlangt, daß man über alle Wahrheit der Welt ſich Rechenſchaft gebe, und die Wahrheit der Welt haben wir nicht allein in ihrem Leben, nicht allein in den allgemeinen Ideen, welche das ewige Weſen der Dinge bilden, nicht allein in den Urſachen zu ſehn, welche das beſtändige Werden der Erſcheinungen bewirken, ſondern in der Erfüllung alles deſſen, was Gott in ſeiner ſchöpferiſchen That in die Dinge gelegt und ihnen zu erfüllen geboten hat. Durch weite Wege geht dieſe Erfüllung hindurch und es verlangt alle Werke unſeres Denkens um ſie zu erforſchen. Sie vollzieht ſich durch die Verwandlung der Natur in Vernunft und der Vernunft in Natur, in der Durchdringung beider, in welcher ſie in Einigkeit mit einander erkannt werden. Da ſoll alles Weſen, welches in den weltlichen Dingen angelegt iſt, durch das Leben der Vernunft hindurchgehend ſich verwirklichen; da ſollen alle Urſachen ſich auswirken um die ewige Natur an den Tag zu bringen und das Werk der Vernunft zu krönen, in welchem ſie nun das zu ewigem Beſitze hat, was ſie in freier That erſtrebte. In der Mitte des Lebens, in welcher wir ſind, erreichen wir dieſe Vereinigung der Natur mit der Vernunft nur theilweiſe; aber in jedem Werke der Vernunft, in welchem es uns gelingt aus dem Vermögen unſerer oder einer uns fremden Natur etwas zur Wirklichkeit hervorzuziehn, was in der unwandelbaren Ordnung der Dinge feſten Beſtand verſpricht, werden wir eine Offenbarung deſſen erblicken können, was Gott in ſeiner ewigen Weisheit beſchloſſen hält. Auf die ganze große Offenbarung Gottes in der Welt ſind wir angewieſen; die Natur ſollen wir durchforſchen um ſie zu empfangen und dabei die Geſchichte der Vernunft nicht vergeſſen; aber in dieſer großen Offenbarung ſind wir auch auf unſere Stelle, auf unſere Ordnung zum Ganzen zu blicken genöthigt. Wir würden uns in dem Großen ſelbſt verlieren, wenn wir nur in das Unbeſtimmte hineinſtarrten, wenn wir

Digitized by Google

die ſtumme Größe des Weltalls anſtaunten, die Erſcheinungen einer todten und uns unverſtändlichen Natur ſammelten; wir müſſen uns auf uns beſinnen um uns zurecht zu finden in dem großen Ganzen, welchem wir angehören, an das Verſtändlichere unter den Offenbarungen Gottes uns halten um in ihnen die deutlichſten Zeichen ſeiner Weisheit und ſeiner belebenden Kraft in der Verwaltung der Dinge zu finden. Gott offenbart ſich uns im Guten, welches wir verſtehen können, welches nicht bloß im Willen, ſondern in der That und Handlung der Geſchöpfe zu einer unverbrüchlichen Ordnung ſich herſtellt. Wer den Beweggründen ſeines Lebens nachgehend, in der Gewißheit ſeiner ſittlichen Aufgabe, wie ſie zuſammengreift mit der Aufgabe der ſittlichen Welt um uns her in menſchlicher Rede ſich ſagen kann: das gebietet Gott, das will Gott, dem dürfen wir eine lebendige Erkenntniß Gottes, nicht in ſeiner ganzen Herlichkeit, aber in einem Elemente aus der Fülle ſeines ewigen Lebens zuſprechen. Und wer ſeine Pflicht zu erkennen vermag, der darf ſich ſagen, daß er Gottes Gebot erkannt hat in einer lebendigen Anſchauung; wer die Wahrheit erkennt, der darf ſagen, daß es Gottes Wille iſt, daß er ſie denke, und daß er einen Gedanken erkannt hat, welcher in der Weisheit Gottes ſeine ewige Stelle hat. Wir werden uns bewußt bleiben müſſen der Wandelbarkeit unſerer Begehrungen, ſelbſt der Entſchlüſſe, welche wir in der reinſten Begeiſterung für das Gute zu faſſen glauben. Was uns jetzt als der Wille Gottes erſcheint, wird es uns immer ſo erſcheinen? Das Gute, welches wir wollen, in der Ueberzeugung, daß Gottes Wille mit uns iſt, welches als eine Gewiſſensſache ſich uns darſtellt, bedarf dennoch der Beſtätigung und ſoll ſie finden in den Folgen, welche es hat, in der wiederholten Gewißheit, daß es ſeinen günſtigen Erfolg gehabt, daß wir auf ihm ſicher fußen, daß wir es zur Grundlage für unſern weiterſtrebenden Willen nehmen dürfen. Die augenblickliche Begeiſterung für das Gute, in welcher wir die intellectuelle Anſchauung des gegenwärtigen Fortſchritts in unſerm Leben vollziehn, iſt zu ſehr den Trübungen im Fluſſe unſeres Lebens unterworfen (254 Anm.), als daß wir ihr allein trauen könnten und nicht die Vermittlungen ſuchen müßten, in welchen wir den aus ihr gezogenen Gewinn erſt zu einem unbeſtreitbaren Beſitz unſerm Weſen einverleiben können (255). Daher mag wohl der praktiſche Menſch auf das vertrauen, was ſich ihm als Gottes Wille für den Augenblick der That verkündet, und dieſe Sicherheit in ſeinem perſönlichen Bewußtſein ihm beſtreiten zu wollen, das würde nur heißen ihm ſeine ganze Sicherheit rauben; dies kann uns auch nicht einfallen, da wir vielmehr in dieſem Vertrauen die Grundlage aller Gewißheit ſelbſt für das wiſſenſchaftliche Leben gefunden haben (3); aber dem Vordenken des praktiſchen

Digitized by Google

Menſchen wird doch das Nachdenken der Theorie folgen müſſen um das Unſichere der praktiſchen Meinungen auszuſcheiden und in dieſem Nachdenken wird ſich zu bewähren haben, was wirklich Gottes Wille war in dem, was für Gottes Willen gehalten wurde. Die Theorie in ihrer Anwendung auf das Wirkliche bedenkt mehr das Vergangene als das Gegenwärtige; das Zukünftige wartet ſie ab und macht für daſſelbe nur geltend, daß die ſchon gewonnenen Ergebniſſe des vernünftigen Lebens in ſeiner Geſtaltung beachtet werden ſollen. Sie muß es daher für ſicherer halten Gottes Weisheit in dem zu erkennen, was er gewollt hat, als in ſeinem gegenwärtig ſich uns offenbarenden Willen. Die Schätzung der gegenwärtigen Werke, wir werden in ihr durch unſere noch nicht abgeklärten Beſtrebungen geſtört; was aber die Zeiten bewährt haben als gut und ſicher, das bietet uns einen zuverläſſigen Haltpunkt für unſer Urtheil dar. Daher wendet ſich die Geſchichte unſerer Vernunft, wenn wir theoretiſch forſchen, lieber dem zu, was ſchon einer fernern Vergangenheit angehört, als den Dingen, welche noch im Werden begriffen und zu keinem Abſchluß, zu keiner Reife gekommen ſind. Die Geſchichte der Vernunft bietet uns einen reichen Stoff für die Erkenntniß deſſen, was im Willen Gottes vollbracht wurde; durch ſie muß alles hindurchgehn, was unſerer Vernunft verſtändlich werden ſoll; denn was in den Anlagen der Natur unentwickelt liegt und von dunkeln Trieben der Natur angeſtrebt wird, ſoll zwar als Zeichen uns gelten, deſſen Andeutungen gegenwärtig ſorgfältig zu beachten ſind, aber es ſind Geheimniſſe, welche in ſolchen Andeutungen uns vorliegen; erſt künftig wird ihre Bedeutung ſich uns eröffnen. Nur in dem Willen unſerer Vernunft, in dem, was er gewollt hat und noch gegenwärtig behauptet, können wir das verſtehen, was Gottes ewige Abſichten mit der Natur ſind, was er in ihr angelegt hat und zur Vollendung führt; um ſo ſicherer treten dieſe Abſichten uns hervor, je mehr ſie ſich erfüllen, je feſter ſie dem Laufe der Geſchichte ſich einprägen, als Sitte und Geſetz, als unerſchütterliche Gewalten, welche nicht allein von uns Einzelnen gewollt werden, ſondern von allen Seiten in unſerer ſittlichen Gemeinſchaft uns entgegentreten, geheiligt durch die Ueberlieferung unſerer Väter, bewährt durch die Erfolge einer fortſchreitenden Cultur. Wenn wir unſere Gegenwart begreifen wollen, ſo werden wir ſie zu betrachten haben als beruhend auf einer feſten Grundlage einer durch vielen Wandel hindurchgegangenen Erfahrung; nicht alles iſt ſicher in der Cultur, welche wir erreicht haben; vieles iſt ungeſund, vieles nur in halb entwickelter Geſtalt vorhanden; aber das Krankhafte und Unvollendete in ihr ſoll nur zur Unterſcheidung uns antreiben und das Beſſere uns ſuchen laſſen; die ſondernde Kritik, welche nicht ausbleiben kann, ſoll uns

Digitized by Google

doch nach beiden Seiten blicken lassen; das Feste wird von ihr nur fester gestellt werden. Was auf den frühern Stufen der Cultur gewollt wurde, unter vielen Anfechtungen sich durchzukämpfen hatte, das sehen wir gegenwärtig als etwas, was in unsere Ueberlieferung übergegangen ist; es versteht sich von selbst; wir lernen es früh verstehn und uns aneignen; ja wir verachten es als ein jedermann Geläufiges; es ist jetzt zu unserer zweiten Natur geworden. Aber wir sollten es nicht gering achten; es ist wie der Boden, den wir mit unsern Füßen treten; auf ihm beruht die Sicherheit unseres vernünftigen Lebens. Wir haben in ihm die mit der Vernunft geeinigte Natur zu erkennen, in welcher die Absichten Gottes sich uns am deutlichsten offenbaren, zwar nicht völlig enthüllt, aber in der Enthüllung begriffen; denn auch die Stufe, welche wir erreicht haben, darf als ein Mittel betrachtet werden, dessen Zwecke noch weiter sich aufklären sollen. Als Natur ist sie anzusehn, weil sie in nothwendiger Weise uns beiwohnt und nichts anderes ist als die Verwirklichung und Aneignung dessen, was ursprünglich Gott in uns geschaffen hat; aber von der Vernunft ist sie gewonnen worden und wird sie besessen. Es ist dies eine kleine Natur und ein kleiner Theil der Vernunft; wenn wir in das große Ganze, das Object unserer Wissenschaft, hinausblicken, könnte uns dieser Besitz als ein verschwindender Punkt erscheinen; aber wir dürfen nicht bangen; er hat seine sichere Stelle im All, im Willen Gottes; er ist doch die Frucht einer großen Arbeit und das Pfand eines Größern, welches in seinen Folgen uns zuwachsen soll.

378. An dem Zweck aller Dinge, der Erkenntniß Gottes, soll jedes Ding seinen unverkürzten Antheil haben, welcher nicht geringer als das Ganze sein darf, weil jedes Ding als selbständiges Wesen die Verwirklichung seiner vollen Wahrheit in Anspruch nimmt und die Vernunft keine Beschränkung ihrer Erkenntniß dulden kann, vielmehr die Erkenntniß aller Wahrheit als ihren erreichbaren Zweck setzen muß (45; 135). Die Eigenthümlichkeit der einzelnen Dinge widerspricht dieser unbedingten Forderung der Vernunft nicht, weil sie nur die verschiedene Reihe der Lebensentwicklungen voraussetzt (263), jedes vernünftige Wesen aber das Gute sich aneignen kann, was jedes andere vernünftige Wesen vollbracht hat, indem es dasselbe in seinem Wollen und Erkennen vollzieht; denn jedes Ding ist Mikrokosmus (302) und die Gemeinschaft der Güter in dem Weltzwecke verstattet den einzelnen Dingen nicht irgend

Digitized by Google

ein ausschließendes Eigenthum in ihrer Vollendung für sich in Anspruch zu nehmen (352). Wenn daher auch jedes einzelne Ding in der Entwicklung der Welt sein eigenes Geschäft zu betreiben hat und die Arbeiten für das Gemeingut unter den verschiedenen Dingen verschieden sich vertheilen, so wird doch allen Dingen der volle Gewinn aller Arbeiten zufließen. Sie werden dabei ein jedes ihrer Eigenthümlichkeit sich bewußt bleiben, indem ein jedes weiß, daß die Erkenntniß Gottes von ihm in einem eigenthümlichen Lebensgange gewonnen worden ist, sie werden auch ihrer Verschiedenheit von den andern Dingen sich bewußt bleiben, indem ein jedes von ihnen weiß, daß es nur mit Beihülfe der andern sein höchstes Gut gewonnen hat; aber sie werden alle Gott erkennen als den Grund aller Dinge, welcher die Welt geschaffen und in der Entwicklung aller Dinge sich offenbart hat (363), indem ein jedes von ihnen das Seine dazu thun mußte, daß alle Natur in Vernunft und alle Vernunft in Natur sich verwandelte und daß ein jedes besondere Ding das Bewußtsein des Ganzen sich aneignen konnte.

Schon Albert der Große hat es ausgesprochen, daß die Verschiedenheit der vernünftigen Wesen zwar eine Verschiedenheit ihrer weltlichen Geschäfte voraussetze, aber nicht abhalten dürfe einem jeden seinen vollen Antheil am höchsten Gute vorzubehalten. Ihre Geschäfte sollen das Gemeingut schaffen, welches allen in gleicher Weise einem jeden zuwächst. Hierdurch wird die Lehre von der Gleichheit aller Dinge vor Gott begründet. Schon Platon erkannte sie als eine Forderung der Vernunft, weil Gott nicht als ein ungerechter Vertheiler der wahren Güter betrachtet werden dürfe. Daher dürfen wir nicht annehmen, daß die natürlichen Gaben und Anlagen der Dinge in solcher Weise verschieden sind, daß der eine höherer Gaben sich rühmen dürfte, wärend der andere in seinen Gaben verkürzt worden wäre, sondern alle sind zu gleicher Kindschaft und zu gleicher Erbschaft Gottes berufen, wie man sich ausgedrückt hat; sie alle sollen dasselbe höchste Gut gewinnen und haben dazu die Gabe erhalten. Aber falsch würde diese Lehre gedeutet werden, wenn man damit die Verschiedenheit der Gaben und Anlagen nicht zu vereinigen wüßte. Sie sind verschieden, aber nicht an Werth in letzter Entscheidung, nicht vor Gott, sondern nur für die weltliche Entwicklung, in welcher jeder

Digitized by Google

ſein beſonderes Amt, ſeine beſondere Pflicht oder, wie die Stoiker ſagten, ſeine beſondere Rolle zu übernehmen hat. Für die Werke der Welt hat jeder etwas anderes zu leiſten; da iſt alles ungleich vertheilt, jeder hat ſeine beſondere Ehre, ſeinen beſondern Beruf und Dienſt; der eine einen höhern, der andere einen niedern, welches ohne Hochmuth und Neid getragen werden ſoll, weil ein jeder doch nur im Dienſte des Allgemeinen ſich weiß, wenn er richtig ſich und ſein Verhältniß zur Welt erkannt hat; denn eines jeden Dienſte ſind nothwendig und gleich viel werth für das Gemeingut aller. Nach Gleichheit der Stände, der Ehre, des Reichthums zu ſtreben für dieſes mittlere Leben, in welchem wir ſind, muß uns als eine Thorheit erſcheinen, weil keiner mehr bedeuten kann als ein treuer Diener des Gemeinwohls zu ſein, weil aber jeder an ſeiner Stelle anders dienen und mit andern Mitteln zu ſeinem Dienſt ausgerüſtet ſein muß. Deswegen ſind auch die Anlagen von Urſprung an verſchieden vertheilt. Seine Eigenthümlichkeit iſt einem jeden Dinge in ſeinem Begriff und ſeinem Weſen beſtimmt nach ſeiner Stelle in der Welt und dadurch iſt es für die ganze eigenthümliche Reihe ſeiner Lebensacte von Ewigkeit her auserſehn; die Freiheit der Vernunft, zu welcher ihm das Vermögen gegeben iſt, kann es doch nicht losſprechen davon, daß es dieſe Beſtimmung erfüllen muß, weil ſie niemanden von der Erfüllung ſeiner Pflicht losſprechen kann, weil es unvernünftig ſein würde der Welt und ſich ſelbſt ſeine Dienſte zu entziehn. Frei ſind wir nur dadurch, daß wir ohne Zwang der Umſtände, dnrch unſere eigene That unſer Heil gewinnen; unſer Heil gewinnen wir aber nur durch Erfüllung des Geſetzes. Dies iſt die Wahrheit der Prädeſtinationslehre, deren Schwächen nicht leicht verkannt werden können. Sie ſchlägt in Frevel um, wenn ſie nicht anerkennt, daß die ewige Beſtimmung der Dinge kein zeitliches Vorher in ſich ſchließt, zum Leben der Dinge nicht wie ein zeitlicher Grund zur zeitlichen Folge ſich verhält, ſondern wie die ſchöpferiſche That Gottes, welche das natürliche Vermögen und den natürlichen Trieb giebt, zu der Aneignung aller in ihnen angelegten Güter in den freien Thaten der Vernunft. Dies wird von ihr auch außer Augen geſetzt, wenn ſie der Meinung ſich hingiebt, daß Gott irgend ein weltliches Ding dazu beſtimmt haben könnte etwas anderes zu erfüllen als ſeinen vollen Willen, etwas anderes zu offenbaren als ſeine volle Herlichkeit. Seine ganze Güte muß in jedem ſelbſtändigen Dinge ſich verherlichen; kein freies Ding kann zum Mittel von ihm gemacht werden, weil alle Mittel nur einen vorübergehenden Werth haben und der zeitlichen Erſcheinung angehören. Daher muß man ſich der Meinung entſchlagen, daß Gott Geſchöpfe nur dazu beſtimmt habe ſeine rächende Gerechtigkeit zu offenbaren. Hierin, in

Digitized by Google

der Annahme einer doppelten Prädeſtination zum Guten und zum Böſen, und in der Einmiſchung zeitlicher Vorſtellungen, liegt das Anſtößige in der Prädeſtinationslehre. Es iſt ein reiner Widerſpruch anzunehmen, daß die Sünder den Willen Gottes erfüllen und dafür verdammt werden, daß ſie ihn erfüllen. Die Sünde und das Böſe, ſo wie ihre Strafen, haben wir nur in den Verwicklungen des weltlichen Werdens zu ſuchen; in dieſen Verwicklungen iſt die Arbeit und die Noth, welche wir leiden, und ſo oft in gerechter Vergeltung leiden, als wir die Gründe ſolcher Verwicklungen in uns ſelbſt zu ſuchen haben; wenn wir aber auf die Vollendung aller Dinge kommen, dann müſſen wir zugeſtehn, daß jedes Ding in ihr ſeine Beſtimmung erreicht, den Willen Gottes erfüllt und in dem Bewußtſein ihn erfüllt zu haben ſeine Beruhigung gefunden hat. Nur die praktiſchen Ermahnungen zum Guten, deren wir bedürfen, mögen es rechtfertigen, wenn man es für nöthig findet die Sünder, welche das Zeitliche fürchten und die Ehrfurcht vor dem letzten Zweck und vor dem ewigen Geſetz nicht kennen, welche den Gedanken des Ewigen nicht faſſen, mit der Drohung ewiger Strafen zu ſchrecken. Das Wort ewig werden ſie doch nur in ihren Sinn umſetzen und die Ewigkeit für die unbeſtimmte Zeit nehmen; und nur in dieſem Sinn kann es auch von denen gebraucht werden, welche von ewigen Strafen reden; denn Strafen können nur in der Zeit geduldet werden, in welcher das Gefühl des Angenehmen, wie des Unangenehmen im Reflex der ſich beſtreitenden und ſich verſöhnenden Thätigkeiten herſcht (263 Anm.). Aber für die Theorie haben wir einen andern Sinn für das Ewige in Anſpruch zu nehmen und können nicht gelten laſſen, daß in der Ewigkeit des Zwecks, welcher uns erwartet, in der Vereinigung der Natur mit der Vernunft und der Vernunft mit der Natur der Streit zwiſchen Gutem und Böſem ſich verewige; in ihm wird der Friede hergeſtellt ſein und die reine Herlichkeit Gottes leuchten in jedem Dinge ſeiner Eigenthümlichkeit nach. Wir haben uns ſchon auf die unwiderſtehliche Kraft des heiligen Geiſtes berufen, welche alles zur Vollendung führen wird (368 Anm.); mit ihr iſt es unvereinbar, daß irgend eine Creatur bis ans Ende ihrem Zwecke widerſtreben und dem Reiche des Guten ſich entziehen könnte; daher hat auch das richtige Verſtändniß der Trinitätslehre, ſo wie es zur ausführlichen Entwicklung kam, am ſtärkſten auf die Wiederbringung aller Dinge gedrungen und gegen die Lehre von der Ewigkeit des Böſen und der Strafen Widerſpruch eingelegt.

379. In der Verwandlung der Natur in Vernunft und der Vernunft in Natur offenbart ſich Gott, wie er in ſeiner

Digitized by Google

ewigen Wahrheit ist, weil er in seine Schöpfung seine ganze Vollkommenheit gelegt hat (364), und alles, was er in die Welt gelegt, in der Vollendung der Welt offenbar geworden ist. Wenn wir daher das Transcendentale im Begriff Gottes anerkennen (362), so weist dies doch nur darauf hin, daß die Offenbarung Gottes in der Welt noch nicht vollendet ist. Gottes Wesen in sich selbst würde uns verborgen sein; es hat sich uns aber offenbart durch seine schöpferische That, welche die ganze Vollkommenheit seines Wesens ausdrückt. Das Transcendentale im Begriff Gottes wird im Gedanken der Ewigkeit gesucht werden müssen, welchen wir in der Mitte des weltlichen Strebens zu fassen suchen, aber nicht fassen können. Alle Bewegung unseres Denkens strebt nach dem Ziele, die ewige Wahrheit zu erkennen und die Formen unseres Denkens stellen uns nur die Ergebnisse einer Methode dar, in welcher das Fortschreiten im Wissen betrieben wird und welche daher immer mehr die Fülle der ewigen Wahrheit hervortreten lassen soll. So sammelt sich immer mehr in den Formen unseres Denkens die Erkenntniß der ewigen Wahrheit; in jedem Ergebniß, welches gewonnen wird, ist ein Element der ewigen Wahrheit dargestellt und in der intellectuellen Anschauung vergegenwärtigt; es verspricht unser ewiger Besitz zu bleiben und nur weil nicht alle Wahrheit in ihm ausgedrückt ist, sehen wir uns in die Unruhe eines weitern zeitlichen Forschens hinausgetrieben. Wenn aber unsere Vernunft einst alle Ergebnisse unseres methodischen Denkens gesammelt hat, dann wird ihr die Wandelbarkeit der Formen ihres Denkens in die unwandelbare Natur einer Anschauung der ewigen Wahrheit sich verwandelt haben und alles ihr gegenwärtig sein, was sie in ihrem zeitlichen Leben nur als ein zukünftiges Gut ahnen kann.

Alle Formen unseres Denkens haben wir nur als Ergebnisse der Methode zu betrachten (20); die Methode gehört dem Werden des Denkens an, weil sie als Gesetz der Entwicklung gedacht werden muß; daher muß jede Methode auf etwas hinweisen, was sie überschreitet; sie kann nur als Mittel gedacht werden zu einem höhern Zweck; alle Methoden gehören dem Erkennen an und über das Erkennen hinaus geht das Wissen (105); sie bieten das

Digitized by Google

Wiſſen dar, aber was ſie darbieten, will ergriffen ſein. Von den Methoden des Denkens unterſcheiden wir die Formen des Denkens; ſie bilden die feſten Ergebniſſe, welche im Wege des Denkens gewonnen worden ſind; in ihnen ſchließt ſich die Bewegung des Denkens ab und die Fortſchritte, welche ſie fixiren, ſollen in dem Fluſſe unſerer Gedanken ſichere Haltpunkte, eine zur Natur gewordene Vernunft, uns gewähren. Wir haben aber auch ſchon zu bemerken Veranlaſſung gehabt, daß die einzelnen Formen unſeres Denkens doch nur als vorläufige Haltpunkte in dem periodiſchen Fortgange unſeres Lebens ſich darſtellen und bei der Feſtigkeit im Einzelnen, welche ſie gewähren, doch weiter fortſchreitenden Methoden ſich unterordnen, wodurch ſie wieder in Fluß gebracht werden und nur unter dem Wechſel des fortſchreitenden Erkennens ihren Gehalt bewahren. So haben wir vom Urtheil ſagen müſſen, daß es nur in einer beſtändigen Umwandlung die Wahrheit ſeiner Ausſagen behaupten kann, ſo vom Begriff, daß er in einem beſtändigen Wachſen ſich verwirklichen ſoll, weil beide Formen uns nur Ideale bezeichnen, welche niemals erreicht ſind, aber beſtändig ſich erfüllen (259). Die Formen unſeres Denkens ſind Fertigkeiten, welche zur Anwendung kommen ſollen; in den metaphyſiſchen Begriffen, welche ihnen entſprechen, haben wir nur Hülfsbegriffe zu ſehen, welche für die Erkenntniß der Wahrheit dienen ſollen. Daher werden wir uns nicht darüber wundern können, wenn wir in letzter Entſcheidung über alle dieſe Methoden, Formen und Hülfsbegriffe hinausgeführt werden zum Tranſcendentalen, welches in dem Syſteme der Welt und im Gedanken Gottes uns entgegentritt. Das Tranſcendentale in beiden Begriffen ſteht im engſten Zuſammenhange, weil wir Gottes Erkenntniß nur in der Welt gewinnen können und die Welt keine andere Wahrheit hat, als die Wahrheit Gottes in ſich zu offenbaren. Die Ideale der Vernunft, welche in den Formen unſeres Denkens ſich uns ausdrücken, ſchließen ſich in das eine Ideal zuſammen, in Gott den letzten Grund der Welt, in der Wahrheit der Welt die Wahrheit Gottes zu erkennen; in dieſem Ideal der Erkenntniß wird der Abſchluß aller der Erkenntniſſe gewonnen, welche in den Formen unſeres Denkens in der Bildung begriffen waren. Die Löſung des Räthſels, wie die Erkenntniß des Tranſcendentalen durch die Formen des realen Denkens gewonnen werden könne, obwohl es alle dieſe Formen überſteigt, iſt in dem Satze enthalten, daß die Mittel der Vernunft ſchon theilweiſe ihren Zweck in ſich enthalten (354). Es iſt nur eine Folgerung aus dieſem Satze, daß auch die Ewigkeit Gottes theilweiſe ſchon im zeitlichen Werden ausgedrückt iſt. Die Ewigkeit können wir nur als die Wahrheit faſſen, in welcher die Unterſchiede zwiſchen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf-

Digitized by Google

gehoben und zur Einheit verbunden sind. Was in dem weltlichen Werden in die Momente der Zeit sich zerstreut, ist in Gott auf einmal zusammen. Aber auch in unserer Erkenntniß sammeln sich diese Momente und was in langen Zeiträumen auseinander liegt, was in der Entwicklung der Welt sich auseinanderlegt, im Fortschreiten des Wissens, im Fortschreiten überhaupt der Vernunft in ihrer Cultur zieht es sich wieder zur Einheit zusammen. Schon die Stoiker haben die Weltentwicklung aus Gott als eine Entfaltung seiner Einheit in die Mannigfaltigkeiten des Raumes und der Zeit und die Rückkehr der Dinge zu Gott als ein Zurückgehn in die ursprüngliche Einheit beschrieben; sie haben sich nur darin geirrt, daß sie diesen Proceß der Entfaltung und der Einigung Gott selbst zuschrieben, da er nur seinem Geschöpfe zukommen kann. Die Welt entwickelt aus ihrem Vermögen die Mannigfaltigkeit des Seins, welche in ihr angelegt ist, scheidet ihre Kräfte und ihre Thätigkeiten um sie wieder zu einem Werke, zu einem Zwecke zu sammeln; es ist dies derselbe Proceß, welcher auch in unserm Denken in Unterscheidung und Verbindung sich vollzieht. Da treten in weiten Zwischenräumen die Kräfte, die Entwicklungen der Dinge auseinander und sollen sich doch wieder in demselben Zweck vereinen. Was vor Jahrtausenden in das Bewußtsein trat, gethan und bezweckt wurde, es ist vergangen und dennoch nicht verloren gegangen. Die Vergangenheit soll ihrem wahren Gehalte nach von uns in den Formen unseres Denkens erkannt werden; wir sollen sie alsdann in der Gegenwart haben nur mit Ausscheidung ihres Scheins und ihrer Schranken, da sie noch nicht den Gehalt des gegenwärtigen Gewinns in sich trug; ebenso wird auch unsere Gegenwart der Zukunft zuwachsen und wenn so Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges sich vereinen, wird in ihrer Verbindung das Ewige mehr und mehr sich darstellen, vollkommen aber erst alsdann sich darstellen, wenn alles Zukünftige gegenwärtig geworden ist. Dies ist als das Endergebniß alles Werdens und alles Geschehens zu erwarten und durch unsere Thaten herbeizuführen. Wir dürfen uns die Zeit nicht lang werden lassen; wer in seiner Arbeit fleißig beharrt, dem wird sie nicht lang. Je größer die Arbeit, um so reicher der Gewinn; je länger die Zeit, um so herlicher die Ewigkeit.

380. Wir haben in unsern Untersuchungen von dem Anknüpfungspunkt unseres Denkens ausgehend früher die Mittel, die Formen unseres Denkens und die Formen des Seins, bedenken müssen, als den transcendentalen Zweck; aber erst aus dem Zwecke wird man die Bedeutung der Mittel

Digitized by Google

recht einsehn können. Durch das weltliche Sein und Leben, werden wir sagen müssen, geht unser Denken hindurch um zu Gott zu gelangen. In den Methoden unseres Denkens gebildet, geben die Formen unseres Denkens nur einstweilige Haltpunkte ab, in welchen wir theilweise der Einheit der Natur und der Vernunft uns bewußt werden. Denn in jedem unserer Gedanken verbindet sich ein Element der Natur mit einer That unseres freien Denkens (42). Unser natürlicher Trieb läßt uns die Erscheinungen bemerken, im Streben nach dem Ideale der theoretischen Vernunft suchen wir sie durch unser Nachdenken zu erklären; wo uns eine solche Erklärung auch nur theilweise gelingt, da machen wir Halt in unserm Denken; die Vereinigung der Natur und der Vernunft, soweit sie gelungen, giebt uns eine vorläufige Befriedigung; was wir gewonnen haben, schließen wir ab um es festzuhalten als einen Standpunkt, von welchem aus wir unter neuen Begünstigungen der Natur weiter vordringen können. So zerlegen die Formen unseres Denkens den Fluß unseres Denkens in Perioden, in einzelne Gedanken; was wir nicht auf einmal bewältigen können, bringen wir theilweise in unsern Besitz; abschnittweise werden wir des Gewinns, welchen wir an objectiver Erkenntniß gemacht haben, uns in subjectiver Weise bewußt, zurückgehend von der Versenkung in das Object auf die Reflection über die Weise, wie wir uns dasselbe angeeignet haben (252). Dieser Wechsel zwischen Erregung und Aneignung ist, wie in unserm Leben, so in unserm Denken nothwendig und dient dem Zwecke unserer Vernunft, weil sie die ihr dargebotene Wahrheit in sich verarbeiten und in sich wiederfinden soll. Aber die Haltpunkte, welche wir in der Reflection auf uns selbst und im Abschluß der Formen unserer Gedanken machen, sollen wir auch immer wieder in den Fluß weiterer Verarbeitung bringen. Die Reflection auf uns selbst im Abschluß eines jeden Gedankens weist uns auf eine Beschränkung unserer Erkenntniß hin und fordert uns auf die besondere Wahrheit, welche wir erkannt haben, zu dem Wissen des letzten vollkommenen Grundes zu erweitern. Daher haben wir alle Formen unserer Gedanken nur als Fertigkeiten zu betrachten, welche

Digitized by Google

in der Uebung unſeres Verſtandes gewonnen, uns bleiben ſollen als ſichere Grundlage für weitere Fortſchritte, welche aber doch nur in ihrer Anwendung ſich bewähren und in dieſer zuletzt die tranſcendentale Erkenntniß Gottes, alſo eine Erkenntniß, welche über dieſe Formen hinausgeht, herbeiführen ſollen.

Man würde den Sinn unſeres Syſtems nur ſehr unvollkommen gefaßt haben, wenn man es nicht als einen leitenden Gedanken in ihm anerkannt hätte, daß jeder Abſchluß eines Gedankens durch eine Reflection auf uns ſelbſt bedingt iſt. In den objectiven Fluß unſeres Denkens bringt nur die beſtändig ſich vollziehende Reflection auf uns einen Halt und zerlegt ihn in einzelne Gedanken. Wenn das Werden der Welt ohne die Reflection auf uns ſelbſt verflöſſe, ſo würde es in einer Stetigkeit des Geſchehens ſich zeigen, welche keine Gliederung zuließe. Das An- und Abſetzen in den Perioden des Lebens kommt erſt in daſſelbe dadurch, daß wir in der Entwicklung des Denkens den natürlichen Verlauf der Erſcheinungen beſtändig unterbrechen, indem wir auf uns als auf einen der mitbedingenden Factoren der Erſcheinnng zurückgehen (252). Daher haben wir wiederholt darauf aufmerkſam machen müſſen, daß ſelbſt die Erſcheinung nicht ſein würde, wenn das denkende Ich nicht wäre. Der objective Fluß der Erſcheinungen iſt eben auch nur eine Abſtraction, welche einen der nothwendigen Träger der Erſcheinungen außer Acht läßt; ihr Abfluß würde gänzlich wegfallen, wenn das eine Ich wegfiele, in welchem alle Erſcheinungen ſich darſtellen, ſo wie die ganze Welt wegfallen würde, wenn die einzelnen Dinge wegfielen, in deren Innern die Welt ſich darſtellt (346). So wie nun ſelbſt die Erſcheinung nur durch die Reflection des Ich ſich vollzieht, indem es ſeiner ſelbſt ſich bewußt wird als des Trägers der Erſcheinung, ſie ſich aneignend und in ihr ſeines Seins inne werdend, ſo wie ſchon in der Wahrnehmung ſeiner ſelbſt und ſeines Gegenſatzes gegen die Außenwelt die Reflection den abſchließenden Act abgiebt, ſo tritt ſie nicht weniger in jedem weitern Fortſchritt unſeres Denkens als der Act auf, welcher den Abſchluß giebt und den Haltpunkt in der Entwicklung; die fortſchreitende Entwicklung zerlegt ſie in einzelne Acte; aus dem Denken in ſeinem ſtetigen Verlauf macht ſie Gedankenabſätze. Dieſe Bedeutung der Reflection werden wir auch in dem ſubjectiven Kennzeichen des Wiſſens wieder erkennen, in der Ueberzeugung, mit welcher wir jeden Gedanken abſchließen und mehr oder weniger ſicher uns aneignen; denn in ihr gehen wir auf unſer Ich zurück, welches die Wahrheit des Gedankens anerkennt als in Uebereinſtimmung ſtehend mit ſeiner Vernunft und

Digitized by Google

nur deswegen ist eine solche Ueberzeugung mit dem Gedanken verbunden, weil das denkende Ich in ihm seine Vernunft in irgend einer Weise befriedigt findet (144). Ebenso giebt sich die Reflection zu erkennen in der intellectuellen Anschauung des freien Actes, in welcher wir jeden Fortschritt in unserm Denken unserm denkenden Ich aneignen (254), und weil diese Anschauung die Elemente unseres verständigen Denkens ergreift und festhält, wird auch jeder Abschluß unserer Gedanken von der Reflection auf uns bedingt sein. Diese beiden Momente, Ueberzeugung und intellectuelle Anschauung, beide zusammengehörig und hindurchgreifend durch alle Formen unseres Denkens, können als Beweise gelten, daß jeder Gedanke nur in einer Reflection von uns abgeschlossen wird. Solche Beweise aber im Besondern zu führen würde überflüssig sein, wenn es nicht im Erkennen uns zu begegnen pflegte, daß unsere Gedanken mehr an den Gegenständen hafteten, als an den Thätigkeiten, durch welche sie von uns ergriffen werden. Denn es liegt im Gedanken eines jeden Erkennens, in welcher Form es auch vollzogen werden mag, daß es nur in einem Acte der Aneignung und mithin der Reflection vollzogen werden kann. Den Abschluß unserer Erkenntniß haben wir nur, indem wir unserer Vernunft von neuem gewiß und in einer neuen Erfindung, einer neuen Offenbarung der Wahrheit gewiß werden. Ueber diesen Act der Reflection pflegen wir nur hinwegzusehen, weil unser Ich bei ihm doch ebenso sehr bei der Sache, als bei sich ist; denn unser selbst werden wir nur bewußt, indem wir uns als integrirende Bestandtheile des Systems aller Dinge erkennen. Wir werden hieraus abnehmen können, wie wenig diejenigen das Rechte treffen, welche in übermäßigem Eifer gegen den Egoismus alles als Pflichtwidrigkeit und Sünde verdammen, was für unser eigenes Gut sorgt und das Beste des Ich bedenkt. Wir haben schon gegen die Forderung, daß wir uns selbst aufopfern sollten, Einspruch erheben müssen (349 Anm.); wie schön auch diese Forderung klingt, sie steht doch in Widerspruch mit sich selbst, nur durch Beschränkung kann sie von diesem Widerspruch befreit werden, indem wir sie nicht auf die Aufopferung des Guten und des Wahren in uns ausdehnen, sondern nur das Scheinbare und Eitle in uns aufzugeben von uns fordern. Unser wahres Selbst, unser Heil sollen wir suchen und das Böse, welches wir meiden sollen, beruht nicht auf Selbstliebe, sondern auf Selbstsucht, welche nicht das Selbst, sondern den sinnlichen Genuß des Augenblicks sucht. Dieser Genuß besteht aber nicht allein in der Lust an äußern Gütern, sondern nicht minder in der Selbstgenügsamkeit an den schon gewonnenen innern Gütern ohne des Fortschreitens zu gedenken, in welchem sie gebraucht werden sollen und allein behauptet werden können. An dieses Fort-

Digitized by Google

schreiten soll uns jeder Abschluß unserer Gedanken, jede Reflection, jede Aneignung gewonnener Güter erinnern und dies eben ist der rechte Sinn unserer Lehre über die Gedankenformen. Denn sie verweist uns nicht allein auf das Abschließen unserer Gedanken für uns und in uns, sondern ebenso sehr auf die Verwendung derselben für uns und für andere. Es haben viele gemeint, das wissenschaftliche Leben wäre selbstsüchtig, weil wir in ihm immer nur damit beschäftigt wären, Schätze der Erkenntniß für uns selbst zu gewinnen und zu genießen. Es ist ein Leben der Reflection; wir suchen in ihm nur unsern Wissendurst zu befriedigen, nur uns die Wahrheit anzueignen. Wer diese Meinung hegt, dem müssen wir die andere Seite der Formen unseres Denken zu bedenken geben. Es wird darauf zu achten sein, daß der wissenschaftlich Denkende niemals bei sich allein ist, sondern auch bei der Sache, welche er bedenkt, daß er in sie sich verliert, ja über sie, wie bemerkt wurde, sich und seine Reflection vergessen kann, von seinem Gegenstande ergriffen und gefesselt, daß er alsdann seine Gedanken nur zur Reife zu bringen sucht um sie in den allgemeinen Verkehr hinüber zu tragen und daß er endlich auch jeden Gedanken nur als eine gewonnene Fertigkeit betrachtet, welche ihn zur Anwendung aufruft, zu neuen Arbeiten in ihrem Gebrauch und zu ihrer Vollendung. Was das erste betrifft, das Aufgehen des wissenschaftlich Denkenden in seinen Gegenstand, so verweist es darauf zurück, daß unser subjectives Denken doch nur seine Vereinigung mit der Natur und nicht allein sich, sondern seine Gemeinschaft mit der übrigen Welt will. Dies erweist sich alsbald in dem andern, in dem Streben und der Pflicht seine Gedanken mitzutheilen, womit auch das dritte, die weitere Verarbeitung der Gedanken, unzertrennlich zusammenhängt. Jeder Gedanke des einzelnen Subjects muß sich darauf ertappen, daß er in das Innere der andern Subjecte eindringen will; er wird sich auszugleichen haben mit der ganzen Summe der Gedanken, welche in demselben Subjecte und welche in allen übrigen Subjecten zur Welt kommen. Da ist keine Gedankenform, welche nicht der Kritik bedürftig wäre und der Erweiterung durch neue Beziehungen und Zusätze und alles dies kann sie nur dadurch in rechtem Maße gewinnen, daß sie in Verkehr gesetzt wird mit allen Gedanken, welche in der Gemeinschaft der Menschen, ja aller Vernunft nach der Ordnung der Zeit sich entwickeln sollen (340). So wird ein jeder Gedanke, so wie er abgeschlossen ist, auch wieder in den Fluß des Werdens gebracht und behauptet sich nur als eine einstweilig gewonnene Form, welche als Handhabe gebraucht werden soll zur Bewältigung anderer Gedankenformen, welche uns zuströmen, indem er die Fertigkeit gewährt sich ihrer zu bemächtigen. Wenn wir jeden Gewinn unserer

Digitized by Google

Wissenschaft in dieser Weise betrachten, dann werden wir fern bleiben von der trägen Genußsucht, welche im Gewonnenen schwelgt und am Spiele schon verarbeiteter, dem Gedächtniß und der Einbildungskraft sich darbietender Gedankenformen sich ergötzt, an ihre Stelle aber wird der Ernst pflichtmäßiger Arbeit treten, welcher stets bereit ist die angeeigneten Formen der Wissenschaft umzugestalten und in den Tausch der Gedanken zu bringen, damit nicht allein das reflectirende Subject, sondern die ganze Welt in diesem Tausche zum Bewußtsein komme über sich. Die Bereicherung der Gedanken aber, welche uns und andern in einer solchen Umgestaltung aller nur vorläufig abgeschlossenen Gedankenformen zu Theil werden soll, sie läuft zuletzt auf die Erkenntniß des Transcendentalen hinaus. In dem Abschlusse jedes Gedankens, wie er durch Reflection auf das Ich vollzogen wird, liegt auch das Bewußtsein der Beschränkung, in welcher das Ich dermalen sich findet, und durch dieses Bewußtsein wird der Gedanke an das Wissen geweckt, welcher uns aufruft über die Beschränkung hinauszugehn und das Unendliche zu suchen. So gehen die Formen unseres Denkens aus den Methoden des Denkens hervor, treten aber auch sogleich wieder in eine neue, umfassendere Methode ein in dem Bestreben das System aller Gedanken und das Wissen des letzten Grundes zu gewinnen, weil jede Methode nur als Mittel für den transcendentalen Zweck gelten kann.

381. Durch den doppelten Gesichtspunkt, unter welchem die Formen unseres Denkens sich darstellen, theils uns verweisend auf uns, theils uns verweisend auf den transcendentalen Begriff Gottes, erklärt es sich, warum auch das Transcendentale uns in einer doppelten Form des Begriffs und in einem doppelten Sein sich darstellt, theils im Begriff der Welt, theils im Begriff Gottes. Wir haben es zu denken in der Weise, wie es in subjectiver Aneignung uns zum Bewußtsein kommt durch den Act der Reflection, wir haben es nicht minder zu denken, wie es besteht unabhängig von unserm Bewußtsein als Object, nach welchem wir streben. Nach ihrem Gehalte bezeichnen beide Formen dasselbe, die vollkommene Wahrheit, aber die Weise, in welcher beide Formen sind und gewußt werden, ist verschieden (Vergl. 364 Anm. 2). Denn das Sein und das Wissen Gottes ist unmittelbar vollkommen, das Sein und das Wissen der Geschöpfe und der Welt ist mitgetheilt und muß mittelbar gewonnen werden, hindurchge-

Digitized by Google

hend durch das Werden, die Methoden und die Formen des Denkens. Was in Gott ewig iſt, müſſen wir uns erſt aneignen, durch das Werden hindurchgehend, vom Geſetztſein übergehend in das Sichſelbſtſetzen (367). Wenn wir die eine Weiſe des Seins und des Wiſſens leugnen wollten, wie ſie durch Aneignung gewonnen wird, ſo würden wir die Erſcheinung nicht erklären können, in welcher die Wahrheit nur in unvollkommener, unentwickelter Form ſich uns mittheilt und welche doch als der zweifelloſe Anknüpfungspunkt für alle Formen unſeres Denkens der Erklärung bedarf. Wenn wir dagegen die andere Weiſe des Seins und des Wiſſens leugnen wollten, ſo würde uns die Wahrheit verſchwinden, welche wir als Ziel unſeres Strebens nach dem Wiſſen ſetzen, und der Zweck würde uns verloren gehn, aus welchem die Vernunft den Beweggrund für alle ihre Beſtrebungen zieht. Denn wäre die Wahrheit nicht von Ewigkeit, ſo würden wir ſie nicht ſuchen und uns aneignen können, vielmehr immer nur auf das unvollkommene Werden ſtoßen, welches im Weſen der weltlichen Dinge läge und ſie in einen Fortgang ihres Lebens ohne Endzweck hineinziehen müßte (355). Damit wir das Wiſſen gewinnen können, haben wir die tranſcendentale Wahrheit in doppelter Form anzuerkennen, in der Form, in welcher wir ſie uns aneignen müſſen und in welcher ſie in der Welt ſich entwickeln muß, hindurchgehend durch das Werden, anhebend von den Erſcheinungen, den offenbarenden Zeichen, hindurchgehend durch die Formen des weltlichen Seins und Denkens als durch die Mittel zum Zweck, bis ſich der Zweck erfüllt, und in der andern Form, in welcher ſie als ewige Wahrheit iſt, der unerſchütterliche Grund alles Vermögens und alles Triebes in der Welt, ohne welchen nichts ſein würde und welcher nicht hindurchgehen kann durch das Werden, weil er in ewiger Vollkommenheit iſt. So iſt das Wiſſen und das Sein der Geſchöpfe nur in mitgetheilter Weiſe; wie es ihnen mitgetheilt iſt, ſo müſſen ſie es ſich aneignen; das Wiſſen und das Sein Gottes iſt ewig und unmittelbar; er hat es von keinem andern empfangen; aber als Wiſſen ſind beide ſich gleich, von demſelben Gehalt, das Wiſſen derſelben Wahrheit.

Digitized by Google

Lessing hat es als eine unnütze, ja ungereimte Verdoppelung der Wahrheit bezeichnet, wenn wir das Vollkommene, das göttliche Urbild oder Ideal in doppelter Weise setzen wollten. Aber er hat es doch nicht vermeiden können eine solche doppelte Weise anzunehmen, weil er die Weise, wie uns die Wahrheit zukommt, von der Weise, wie sie ist, unterscheiden mußte. Nur das ist zu verneinen, daß beide Weisen für Wahrheiten von verschiedenem Gehalt angesehn werden dürften. Die Schöpfung, die Mittheilung der Wahrheit an die Geschöpfe muß vollkommen sein (364) und in ebenso vollkommener Weise müssen sie sich die Wahrheit aneignen, wenn sie den Weisungen Gottes zu folgen haben. In das vollkommene Wissen, welches die Vernunft fordert, darf nichts sich einmischen, was aus der Natur der Geschöpfe etwas Fremdartiges in die Wahrheit brächte; in ihm darf nichts fehlen, was in der ewigen Wahrheit ist. Alles wahre Sein soll im Wissen dem wissenden Subjecte gegenwärtig sein; nicht allein im Denken eignet es sich das Wahre an, sondern auch das Sein, welches erkannt werden soll, bringt es in sich zur Entwicklung und zur Wirklichkeit; so ist die Welt geworden nicht allein in ihrem Denken, sondern auch im Thun, Wirken und Handeln, alles zu ihrem Sein schlagend. Weil alsdann die Vernunft alles, was sie wollen kann, in ihrer Natur erfüllt sieht, weiß sie, daß ihrem Streben Genüge geschehn ist, und findet sich befriedigt. Wir werden hierin noch zwei Acte unterscheiden können, den Act der Aneignung und den Act der Anerkennung, so wie wir Erkennen und Wissen unterscheiden (95). Im Erkennen eignen wir uns die Wahrheit an, im Wissen haben wir anerkannt, daß wir sie haben. Nicht allein in uns aber haben wir ihr Sein anzuerkennen, sondern der Act der Anerkennung schließt nur dadurch ab, daß wir die Wahrheit als objectiv gesetzt wissen in dem ewigen Grunde der Welt, für welchen kein weiterer Grund zu suchen ist. Hierdurch gewinnt alles Erkennen seine letzte Bestätigung im Gedanken Gottes und jedem Schwanken des Zweifels ist vorgebaut; das denkende Subject ist sich seines Wissens gewiß, weil es die Wahrheit des ewigen Seins zu seiner Gewähr hat. So vereinigen sich das subjective und das objective Kennzeichen des Wissens in dem letzten Zwecke unseres Denkens. Daß wir aber einen solchen Zweck uns zu setzen haben, läßt uns nicht daran zweifeln, daß wir die Wahrheit, welche wir gewinnen sollen, von der Wahrheit unterscheiden müssen, welche uns den Zweck zur Aufgabe giebt und welche vorhanden sein muß, damit wir sie suchen und finden können (355).

382. Die Philosophie giebt uns die wissenschaftliche Ueberzeugung von dem Sein Gottes und zeigt uns die Methode,

Digitized by Google

in welcher wir zu ſeiner Erkenntniß gelangen können. Da das Object dieſer Erkenntniß einzig in ſeiner Art iſt, muß auch die Methode, welche zu ihm führt, einzig in ihrer Art ſein; durch keine Vergleichung mit einer andern Methode wird ſie ſich erklären laſſen; vielmehr muß ſie alle andere Methoden in ſich umfaſſen, durch welche wir Wahrheit erkennen, weil ſie den Grund aller Wahrheit uns eröffnen ſoll. Nur durch die Erkenntniß der Welt kann die Erkenntniß Gottes gewonnen werden; in ihr ſind, leben und denken wir; in ihr empfangen wir ſeine Offenbarungen. Wenn wir ihren Sinn begriffen hätten, dann würden wir den Sinn ſeiner Offenbarungen, den Sinn ſeiner ſchöpferiſchen That verſtanden haben. Indem daher die Philoſophie die Methoden uns auseinanderlegt, in welcher die Welt in ihren Theilen und allmälig als Ganzes uns zur Erkenntniß kommt, eröffnet ſie uns auch die Ausſicht auf die Erkenntniß Gottes. Aber nur die Wege und Mittel, wie wir zur Erkenntniß der Welt und Gottes gelangen können, werden uns von der Philoſophie angegeben; die Anwendung dieſer Mittel hängt von den Erſcheinungen ab, welche wir in den Methoden und Formen unſeres Denkens als Zeichen der Wahrheit verſtehen lernen ſollen. Sie herbeizuſchaffen iſt nicht Geſchäft der Philoſophie; von der Erfahrung müſſen ſie beigebracht werden; die Philoſophie giebt nur die Regeln, das allgemeine Schema der Formen an, durch welches die von der Erfahrung dargebotenen Stoffe für das Verſtändniß bearbeitet werden können. Um die Wahrheit zu erkennen müſſen wir ſie erfahren und erleben; erſt dann können wir ſie dem Leben unſerer Vernunft einverleiben, in unſer Weſen und unſere Natur verwandeln. Daß uns hierzu der paſſende Stoff nicht fehlen werde, auch dies verſpricht uns die Philoſophie, indem ſie uns auf Gott verweiſt als den letzten Grund, welcher alles Vermögen giebt, gegen welchen daher nichts vermag; ſeine Offenbarungen, auf welche alles in dieſer Welt abgeſehn iſt, werden ſich in ihr erfüllen.

1. Zu den Verſuchen die Erkenntniß Gottes auf eine beſondere Methode zurückzuführen gehört auch die Lehre Leibnizens, daß wir Gott, wie andere Subſtanzen, nach der Analogie mit un-

Digitized by Google

ſerm Ich erkennen ſollen, eine Denkweiſe, welche allen anthropomorphiſtiſchen Darſtellungen des Begriffs Gottes zu Grunde liegt. Für dieſe Auffaſſungsweiſe ſpricht, daß wir alles in uns und nach dem Maße unſeres Ich erkennen müſſen; auch die Vollkommenheit, welche wir Gott zuſchreiben, werden wir nur nach dem Maße des Guten faſſen können, welches wir in unſerm Willen uns aneignen; aber wir dürfen uns hierdurch nicht verleiten laſſen dieſer analogen Erkenntnißweiſe als einer ſichern Führerin nachzugehn; die Vorſichtsregeln, welche der Gedanke Gottes uns an die Hand giebt (362 Anm.), ſtellen ſich ihr zur Seite. Es iſt ſchon früher gezeigt worden, daß die Analogie uns verläßt, ſo wie wir über das Gebiet gleichartiger Dinge hinausgehn und daher haben wir ſchon für den Begriff der Welt jede Analogie ablehnen müſſen (318 Anm.); noch viel weniger wird eine ſolche Analogie für den Begriff Gottes uns geſtattet ſein. Für das Tranſcendentale müſſen wir jede Methode, welche zur Erkenntniß des Realen dient, als unpaſſend zurückweiſen. Dabei aber wird doch daran feſtzuhalten ſein, daß die Methoden für die Erkenntniß des Realen ihre Dienſte auf die Erkenntniß des Tranſcendentalen übertragen. In den Mitteln ſoll der tranſcendentale Zweck gewonnen werden und in dieſem Sinn wird man auch das Tranſcendentale nach der Weiſe des Realen ſich denken können, auf den Gedanken geſtützt, daß die Wahrheit des Realen auch in der Wahrheit des Tranſcendentalen ſich wiederfinden müſſe, wenn auch in einer höhern Weiſe, in einer tranſcendentalen Bedeutung. Es wird geſtattet ſein in einer ſolchen tranſcendentalen Bedeutung auch von einer Analogie Gottes mit der Welt und mit unſerm Ich oder andern weltlichen Dingen zu reden. Dieſe Analogie bezieht ſich aber nicht auf die Form des Denkens oder des Seins, ſondern auf ihren Gehalt. Analogie findet unter ähnlichen Gegenſtänden ſtatt; Aehnlichkeit beruht auf einer theilweiſe vorhandenen Gleichheit (vergl. 154); wo wir nun eine Analogie unter den Gegenſtänden unſeres realen Denkens in Anwendung ſetzen ſollen, da muß die Gleichheit unter ihnen eine weſentliche ſein (320) und mithin in der Form der Definition ſich ausdrücken laſſen. Dieſe Gleichheit findet ſchon nicht mehr zwiſchen den einzelnen Dingen der Welt und der ganzen Welt ſtatt; noch weniger wird ſie zwiſchen den Dingen der Welt und Gott geſucht werden dürfen. Aber es bleibt eine andere Gleichheit unter den einzelnen Dingen der Welt, ihrer Allgemeinheit und ihrem Grunde übrig, welche auf dem Gehalt ihres Seins beruht, und auf dieſe wird ſich die tranſcendentale Analogie ſtützen müſſen, welche wir gelten laſſen dürfen. Unter den einzelnen Dingen der Welt, ihren Arten und Gattungen findet eine weſentliche Aehnlichkeit ihrer Form ſtatt, weil ſie alle dieſelben Elemente der Wahrheit ſich aneignen,

Digitized by Google

wenn auch in verschiedener Folge, doch unter dem gleichen Gesetz ihrer Art, ihrer Gattung und der Welt überhaupt. Steigen wir nun zum Gedanken der ganzen Welt empor, so verschwindet diese Aehnlichkeit in so weit, als sie abhängen soll von der allgemeinen Form des Gesetzes ihrer Art, ihrer Gattung und des Allgemeinen, unter welchem die besondern Ordnungen der Welt stehen; denn die Welt hat keine Schranken, wie ihre Theile, sie steht in keiner Wechselwirkung, unter keinen Antrieben von außen, und wird von keiner allgemeinern Ordnung beherscht; aber es bleibt ihr noch die Aehnlichkeit mit den einzelnen Dingen, daß sie von einem verliehenen Vermögen, einer gegebenen Natur aus ihre Vernunft zu einer zweiten Natur entwickelt; sie ist die große Welt; die einzelnen Dinge sind kleine Welten; dieselben Elemente, welche Gott in alles in gleicher Weise gelegt hat (378), stellen sich im Leben des Besondern wie des Allgemeinen dar. Steigen wir endlich zum letzten Grunde aller Dinge auf, so verschwindet auch diese Aehnlichkeit; Gott hat keine Natur empfangen, welche er erst zur Vernunft und zur zweiten Natur verwandeln müßte; von Ewigkeit her ist er alles, was er ist; was Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist für uns, das überschaut er in gleicher Weise; selbst den Willen unserer Vernunft, auf welchem alles Gute für uns beruht, in dessen Uebertragung auf ihn wir die Erkenntniß seines lebendigen Wesens gewinnen müssen, können wir nur in uneigentlicher Weise ihm beilegen. Die Formen unserer Gedanken, die Fertigkeiten in Urtheilen und Begriffen, wir müssen sie zurücklassen, wenn wir seinen Gedanken denken wollen; sie reichen nicht hinan an diese Höhe der ewigen Wahrheit. Hier bleibt uns nur der Gehalt unseres Lebens, welchen wir ihm vergleichen können; alle die Elemente der Wahrheit, welche wir sammeln und uns aneignen, er eignet sie sich nicht an, aber sie sind von Ewigkeit in ihm gesetzt; sein Gedanke bestätigt alles, was wir im zeitlichen Denken erkennen, als ewige Wahrheit (381 Anm.); nicht als vereinzelte Elemente sind unsere wahren Gedanken, ist das Gute, was wir wollen, in ihm gesetzt, aber alle diese Elemente sind in ihm in einem unzertrennlichen System vereinigt und in ihrer vollen Bedeutung vertreten. Dies ist die transcendentale Analogie, welche uns hier noch zurückbleibt, eine Analogie in voller Gleichheit des Inhalts. Sie stützt sich darauf, daß die weltlichen Dinge dasselbe in sich setzen, was in ewiger Weise Gott in sich selbst gesetzt hat. Das Sichselbstsetzen in der vollen Wahrheit ihres Gehalts ist Gott und seinen Geschöpfen gemein, nur in einer andern Form vollzieht es sich in jenem und in diesem. Jede Wahrheit, welche wir erkennen, jedes Gute, welches wir wollen, in seiner Vollkommenheit finden sie ihr Analogon; wir haben sie nur

Digitized by Google

der mangelhaften Form zu entkleiden, in welcher sie gegenwärtig noch in uns vorkommen, um sie in Gottes vollkommener Wahrheit und Güte wiederzuerkennen, und hiermit sind wir fortwährend beschäftigt, indem wir jede Form im Fortschreiten unseres Lebens nur als Fertigkeit behandeln, welche zu weiterer Anwendung gebracht werden soll. Wenn wir in menschlicher Weise sagen, das will Gott, so müssen wir uns eingestehn, daß die Form des Ausdrucks etwas von dem weltlichen Werden und seinen Vorstellungsweisen an sich trägt, welches der weitern Entwicklung bedarf um in die volle Wahrheit einzurücken, in welcher keine Absonderung von dies oder das ihre Stelle findet; aber unter dieser unvollkommenen Form bleibt dennoch die Wahrheit des Inhalts bestehen, welcher in einem solchen Satze behauptet wird.

2. In unsern allgemeinsten wissenschaftlichen Untersuchungen, wie sie in der Logik und Metaphysik betrieben werden, haben wir das stärkste Gewicht auf die Formen des Denkens und des Seins zu legen, weil durch sie allein die Verworrenheit der Erscheinungen überwunden werden kann, und so haben wir denn auch die erklärende Macht der Form in das gebürende Licht zu setzen gehabt (294 Anm.). Wenn wir aber zuletzt finden, daß die ewige Wahrheit Gottes über alle diese Formen hinaus ist, so dürfen wir auch nicht zögern zu bekennen, daß alle Formen unseres Denkens nur Mittel sind, welche zur Zerstreuung des Scheins, zur Aneignung der Wahrheit dienen, und die Philosophie, welche diese Mittel kennen lehrt, muß alsdann zu dem Bekenntniß gelangen, daß sie selbst nur in Anwendung auf die Erfahrung ihrem Zwecke genügen kann. Die Gefahr, daß sie hierüber sich täuscht, zeigt sich im Verlaufe ihrer Untersuchungen nicht selten. Die Ueberschätzung der Form finden wir nicht allein bei den Aristotelikern, welche alles Wahre in der Form zu suchen geneigt waren; auch in neuester Zeit hat sie in verschiedenen Richtungen sich geregt, in der ästhetischen Richtung, wenn Schiller in der Vollendung der Form alles Schöne sah, in Richtung auf das sittliche Leben, wenn Kant in dem reinen Formalismus des pflichtmäßigen Handelns alles Gute erblickte, in allgemeinwissenschaftlicher Richtung, wenn man in der Construction der Natur und der Geschichte aus abstracten Philosophemen die ewige Wahrheit zu erfassen dachte. Man kommt in diesen Wegen nur darauf zurück die gegebene Materie als etwas Gleichgültiges zu betrachten und das Leben der Vernunft als eine Uebung anzusehn, welche beliebige Stoffe ergreifen könne, welcher aber der wahre Stoff erst zuwachsen sollte, eine Ansicht, welche die Scholastiker sich nahe gelegt sahen. Nur eine Philosophie, welche sich auf ihren Formalismus zu viel einbildet, nur mit dem Abstracten verkehrend in ihm die Regeln für die Erkenntniß aller

Digitized by Google

Wahrheit zu erschöpfen meint oder von abstracten Begriffen aus, in dem Wahne der absoluten Philosophie durch ihre Versuche Natur und Geschichte zu construiren, die Erfahrung zu bewältigen hofft, kann sich den Weisungen entziehn, welche uns immer wieder an den vollen Gehalt der Erfahrung heranziehn. Nur den Versuchen der Trägheit, welche nach den abkürzenden Wegen trachten, gehört es an, wenn man durch Speculation zu ersetzen hofft, was erlebt und gelebt werden muß; dies führt nur zu Verstümmelungen des Gehalts der Wissenschaft; man wird dadurch verleitet die geringfügigen Besonderheiten der Erscheinung für zufällige Beigabe, für unbedeutend zu halten, anstatt ihrer Bedeutung nachzugehn und sie in seinem Innern sich anzueignen. Jedes Zeichen, jedes kleinste Moment in der Erscheinung hat seinen Werth und wir müssen ihn würdigen lernen. So haben wir zu denken. Da ist uns freilich eine große Arbeit auferlegt; aber wenn wir sie nicht übernehmen, so werden wir nur zu Abstractionen gelangen, welche das Allgemeine fassen zu können glauben als ein Besonderes und ohne daß es das Besondere umfaßt. In der Mitte unseres Denkens kann es uns wohl ein großer Gewinn scheinen, wenn wir einen Grundsatz, einen Begriff fassen, welcher eine weite Aussicht eröffnet, vieles, was uns bisher in seiner Verworrenheit beängstigte, in Klarheit zu setzen verspricht. Wir können da schon in voraus die Befriedigung schmecken, welche uns in der Ferne winkt, und eine Ruhe fühlen wie nach gethaner Arbeit, weil wir uns im Besitz wissen eines räthsellösenden Wortes, welches allen Bedürfnissen der kommenden Tage Befriedigung bringen soll; aber wir dürfen auch keinen Grundsatz, keinen Begriff für erfüllt halten, wenn er nicht alle seine Anwendungen, seine Besonderheiten gefunden und sein Werk ausgewirkt hat in der Auslegung der Erscheinungen. So werden wir durch jede weitere Aussicht, welche uns in der Erkenntniß allgemeiner Gesetze geboten wird, nur wieder an die Erfahrungen herangezogen, in welchen dasselbe Ordnung bringen soll. Diese Erfahrungen haben wir nicht als etwas uns Fremdes, nur von außen uns Ankommendes zu betrachten, sie sollen in unser innerstes Leben übergehn; sie gehören der Welt an, deren Glied wir sind. Wenn andere Dinge die Zeichen ihres Lebens und ihres Wesens uns senden, so bleiben wir nur so lange vor ihnen als vor etwas uns Fremdem stehn, bis wir ihres Sinns uns bemeistert haben, und ihr Sinn kann kein anderer sein, als daß sie etwas uns mittheilen wollen, was wir fassen können. Ein jedes Zeichen haben wir als einen Versuch zu nehmen etwas in uns anzuregen, was bisher verborgen in uns schlummerte; einen andern Versuch haben wir ihm zur Seite zu stellen, den Versuch in uns das zu erwecken, was aus unserm Vermögen zur Wirklichkeit zu kommen harrte.

Digitized by Google

In ſolchen Verſuchen verläuft das Leben der weltlichen Dinge; ſie gehen hin und wieder; in ihnen ſuchen wir uns einzuleben in das Leben der äußern Welt und die äußere Welt ſucht ihren Zugang zu uns; nach beiden Seiten zu werden die Kräfte geweckt, welche einander entſprechend den Einklang der Dinge bezeugen ſollen. Hierbei hat denn auch unſer praktiſches Leben keine geringere Bedeutung als unſer theoretiſches Leben; denn beſtändig müſſen wir bemüht ſein aus uns und andern Dingen die verborgene Form aus der Materie zu ziehn; die Theorie wird nicht in dem Acte einer ruhigen Beſchauung gewonnen, in welcher wir uns und andere Dinge die Erſcheinungen vor uns ausbreiten laſſen könnten, ſondern wir müſſen die Dinge aufrufen zu ihrer Entfaltung, ihnen entgegenkommen mit unſern ahnenden Gedanken und in uns ſelbſt daſſelbe erzeugen, was wir in ihnen vermuthen, damit wir es als ein gemeinſames Gut der Welt begreifen. Alles Wahre eignen wir uns nur an, indem wir es aus uns ſelbſt ziehen unter den Antrieben, welche wir empfangen und abgeben; das Gute müſſen wir wollen, um es in uns zu ſchauen; wir müſſen es aus der Bildung der Vernunft in Vorwelt und Mitwelt ſchöpfen, in uns ſelbſt lebendig machen, handelnd aus uns heraus in die mit uns lebende Welt tragen und es fruchtbar machen für die künftigen Zeiten. Nur in einem ſolchen Leben gelangen wir zur Selbſterkenntniß zugleich mit der Erkenntniß der übrigen Welt, als deren Glied wir uns erkennen ſollen, wiſſen ſo von dem, was Gottes ſchöpferiſche That in uns gelegt hat, und von der Fülle des Lebens, welches er über die Welt verbreitet. Die Philoſophie aber zeigt hierzu nur den Weg und entwickelt die Geſetze, in welchen wir ihn wandeln ſollen. Sie in Anwendung zu ſetzen, dazu wird die Erfahrung in theoretiſcher Betrachtung, in praktiſcher Wirkſamkeit die Fingerzeige geben müſſen. Wir kommen auf unſern Satz zurück, daß nur die wiſſenſchaftliche Meinung, in welcher Philoſophie und Erfahrung ſich zu durchdringen ſtreben, die höchſte Frucht der Erkenntniß bringt, welche wir erreichen können (47). Der alte Satz, daß die Theologie die höchſte der Wiſſenſchaften ſei, wird noch immer beſtehn bleiben. Daß aber das, was ſie in lebendiger Erkenntniß Gottes zu leiſten vermag, nicht reine Wiſſenſchaft ſei, wird nicht weniger anerkannt werden müſſen. Die Theologie im weiteſten Sinne des Worts will die Erkenntniß ſammeln und wiſſenſchaftlich verarbeiten, welche wir von Gott haben. Daß dieſe Erkenntniß nur in der Entwicklung iſt, verſteht ſich von ſelbſt; auf jeder Culturſtufe muß ſie eine andere ſein. Man nennt ſie mit Recht eine Wiſſenſchaft des Glaubens, wodurch ausgedrückt wird, daß ſie eine wiſſenſchaftliche Verarbeitung von Meinungen ſei, welche dabei doch immer ihr ſicheres Fundament behaupten können.

Digitized by Google

So wie aber eine jede Wissenschaft dem Charakter ihres Gegenstandes entsprechen muß, so wird auch die Theologie dem Charakter der Meinungen entsprechen müssen, welche ihren Gegenstand bilden. Einen Glauben will sie erforschen in seiner Bedeutung, sei es der Glaube der Juden, der Christen, der Muhamedaner oder irgend einer andern größern oder kleinern religiösen Gemeinschaft, sei es auch der Glaube der Menschheit. Daß dieser Glaube die Ueberzeugung der Menschheit zu sein verdiene, wird sie nachzuweisen versuchen müssen. Die apologetischen Lehren sind der Grund der Theologie. Daß sie die Hülfe der Philosophie in Anspruch nehmen, wird sich nicht leicht übersehen lassen. Aber sie wenden sich auch ebenso sehr an die Geschichte. Der Mensch, seine Bestimmung, der Entwicklungsgang, in welchem seine sittlichen Ueberzeugungen sich ausgebildet und seine Bestimmung verrathen haben, alles dies kommt hierbei in Ueberlegung. In welchem Glauben die Menschen der Gegenwart den Mittelpunkt ihres sittlichen Zusammenhangs finden und für die Zukunft weiter bauen sollen, das wird nicht anders sich ermitteln lassen als durch die weitschichtigste Untersuchung ihrer Vergangenheit und ihrer Gegenwart. Von dieser theologischen Wissenschaft ist aber der praktische Glaube der Einzelnen und ihrer besondern religiösen Gemeinschaft zu unterscheiden. Nur aus diesem praktischen Glauben geht der allgemeine Glaube hervor, welcher das Object der Theologie ist, und daher ist auch die Theologie von ihm abhängig. In ihm findet sie ihre Sicherheit, die Gewähr, daß sie nicht mit leeren Einbildungen, mit Vorurtheilen und Aberglauben der Menschen sich plagt. Die Verknüpfungen der wissenschaftlichen Meinung schöpfen ihre Gewißheit aus den Elementen, aus welchen sie sich zusammensetzen (47). Was der Mensch für gut halten soll, für den Willen und das Gebot Gottes, das muß ihm die innere Stimme sagen, welche im Triebe zum Guten ihm seine Pflicht verkündet. Das ist der Anker, welcher ihn festhält, ihn mit den Menschen und der Welt seiner Wirksamkeit verbindet. Die Ueberzeugung, welche ihm so in intellectueller Anschauung eines Elements seines Lebens aufgeht, soll er über sein Leben zu verbreiten streben; er soll sie in Uebereinstimmung finden mit der übrigen Welt, so weit er sie zu begreifen vermag, mit den Ueberzeugungen der Gegenwart und der Vergangenheit, so weit sie ihm verständlich sind, mit allen den Zeugnissen, welche ihm den Willen Gottes verkünden; nur in diesem Streben wird ihm ein verständiger Glaube erwachsen können, welcher sich Andern mittheilen läßt. Ein solcher muß das Fundament der Theologie abgeben.

383. Die Erfahrung weist auf die Erscheinung zurück. Wenn wir versucht haben die Gesetze nachzuweisen, in welchen

Digitized by Google

die Erſcheinung erklärt werden ſoll, ſo müſſen wir noch einmal zurückblicken auf den Ausgangspunkt um zu ſehen, ob die Formen unſeres Denkens ihm Genüge leiſten (66). Die Erſcheinung im Allgemeinen legt uns das Räthſel vor, welches wir zu löſen haben. In ihr finden wir Zeichen des wahren Seins, aber durch Schein verſtellt; beide haben wir zu ſondern, beide auf ihren letzten Grund zurückzuführen. Daß Schein und Wahrheit mit einander gemiſcht ſich zeigen, kann nur daraus erklärt werden, daß verſchiedene Subjecte ſie begründen; denn wäre nur ein Subject der Erſcheinung, ſo würde kein Schein auf daſſelbe fallen können. Die verſchiedenen Subjecte der Erſcheinung haben wir als bleibende Dinge anzuſehn, weil die Wahrheit, welche wir von ihnen erkennen ſollen, in unſerm Streben nach dem Wiſſen von uns feſtzuhalten iſt. Wir nennen dieſe bleibenden Dinge Subſtanzen und, weil ſie verſchieden von einander ſein ſollen, einzelne Dinge. Weil ihnen eine bleibende Wahrheit zukommt, müſſen wir ihnen ein ſich gleich bleibendes Weſen zuſchreiben; weil ſie aber in veränderlicher Erſcheinung ſich zu erkennen geben, müſſen wir ihnen ein Vermögen beilegen die Erſcheinung in veränderlicher Weiſe zu begründen; auf ein ſolches Vermögen der Dinge haben wir alles zurückzuführen, was in die Erſcheinung tritt, denn nur durch daſſelbe vermögen ſie die Erſcheinung zu begründen. Ihr Weſen aber offenbart ſich nur in ihren Erſcheinungen ihnen ſelbſt und andern Dingen und ſo iſt es urſprünglich in ihrem Vermögen verſchloſſen und erſt in ihren Thätigkeiten, in welchen ſie die Erſcheinung begründen, ſoll es für ſie und andere Dinge ſich entwickeln und zur Wirklichkeit kommen. Ihre Thätigkeiten ſind der Inhalt ihres ſich entwickelnden Lebens. Als ihre Thätigkeiten haben wir ſie ihnen zuzurechnen und als freie Thätigkeiten zu betrachten; daher iſt die Reihe ihrer Erſcheinungen auf die freien Thaten der einzelnen Dinge zurückzuführen und die Verworrenheit der ſinnlichen Erſcheinungen aus den einfachen Elementen der freien Thaten zu erklären. Wenn wir das Zuſammengeſetzte der Erſcheinung auf die freien Thaten der einzelnen Dinge zurückbringen können, dann iſt die Analyſe des Stoffs vollendet,

Digitized by Google

welcher den Anknüpfungspunkt für unser Denken abgiebt. So gewinnen wir wahre Urtheile über die Thaten der einzelnen Dinge und in ihnen erfüllen sich uns ihre Begriffe. Ihre Thaten aber entwickeln das in ihrem Vermögen Angelegte und sie sind daher zunächst reflexive Thaten. Damit sie jedoch in die Erscheinung treten, müssen ihre Thaten mit den Thaten anderer Dinge sich mischen und in Wechselwirkung übergehn auf das Leben anderer Dinge; wir haben sie als Handlungen in transitiven Urtheilen zu erkennen, damit wir uns ihnen und sie uns sich mittheilen vermittelst der Erscheinung. Wir erkennen daher die einzelnen Dinge in einer Gemeinschaft mit einander, welche uns auf ein allgemeines Band und eine logische Verwandtschaft unter ihnen hinweist und uns darüber belehrt, daß alle einzelne Dinge zusammengeschlossen sind in einem System des Lebens und des Wesens, in der Einheit der Welt. So haben wir die Aussicht auch die Syntheſe aller Elemente der Erscheinung vollenden und das Ganze der Erscheinung auf ihren vernünftigen Grund zurückführen zu können, wenn alles aus dem Vermögen der Dinge sich entwickelt und den Zweck erreicht hat, zu welchem es durch die Erscheinung hindurchgehn soll. Dann wird sich ergeben haben, warum alles wurde und in den bestimmten Verhältnissen des Raumes und der Zeit, in welchen die Erscheinungen vorkommen, sich zeigen und zur Reife kommen mußte. Aber dieses Ende können wir nicht absehn in den Formen des Denkens und des Seins, welche uns in der Mitte unseres Lebens als Mittel dienen; es verweist uns auf das überschwängliche Ideal, welches unser Forschen unaufhörlich zu neuer Thätigkeit aufruft. Wir würden dieses Ende auch nicht für möglich halten können, wenn wir nicht auf den letzten überschwänglichen Grund alles Anfangs zurücksehen dürften. Aus dem Vermögen der Dinge kommt alles Werden, alle ihre Wirklichkeit, alles ihr Erkennen, das Gute, welches sie gewinnen sollen; ihr Vermögen aber und mit ihm der Grund alles Guten muß ihnen verliehen sein von dem Grunde aller Vollkommenheit, der alle weltliche Dinge in das Sein ruft, ihnen ihre Verhältnisse unter einander bestimmt, jedem sein natürliches Vermögen giebt, seinen

Digitized by Google

Lebenstrieb anfacht, damit sie in ihrer Vernunft alles sich aneignen und als in der ihnen verliehenen Natur ihres Wesens besitzen können. So wird in der Erkenntniß Gottes der letzte Grund der Erscheinungen sich uns eröffnen und wir werden auf sie zurückblicken können wie auf ein gelöstes Räthsel, nachdem wir ihre Verworrenheit aufgelöst, ihre Elemente durch die Formen unseres Denkens in ihr richtiges Verhältniß gestellt, durch den Begriff der Welt Auskunft erhalten haben, wie sie in ihrem Wesen unter einander sich verflechten mußten, in Gott aber der Grund gefunden ist, warum die geschaffenen Dinge durch das Werden hindurchgehend ihr Wesen verwirklichen sollen.

384. Weil aber die Lehren der Logik und der Metaphysik nur die Weise zeigen, in welcher wir die Erscheinung im Allgemeinen zu erklären haben, lassen sie einen Raum offen für die Untersuchung der Erscheinungen im Besondern, welche das Leben uns vorlegt. Die wissenschaftliche Meinung, welche uns antreibt die Forderungen des philosophischen Ideals mit der Wirklichkeit zu vergleichen, läßt uns Versuche machen die Gründe der besondern Erscheinungen zu erforschen, so weit wir vermögen nach beiden Seiten zu in die Gesetze und die Geschichte der Natur und der Vernunft Einsicht zu gewinnen. Diese Versuche, so weit sie wissenschaftlich sich ausführen lassen, werden nun zwar den einzelnen Wissenschaften zufallen; aber die Philosophie, welche die Begriffe der Natur und der Vernunft und ihr Verhältniß zu einander aus ihren allgemeinen Lehren abgeleitet hat, wird es doch nicht unterlassen dürfen aus ihnen Folgerungen zu ziehn, welche den einzelnen Wissenschaften in der Untersuchung der Natur und der Vernunft als Regeln dienen müssen. Diese Folgerungen werden jedoch schon in die Besonderheiten der Erscheinung eingehn müssen, weil der Gegensatz zwischen Natur und Vernunft an der Verschiedenheit ihrer Erscheinungen sich verrathen muß, und es kann daher nicht als Geschäft des Systems der Logik und der Metaphysik angesehn werden sie zu ziehen; dieses System beschränkt sich darauf die Gründe der Erscheinung im Allgemeinen zu untersuchen, giebt aber alsdann die weitern philosophischen Untersuchungen an die Physik und Ethik ab (104).

Digitized by Google

Druckfehler.

Im ersten Bande.

S. 12 Z. 7 v. u. welcher l. welche.
— 17 — 13 v. u. wissenschaftlichen l. u
— 81 — 12 v. u. vor l. von.
— 122 — 11 Übelstand l. Uebelstand
— 124 — 3 Grundsatz l. Gegen
— 169 — 10 wäre l. wären.
— 181 — 7 Erfindung l. E
— 203 — 12 solsen l. solle
— 211 — 15 v. u. dieser
— 224 — 11 v. u. würden l. würde.
— 281 — 5 leichtes l. lichtes.
— 294 — 24 ersten l. ernsten.
— 296 — 6 v. u. welchem l. welchen.

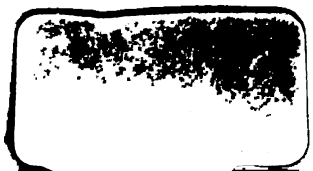
Im zweiten Bande.

S. 89 Z. .. u. sich l. sich.
— 121 v. u. wüssen l. müssen.
— v. u. sall l. soll.
— — 3 v. u. die l. der.
— 359 — 7 v. u. von l. vom.
— 469 — 23 vergeht l. vorgeht.
— 489 — 11 allgemein l. allgemeinen.
— 502 — 5 den l. der.
— 538 — 9 v. u. leistet l. leitet.
— 546 — 23 welche l. welchen.
— 557 — 12 v. y. begründen l. begreifen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google